

Tartu Ülikool
Filosoofiateaduskond
Kultuuriteaduste ja kunstide instituut
Eesti kirjanduse õppetool

Sander-Ingemar Kasak

TALUPEREMEESTEST EUROOPA „PEREMEESTEKS“:
ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE
JAKOB PÄRNA, ANTON HANSEN TAMMSAARE JA EMIL TODE
TEOSTE NÄITEL

Bakalaureusetöö

Juhendaja lektor Janek Kraavi

Tartu 2013

SISUKORD

SISSEJUHATUS.....	3
1. EESTI KULTUUR JA POSTKOLONIAALNE DISKURSUS	5
1.1 EESTI AJALOO JA KULTUURI (POST)KOLONIAALSUS.....	5
1.2 EESTI KIRJANDUS JA POSTKOLONIALISM	14
2. ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE EESTIS.....	19
3. ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE JAKOB PÄRNA, ANTON HANSEN TAMMSAARE JA EMIL TODE TEOSTES	28
3.1 TALUPEREMEESTEST EUROOPA „PEREMEESTEKS“: ANALÜÜSI TAUSTAKS	28
3.2 EUROOPA IHALUS JA MIMIKRI.....	32
3.3 HÜBRIIDKULTUURID JA EBAKODUSUS	36
3.4 EROOTILINE ENESEKOLONISEERIMINE	41
KOKKUVÕTE.....	46
KASUTATUD KIRJANDUS	49
SUMMARY	53

SISSEJUHATUS

Käesoleva uurimustöö „Taluperemeestest Euroopa „peremeesteks“: enesekoloniseerimine ja –tsiviliseerimine Jakob Pärna, Anton Hansen Tammsaare ja Emil Tode teoste näitel“ eesmärgiks on vaadelda enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimise toimimist eesti kultuuris erinevatel ajastutel ning leida nende ilminguid Jakob Pärna jutustustes „Oma tuba, oma luba“ (1879) ja „Must kuub“ (1883), Anton Hansen Tammsaare romaanis „Ma armastasin sakslast“ (1935) ning Emil Tode (Tõnu Õnnepalu) „Piiririigis“ (1993).

Uurimustöö jaotub kolmeks osaks. Esimeses osas luuakse ülevaade postkoloniaalsest teooriast ning selle suhestumisest eesti kultuuriga. Esimese osa esimeses alapeatükis tulevad vaatluse alla erinevad perioodid Eesti ajaloos ning kuidas neid on võimalik seostada (post)koloniaalse diskursusega. Ajavahemikul 12. sajand kuni 20. sajandi algus pööratakse rohkem tähelepanu eesti ning (balti)saksa kultuuri koloniaalsuhtele. Sellel ajavahemikul valitsesid Eesti rahvast teisedki võõrvallutajad (nt rootslased, venelased), kuid (balti)saksa kultuurimõjud on endast jätnud kõige suurema jälje. Perioodil 1940. aastatest 1991. aastateni vaadeldakse okupatiivse iseloomuga koloniaalsuhtet Nõukogude Liiduga ning Eesti Vabariigi taasiseseisvumisest tänapäevani uuritakse koloniaalsuhtet globaliseerunud maailmaga. Teises alapeatükis tehakse ülevaade eesti kirjanduse suhestumisest postkolonialistliku diskursuse ja teooriaga. Kirjeldatakse postkolonialistliku kirjanduse olemust ning vaadeldakse, milliseid postkolonialismi nähtuseid kannavad eesti kirjandusteosed.

Teine peatükk on käesoleva uurimustöö tuumikuks. Selles avatakse enesekoloniseerimise ning –tsiviliseerimise kontseptsioonid ning tehakse ülevaade sellest, millised nähtused panevad kõnealused mõisted kultuuris ja ühiskonnas toimima. Nendeks on: dekolonisatsioon (*decolonization*), ambivalents (*ambivalence*), mimikri (*mimicry*), hübriidsus (*hybridity*), ebakodusus (*unhomeliness*) ning koloniaaliha (*colonial desire*). Seletatakse lahti nende mõistete sisu ning kuidas nad Eesti ühiskonnas funktsioneerinud on. Samuti tuuakse näiteid enesekoloniseerimisest ning –tsiviliseerimisest eesti kultuuris erinevatel ajastutel, mis lähtuvad esimeses peatükis loodud ajastukontekstidest.

Kolmanda peatüki sisuks on eelmainitud kirjandusteoste analüüs. See toimub postkoloniaalseid lugemisstrateegiaid kasutades. Esimeses alapeatükis luuakse taustaks ülevaade kirjandusloolisest kontekstist ning esitatakse lühike kirjeldus sellest, mis teoses toimub. Teises alapeatükis vaadeldakse teostes ilmnevaid nähtuseid Euroopa ihalusest ning mimikrist. Kolmandas alapeatükis vaadeldakse hübriidkultuure ning ebakodusust. Neljanda alapeatüki teemaks on koloniaaliha.

Milleks kirjutada enesekoloniseerimisest ning –tsiviliseerimisest? Selleks, et luua uus võimalus rahvuskultuurile lähenemiseks, mis oleks vaba rahvusromantilisest arusaamast, et eestlased on väevõimuga ja tahte vastaselt muudetud Lääne kultuurisfääri kuuluvaks rahvaks. Eestlased on olnud aastasadu võõrvalitsejate võimu all ning on paratamatu, et sealjuures ei ole tegu olnud ainult teadvustamata või pealesurutud kultuurimõjudega, vaid tihti on ennast koloniseerijate sarnaseks üritatud muuta teadlikult. Selleks on kasutatud erinevaid vahendeid, nagu haridus, abielu, matkimine jne. Selle töö põhieesmärgiks ongi vaadelda, kuidas on eesti kultuuriloos väljendunud eestlaste soov ennast koloniseerida või –tsiviliseerida. Kõnealused kontseptsioonid on aga vastuolulised, sest postkolonialistliku diskursuse eesmärk on kritiseerida koloniseerijaid ning rõhutada kolonialismi eelse kultuuri tähtsust. Selline lähenemine rahvuskultuurile on aga paratamult seotud koloniseerijate poolt sissetoodud kultuurikontseptsioonidega rahvusest ning autentsusest. Enesekoloniseerimine ning –tsiviliseerimine on delikaatsed teemad, mis puudutavad rahvusliku teadvuse seljanärvi, sest loovad võimaluse, et nii-öelda autente kultuur võib olla kolonisatsiooni ning matkimise tulemus.

1. EESTI KULTUUR JA POSTKOLONIAALNE DISKURSUUS

1.1 EESTI AJALOO JA KULTUURI (POST)KOLONIAALSUS

Viimase 800 aasta jooksul on Eestimaad hõivanud mitmed võõrvallutajad. Seetõttu võib aretada diskussiooni selle üle, kas Eesti kohta kehtib kontseptsioon (post)koloniaalsusest. Selle uurimustöö eesmärk ei ole pretendeerida üheks neist töödeks, mis vaatleb seda, kas eesti kultuuriga saab seostada postkoloniaalset teooriat, sest vastavaid uurimustöid on tehtud palju ning artiklid avaldatud selle kohta on mitmeid.¹ Nende järelendus on olnud postkoloniaalse teooria sobivust eesti kultuurile pigem sooviv. On küll tehtud mitmeid mõõndusi, kuid siiski võib öelda, et kõnealust teooriat on võimalik sobitada üheks võimalikuks meetodiks, millega uurida eesti kultuuri. Kuid sellegipoolest tuleks ka käesoleva töö teema avamiseks teha põgus ülevaade sellest, milline on olnud Eesti haritlaskonna diskussioon postkolonialismi kui meetodi üle, millega eesti kultuuri analüüsida ning sealjuures teha ka mõned mõttelised täiendused ning sellega luua alus enesekoloniseerimist ja –tsiviliseerimist käsitlevale mõttearendusele.

Postkoloniaalseks diskursuseks võib nimetada kõike, mis seostub kolooniate, koloniseeritute, koloniseerijate ning nendevaheliste suhetega.² Tavapärasel tõlgenduses on see kehtinud Inglismaa, Prantsusmaa ja Hispaania ülemerekolooniate kohta. Postkoloniaalse teooria puhul on tegemist interdistsiplinaarse kultuuriteooriaga, mille eesmärgiks on uurida nii-öelda kolmanda maailma ehk koloniaalriikide kultuuri. Terminina hakati postkolonialismi kasutama umbes 1960. aastate paiku, kui toimus laiaulatuslik dekoloniseerimisprotsess „kolmanda maailma“ riikides. Eesliide „post“ ei ole selles kontekstis piiratud ainult pärastisega ehk siis sellega, mis on peale koloniaalvõimu lahkumist, vaid see kätkeb endas juba ka seda aegruumi, millal kolonisatsioon on veel täies elujõus. Postkolonialismi võib kasutada terminina ühiskonna kohta alates sellest hetkest, kui see koloniseeritud saab. Seda tõlgendusvõimalust võib ka seletada järgnevalt: vaadeldakse kultuuri esimeste võõraste sissetungist

¹ Suur osa neist saab ka selle uurimustöö jooksul käsitletud.

² *B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. New York: Routledge, 2007, pp 37.

dekoloniseerimishetkeni ja sealt edasi.³ Postkoloniaalset teooriat võib nimetada ka kolonisaatorite kriitikaks, sest just nende manitsemisele on see suunatud. Tähtsaimateks mõtlejateks postkoloniaalses diskursuses on olnud Frantz Fanon, Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak ning Homi K. Bhabha.

Üks esimesi eesti kirjandusperioodikas ilmunud postkolonialismi võimalusi eesti kultuuri kontekstis vaatlevaid artikleid on Tiina Ann Kirssi „Rändavad piirid: Postkolonialismi võimalused“ (2001). Artiklis pakub autor kolm erinevat võimalust, kuidas eesti kultuuri jaoks postkolonialistlikku teooriat „tõlkida“. Tema väljapakutud võimalustest esimeseks on lugemisviisid (*reading practices*), mida saab kasutada selleks, et otsida kolonisaatorite või koloniseerijate tekstidest märke kolonialismist. Teiseks pakub ta välja võimaluse uurida eesti kultuuri postkoloniaalsete mõistete kontekstis, nagu mimikri, hübriidsus jne. Kolmandaks pakub ta välja rahvuse, natsionalismi, rahvuskirjanduse ja rahvuslike narratiivide ning mütoloogia funktsioonide uurimise kultuuris. Sealjuures hoiatab autor, et neid võimalusi rakendades tuleb läbi mõelda nende „tõlgitavuse“ tasandid eesti kultuuri kontekstis. Kuid sellele „tõlkimisele“ ei tohiks takistusi olla, sest ka nii-öelda klassikalised postkoloniaalsed regioonid kätkevad endas erinevusi [näiteks India ja Aafrika (koloniaal)kultuuride võrdlemisel].⁴

Eelnevalt kirjutatu tõttu saab luua ka eesti kultuuriga seonduva postkoloniaalse tõlgenduse. Eestlast ja Eestimaad on viimase kaheksasaja aasta jooksul valitsetud rohkem teiste rahvaste poolt, kui eestlased seda ise teinud on. Need mitusada aastat võõrvõimu alluvuses on vaieldamatult jätnud jälje eestlaste enesekuvandile, kujundades nõnda identiteeti, mida võib pidada postkoloniaalseks. Põhiliselt on eesti kultuuri koloniaalseks muutmisel olnud aktiivsed baltisakslased, kelle esivanemad saabusid Eestisse juba Kirde-Euroopa ristisõdade lõpus. Samuti on seda ka teinud venelased, kes on oma koloniseerivat haaret eestlaste peale asetanud nii Venemaa Keisririigina kui ka Nõukogude Liiduna.

Küsimus, kas Eestit võib erinevatel ajalooetappidel käsitleda koloniseeritud piirkonnana – rääkimata postkoloniaalse kultuuriruumina –, on tekitanud viimasel kahel kümnendil

³ P. Peiker, Postkoloniaalsed uuringud. – Rmt: 20. Sajandi mõttevoolud. Toim. E. Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009, lk 866.

⁴ T. Kirss, Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused. – Keel ja kirjandus 2001, nr 10, lk 675–679.

ulatuslikku diskussiooni. Sellel teemal on sõna võtnud mitmed juhtivad Eesti kultuuriuurijad, nagu Epp Annus, Tiit Hennoste, Tiina Ann Kirss jt. Arvamuste üldine tendents kipub osutama faktile, et Eesti on olnud koloniaalvaldus nii 20. sajandile eelnenud ajavahemikul, millal eestlaste maa-ala kuulus mitmete erinevate rahvaste võimu alla, kui ka – tõsi, teatud mõõndustega – 1944. aastast kuni 1991. aastani kestnud Nõukogude Liidu okupatsiooni ajal.

12. sajandi lõpp ning enamik 13. sajandist oli Euroopas ristsõdade ajastu ning sellest ei jäänud puutumata ka tänapäevase Eesti alad. Nende sõdade käigus jõudsid võõrvallutajad Eestimaale ning juba sellest hetkest võiksime hakata rääkima Eestist kui koloniaalvaldusest, kuid see ei oleks siiski vaieldamatult niimoodi. Seda eelkõige seetõttu, et Eestimaad vallutanutel puudus oma kõrgkultuur. Tavaliselt peetakse koloniseerimiseks seda, kui kõrgem kultuur allutab endale madalama kultuuri, kuid tollaegsetel ristiriitlil puudus oma kõrgkultuuriline identiteet. Eesti aladel tekkis situatsioon, kus kaks arenemisjärgus kultuuri moodustasid omavahel teatava koloniaalsuhte.⁵

Tollaegse koloniaalsuhte ilminguteks olid seisusliku ühiskonna süünd ning vabade talupoegade sunnimaisteks sõltlasteks muutmine. Eestlastest said töösipelgad sakslastest hegemoonide masinavärgis. Eestlased maksid makse, tegid rasket põllutööd, moodustasid enamiku sõjaväest, ehtasid jne. Sarnaselt klassikalisele koloniaaldiskurususele kasutati eestlasi odava tööjõuna, sest need olid leplikumad, kui saksa talupojad ning viimaste ümberasustamine oleks nõudnud suuri rahalisi väljaminekuid. Üritusi Eestimaa koloniseerimiseks saksa talupoegadega tehti sellegipoolest.⁶ Kohalike talupoegade valitsemiseks rajati mõisasid, mida hakkasid valitsema mõisahärrad. Mõisapoliitika hakkas varsti talunikele ettekirjutama ka sunnimaisust. See oli eelmänguks pärisorjusele, mille kohaselt kuulus mõisnikel täielik võim oma maadel elavate talupoegade üle. Selline totalitaarne olukord püsis põhimõtteliselt kuni 19. sajandini, millal Venemaa Keisririigi koosseisus olles kaotati valitsuse poolt pärisorjus. See tõi kaasa sisulisi leevendusi olukorras, kuid jättis siiski baltisakslastest mõisahärradele mitmeid koloniseeriva iseloomuga õiguseid.

⁵ E. Annus, Postkolonialismist sotskolonialismini. – Vikerkaar 2007, nr 3, lk 67–68.

⁶ T. Rosenberg, Saksa kolonistid Baltikumis 18.–20. Sajandil. – Rmt: Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2006. Toim. K. Kass jt. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 2008, lk 247–251.

Nagu igas koloniaalsituatsioonis, ei olnud ka Eestimaal kõik negatiivne. Enamjaolt tänu baltisakslastest estofiilidega ambivalentsetes suhtes olles on eestlastelgi kujunenud oma kultuur. Liina Lukas kirjutab oma artiklis „Balti kirjakuultuuri mitmekeelsest loomust“, et baltisakslaste ja eestlaste vahelise positiivse koloniaalsuhte puhul ei olnud võimalik rääkida multikultuursest süsteemist, kus oleks üritatud kehtestada kultuuride võrdõiguslikkust. Kuid see koloniaalsuhe ei olnud klassikaline. Koloniseeriv (baltisakslaste) kultuur ei üritanud oma keelt peale suruda, vaid pigem omandas ise koloniseeritute keele ning üritas seda edendada.⁷ Baltisakslaste kolonisatsiooni positiivseteks nähtusteks võib lugeda eesti keele ja selle grammatika arendamist, eestlaste kommete ja tavade kirjanekut, kristlust jne.

Kuna tänu baltisakslastele on eestlaste kultuuriloos ka palju positiivseid nähtusi, siis viimasel ajal on leidnud ulatusliku kõnepinda teema, kas eestlased olid selles koloniaalsuhtes kõigest kannatavad orjad. Baltisakslased suhtuvad sellisesse kontseptsiooni nõrdimusega. „Kannatava orja“ perspektiivile on aidanud kaasa ka Nõukogude Liidu aegne ideoloogia, mis käsitles baltisakslaste valitsusaega feodaalkoloniaalse ekspluateerimis-tegevusena. Kuid tegelikkuses ei olnud Eesti situatsioonis midagi erilist, vaid selline seisuslik ühiskond oli kogu Euroopas tavapärane nähtus.⁸ Ei saa kindlasti öelda, et koloniaalsuhe baltisakslastega oleks eestlastele mõjunud niimoodi, nagu Frantz Fanon kirjeldab koloniseerija mõju alluvale: koloniseerija ei rahuldu vaid koloniseeritavate ohjes hoidmisega ning tema aju tühjendamisega, vaid mingi perversse loogikaga ta pöördub rõhutatud inimeste mineviku poole ning üritab seda moonutada või hävitada.⁹

Baltisakslaste ning eestlaste suhtega seonduvalt puhkes 2013. aasta alguses poleemika uue ajalooraaamatu „Eesti ajalugu II“ ümber. Kõnealune teos tekitas poleemikat, sest üritatakse kaotada rahvusromantilisi tõekspidamisi ning vaadelda Eesti keskaega võimalikult objektiivselt. Loobutud on eestlaste identiteeti loovast tüvimõistest „muistne vabadusvõitlus“, mis on asendatud Kirde-Euroopa risticõjaga. See arutelu seostub ka vaieldamatult Eesti koloniaaldiskursusega, sest teos leiutab uuesti eestlaste suhtumise 700-aastasesse orjaõesse.

⁷ L. Lukas, Balti kirjakuultuuri mitmekeelsest loomust. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. R. Undusk Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2008, lk 30.

⁸ U. Plath, „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. R. Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2008, lk 37–38.

⁹ F. Fanon, National Culture. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin. New York: Routledge, 2006, pp 120.

Andrei Hvostov ütleb, et orjaööst päästab vaid sakslastega leppimine.¹⁰ Seega võib öelda, ilma rahvusel põhineva muistse vabadusvõitluseta ei ole olnud ka orjaaega. Eestlaste käsitlemine pelgalt orjarahvana on ka olnud vale. Marika Mägi väidab selle toetuseks, et vasallide seas oli ka eestlasi ning nende suhe ka ülejäänud nii-öelda baltisaksa koloniaaldiskursusse on olnud tähtsam kui arvata võiks – sakslased ning eestlased segunesid omavahel juba väga ammusest ajast, kui sakslastest sisserändajad – ka kõrgema seisuse esindajad – abiellusid kohalike naistega.¹¹ Sellisele käsitlusele, et keskaja ajalugu ei saa uurida rahvuse kontekstis, on kõige tugevamalt oponeerinud Lauri Vahtre, kes leiab, et Eesti keskaegse ajaloo liigne üldistamine Euroopa kontekstis, on nagu „turvakaamerasse paigutamine“.¹² Selle põhjal võiks öelda, et objektiivne lähenemine toimib eestlase jaoks justkui iseenda teisestamisena.

Eestlaste kuvandit baltisaksa koloniaaldiskursuses on vaadeldud erinevate uurijate poolt kahte moodi. Ka baltisakslased ise on eestlaseid näinud läbi negatiivse spektri, nagu eestlaste rahvusromantikas neidki, kuid on olnud ka nende poolt romantilisemat lähenemist. Esiteks on eestlaseid võrreldud Ameerika mustanahaliste orjadega ning neid on vaadeldud ka kui Euroopa viimaseid metslasi. Eestlastes nähti ka eksootilisi olendeid ning neid kõrvutati isegi Ameerika põlisasukatega ja nende vastu tunti huvi kui vana hääbuva hõimu esindajatesse. Samuti loeti eestlaseid oriendiga samasse kultuuriruumi kuuluvaks.¹³ Eksootilisus on üks võimalusi, mis aitab eesti kultuuri vaadelda postkoloniaalse kultuurina. Nii-öelda klassikalistes koloniaalriikides oli tavapärane nähtus, et sealt võeti nii-öelda keskusesse kaasa etnilisi isendeid ning esitati salongides või meelelahtuskeskustes kui eksootikat.¹⁴

18. sajandi alguses hakkas Eestimaal pead tõstma hernhuutlaste liikumine. Nende tegevust võib pidada esimeseks sammuks Eesti teadlikumal enesekoloniseerimisel või -tsiviliseerimisel, mis jätkus Eesti kultuurilise ärkamisajaga; Noor-Eesti tegevusega; intensiivistuva mimikrinähtusega ning Euroopa ihalusega, mis algas juba 19. sajandil ning

¹⁰ A. Hvostov, Orjaööst päästab leppimine sakslastega. <http://arvamus.postimees.ee/1127838/andrei-hvostov-orjaost-paastab-leppimine-sakslastega> (02.04.2013)

¹¹ M. Mägi, Kas eestlastel on Eesti ajaloos mingi roll? <http://arvamus.postimees.ee/1116120/marika-magi-kas-eestlastel-on-eesti-ajaloos-mingi-roll> (02.04.2013)

¹² L. Vahtre, 13. sajandil olid rahvused olemas, ka eestlased. <http://arvamus.postimees.ee/1128036/lauri-vahtre-13-sajandil-olid-rahvused-olemas-ka-eestlased> (02.04.2013)

¹³ U. Plath, „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870, lk 40; 51–52; 54.

¹⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Post-Colonial Studies: The Key Concepts, pp 87.

kestab tänapäevani välja. Kuid enesekoloniseerimise ja -tsiviliseerimise temaatikal siinkohal rohkem ei peatu, sest seda käsitleb käesoleva uurimustöö teine peatükk „Enesekoloniseerimine ning –tsiviliseerimine Eestis“.

Epp Annus väidab oma artiklis „Postkolonialismist sotskolonialismini“ (2007), et Eestis kujunes välja postkoloniaalne olukord alles 19. sajandiks. Alles sellel ajal võis täheldada tingimusi, mida võib pidada rohkem sarnaseks nii-öelda klassikalise postkoloniaalse situatsiooni olemusele. Selle olukorra löid mitmed erinevad tegurid. Esiteks oli Eestimaal oma positsiooni juurutanud võõras võim ning seda juba mitusada aastat. Selleks võimuks tollel ajal olid kaks erinevat rahvust – venelased ja baltisakslased. Selle uurimustöö enesekoloniseerivalt ja -tsiviliseerivalt seisukohalt on tähtsamaks domineerivaks võimuks baltisakslased, kuna nendega samastumise ning hübriidistumise poole on alati rohkem püüeldud kui venelaste ehk Ida poole. Teiseks toimus Eestimaa pinnal baltisakslaste ning eestlaste rahumeelne kooseksisteerimine. Taluperemeeste ning mõisavalitsejate vahel valitses pigem rahu kui suurem vihavaen. Kolmandaks nägid eestlased baltisakslaseid kui valgustajaid, kes tõid kultuuri. Selle seisukoha toetuseks sai juba varem mõned näited loetletud. Baltisakslasest valitseja oli Eesti inimese jaoks õpetaja, kes õpetas teda lugema, kirjutama ning Jumala sõna tundma. Samuti jõudsid baltisakslaste vahendusel eestlasteni ka ideed Euroopast, mis olid aluseks rahvusliku ärkamisaja tegevusele. Seetõttu, et kolonisaatorit peeti valgustajaks ning samuti ka sajandite tagusest ajast mälus püsinud tõsiasi, et vallutajad olid olnud jõhkrad ning võimsad rüütlid, on postkoloniaalseks nähtuseks ka eestlaste alaväärsuskompleks. Sellest viimasest nähtusest tulenes ka see, et oma kultuuri tunnetati alistatuna. Samuti nimetab Epp Annus (ja ka Ulrike Plath¹⁵) antud olukorda kujutletavaks või impeeriumita kolonialismiks, sest baltisakslased pidasid ennast tähtsaks osaks Saksamaast, kuid tegelikkuses ei olnud nii-öelda emamaa üldsegi sellest alast huvitatud. Seetõttu ei saa 19. sajandil rääkida enam saksa kolonialismist, vaid baltisaksa kolonialismist. Seda sellepärast, et Balti aladel elavatel sakslastel oli välja kujunenud oma identiteet, mis oli mõnel määral erinev sellest, milline oli Saksamaal elavate sakslaste identiteet.¹⁶

Talude päriksostmisega ning rahvusliku ärkamisajaga algas Eestis ka dekoloniseerimisprotsess (mis tundub paralleelselt toimivat enesekoloniseerimise ja -tsiviliseerimisega).

¹⁵ U. Plath, „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870, lk 39.

¹⁶ E. Annus, Postkolonialismist sotskolonialismini, lk 68–69.

Eestlaste rahvuslik iseteadvus kasvas ning seetõttu jõudis Eestisse ka venestamisprotsess. Varsti kaotasid oma positsiooni ühiskonnas ka baltisakslased, kellelt võeti mõisad juba teistkordselt ära ning kadus ka Balti erikord. 24. veebruaril 1918 jõudsid eestlased selleni, mis peaks sisuliselt olema dekoloniseerimise lõpptulemus – oma rahvusriigini. Kuid sellega ei olnud kindlasti koloniaalsuhe ühiskonnast kuhugi kadunud, sest baltisakslased elasid endiselt eestlaste keskel. Neil oli okupatsioonieelse Eesti Vabariigi ajal isegi oma erakond.

Ka Nõukogude Liidu okupatsiooni ning selle järgset aega Eestis on võimalik vaadelda postkoloniaalsest perspektiivist. See, kas pidada endiseid Nõukogude Liidu liikmesriike või teisi idabloki riike postkoloniaalseteks on tekitand laialdast diskussiooni. David Chinoi Moore väidab oma artiklis „Kas post- postkoloniaalses on post- postsovetlikus? Globaalse postkoloniaalse kriitika poole“, et ei ole mittemingisugust vettpidavat põhjendust, miks ei peaks endisi nii-öelda teise maailma ehk siis sotsialismileeri riike pidama postkoloniaalseteks. Ta põhjendab seniseid „silma kinnipigistamisi“ sellega, et juhtivad postkoloniaalsed teoreetikud, kes on ise nii-öelda klassikalistest postkoloniaalsetest riikidest pärit, on ise oma maailmavaadete poolest tugevalt vasakpoolsed ning tõrguvad nägemast Nõukogude Liidus samasugust imperiaalset kurjategijat, nagu seda olid Prantsusmaa, Suurbritannia, või Hispaania.¹⁷

Postkoloniaalses diskursuses on valitsev maailma jaotamine. Esiteks toimus homogeniseerimine, mis väljendub jaotuses Euroopa ja postkoloniaalne ehk kolmas maailm. Selle järgi ei olegi Euroopa sisene koloniseerimine võimalik ning seetõttu on jäänud teatud kultuurid, nagu eesti ja iiri, tähelepanu alt välja. Mõlemad mainitud kultuurid kätkevad endas analoogiaid ülemerekolooniate ning nende tagajärgedega.¹⁸ Teiseks toimus maailma jaotamine kolmeks vastavalt ideoloogiatele. Oli esimene maailm, mis oli kapitalistlik; teine maailm, mis oli sotsialistlik ning kolmas maailm, mis oli kolonialistlik. Viimase puhul oli tegemist maailmaga, mille jaotuse aluseks oli väljaspoolt sissetoodud „kogemus“. Kuid maailma võiks vaadelda ühtsena, kus imperialismi ning kolonialismi kätkevad endas ka nii-öelda esimene ja teine maailm. Ameerika Ühendriigid on endiselt imperialismistlik riik ning sotsialism ei ole ka piiratud termin, mis kehtis vaid teise maailma ideoloogiate kohta, vaid

¹⁷ D. C. Moore, Kas post- postkoloniaalses on post- postsovetlikus? Globaalse postkoloniaalse kriitika poole. – Methis 2011, nr 7, lk 209.

¹⁸ P. Peiker, Ida-Euroopa kirjandus postkoloniaalsest vaatenurgast. – Vikerkaar 2005, nr 10–11, lk 144–145.

seeda võib veel tänapäevalgi näha kui alternatiivi kapitalismile ning mässu ühte väljundit. Kapitalismi ning sotsialismi saab vaadelda kui vasturääkivat ühtsust. Seetõttu ei olegi mõtet neid vaadelda kui eraldi nähtuseid, milles üks on koloniseeriv ja teine ei ole, sest sotsialismileergi levitas oma ideoloogiat ning hoidis oma sotsialistliku masinavärki töös tänu koloniseerivate praktikate rakendamisele.¹⁹ Sellest ideest lähtuvalt ei ole mõtet ka Eestit näha vaid sotsialismileeri ühe osana, vaid eestlasedki on osa ühtsest maailmast, kus on toimunud koloniseerivad praktikad.

Nõukogude Liidu okupatsiooni võib Eestis käsitleda mitme teguri tõttu koloniseerimisena. Esiteks oli Eesti taaskord alistunud sõjaliselt tugevamale jõule. Teiseks asustati Eestisse ümber erinevate liikmesriikide rahvaid ja samuti küüditati siit mujale tuhandeid eestlasi. Toimus vastastikune asukoha nihestus (*dislocation*). Ühelt poolt sunniti teistest Nõukogude Liidu liikmesriikidest Eestisse ümber asuma ning samuti toimus ka vägivaldne ümberasustamine eestlaste suhtes. Eestlasi saadeti Siberisse, kust paljud enam tagasi ei tulnudki ning suur hulk suri juba transportimise käigus. Samuti oli asukoha nihestusega seoses ka raskendatud iseseisev ränne, nagu seda oli ka sunnimaiste talupoegade ajal. Kolmandaks oli Eestimaal tuntav kolonisaatori sõjalise jõu kohalolek. Samuti oli Eestis sarnaselt klassikalistele koloniaalriikidele käsumajandus, mille saadused liikusid suures osas siinsetelt aladelt välja emamaale. Samuti leidis aset uute traditsioonide pealesurumine: jõule ei tohtinud tähistada, tulid uued erinevad pühad, kirikuskäik muutus taunitavaks jne. Lisaks tuli uus venestamislaine ning inimesi rõhus totalitaarne riigiparaat. Epp Annus pakub välja, et Nõukogude Liidu ja sellele järgnenud ajastut võiks edaspidi nimetada sotskolonialismiks – üks riik allutab teise riigi võõrvõimu alla selleks, et levitada sotsialistliku ideoloogiat.²⁰

Üheks sotsialistliku ideoloogia ning vene kultuuri levitamise viisiks oli venestamine. Selle eesmärgiks oli luua kakskeelne kogukond Eestis, mis oleks võimeline ka vabalt suhtlema emamaaga. Tegemist on „ametliku rahvuse“ juurutamisega, mida sanktsioneeris sotsialistlik riigivalitsus.²¹ 1991. aastal ilmnud „Heinakuu“ IV numbrist võib leida esseistliku artikli venestamisest. Seal on nõukogude dissidendid nimetanud Nõukogude Liidu aega sõna otseses

¹⁹ A. Ahmad, Jameson's Rhetoric of Otherness and the „National Allegory“. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, 2006, pp 85–86.

²⁰ E. Annus, Postkolonialismist sotskolonialismini, lk 76.

²¹ P. Chatterjee, Nationalism as a Problem. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin. New York: Routledge, 2006, pp 127.

mõttes kolonialismiks. Eelkõige tuuakse seal kolonialismi mõiste toetuseks rahvaste sisseränne ülejäänud NSVLi riikidest eesmärgiga seguneda eestlastega, et hiljem ei saaks enam olla mingeid pretensioone rahvusriigi taasloomisele, kuna enamik Eestis elavatest rahvastest on nii või naa juba venestunud.²²

Nõukogude Liidule järgnenud ajastul on Eesti kultuurisituatsioonis mitmeid nähtuseid, mida saab siduda postkoloniaalsete nähtustega. Need on erineva iseloomuga – on tõukumist vanast sovetlikust kultuurist, kuid valitseb ka teatav nostalgia selle suhtes. Eesti keeles on tekkinud tuntav kreoolistumine, sest eestlaste igapäevases kõnekeeles on palju sõnu, mida võib nimetada russitsismideks ning see on venestamisprotsessi ja vene rahvusega igapäevaselt suhtlemise tulemus. Sellised sõnad on näiteks „praavitama“, „putka“ ning suur hulk ebatsensuurseid sõnu.

Aastaid pärast Eesti Vabariigi taasiseseisvumist on koloniaalse ajastu, mida NSVLi okupatsiooniaastad endast kujutasid, vastu tekkinud teatav nostalgia. Sellel ajal elanud inimesed on hakanud vana süsteemi suhtes üles näitama sümpaatiat, sest siis oli näiliselt kõik parem – ei olnud narkomaane ja kodutuid, kõigil oli alati tööd jne. On tekkinud ka teatud grupp inimesi, kes on kommunistlikule süsteemile järgnenud kapitalistlikus süsteemis pettunud ning leiavad, et sotsialism oli ühiskonnale ning rahvale kasulik.

Samuti võiks postsovetliku ajastut Eestis nimetada ka neokolonialismiks. Eestimaal on edukalt tegusad mitmed erinevad Ameerika korporatsioonid, nagu kiirtoidukohad McDonald's ja Subway. Samuti on eestlaste seas populaarsed Ameerika tooted, nagu Apple jne. ning tuntakse huvi ka Ameerika massikultuuri vastu, mille headeks näideteks on MTV, popmuusika, telesarjad jne. Kuid neokolonialism ei ole Eestis nähtav ainult kultuuriruumis, vaid ka poliitikas. Eestlased peavad ennast USA liitlaseks ning loodavad kolleegi abile ohu korral. Majanduski on pigem seotud USAga kui Venemaaga või Hiinaga. Seega USA võim on Eestis rohkemgi tuntav kui seda alati teadvustada soovitakse. See neokolonialism ja samuti ka sellega seostuv globaliseerumine on väga tihedalt põimunud enesekoloniseerimisega ning -tsiviliseerimisega.

²² R. *Maldus*, Mis on venestamine? – Heinakuu 1991, nr 4, lk 30–32.

Eelnevalt esitatud argumentide põhjal võib väita, et Eesti kultuuri on võimalik sobitada postkoloniaalse teooria konteksti. Seda tuleb teha ettevaatlikult teooria „vägistamiseta“ ning tuleb leida parimad vahendid teooria tõlgendamiseks Eesti oludele. Eriti tuleb ettevaatlik olla okupatsiooni- ja selle järgsete aastate kui ka 19. sajandi eelse eesti kultuuri analüüsimisel.

1.2 EESTI KIRJANDUS JA POSTKOLONIALISM

Eelmises alapeatükis sai tehtud ülevaade sellest, kuidas sobitub postkolonialistlik teooria eesti kultuuriga. Võib järeldada, et teooria „tõlkimine“ on võimalik. Järgnevalt vaatleme, mis on postkolonialistlik kirjandus ja kuidas sobitub sellesse konteksti eesti kirjandus.

Postkoloniaalse kirjanduse nutikaks definitsiooniks võib lugeda Salman Rushdie 1982. aastal London Timesis ilmunud artikli pealkirja „The Empire Writes Back With A Vengeance“. Selle eestikeelne tõlge kõlab veelgi tabavamalt: „Impeeriumi kirjanduslik vastulööök“. Seega võib postkoloniaalset kirjandust nimetada kultuuriliseks vastulöögiks, millega „asumaa“ annab endast „emamaale“ intelligentsel tasemel märku. Postkoloniaalne kirjandus on kirjandus, mis kannab endas kolonialistlikust kultuurisituatsioonist tulenevaid nähte. Ilmselgelt ei piirdu see kirjandus ainult kolonialismijärgse situatsiooniga, vaid ka selle toimumise ajaga. See tegeleb peamiselt Inglise, Prantsuse, Hispaania, Portugali jne. ülemerekolooniates loodud kirjanduse uurimisega. Klassikalise postkolonialistliku kirjanduse tekkega seostatakse mitut arengujärku, mis suhestuvad rahvusliku ning regionaalse teadvuslikkusega. Esimesteks postkoloniaalseteks tekstideks võib lugeda kirjutisi isikutelt, kes on tegelikult koloniaalvõimu „esindajad“. Nende tekstide puhul on kindel, et need ei sobi kohaliku nii-öelda autentse kultuuri iseloomustamiseks. Need tekstid on tavaliselt olnud üritused kolonialismi varjata. Järgmisena võiks hakata postkolonialistlikuks kirjanduseks lugema kohaliku rahva esindajate poolt loodud kirjandust, mis on kirjutatud „emamaa“ keeles. Samuti võisid seda teha ka nii-öelda ühiskonnaheidikud, kes olid „emamaalt“ pärit. „Emamaa“ keeles kirjutavad kohalikud või ühiskonnaheidikud sisenesid oma loometööga püsivalt või ajutiselt koloniaalvalduse vaimueliiti.²³

²³ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *The Empire Writes Back*. New York: Routledge, 2002, pp 4–6.

Postkolonialistlik kirjandus kätkeb endas laia amplituud teemasid. Kirjutatakse rõhuvast hegemooniast. Vaadeldakse, kuidas on koloniaalvõim mõjutanud kultuuri ning kuidas see on mõjutanud koloniseeritud inimeste – aga samas ka koloniseerijate – eneseteadvust. Samuti on vaatluse all keel, eriti just kohalik keel ning selle võimalused koloniseeritud kultuuris. Sellega seoses on tähtis ka „koha“ (*place*) ning „kohamuutuse“ (*displacement*) kontseptsioon, kus on põhirõhk rahvusliku identiteedi vaatlemisel võõras kultuuriruumis, kuhu inimesed on tavaliselt jõuga suunatud. Lisaks kuuluvad veel vaadeldavate temaatikate hulka koloniseerija ning koloniseeritu vahelised igapäevased suhted, mimikri, hübriidsus, koloniaaliha, dekoloniseerimine, metropoli ja perifeeria suhted jne. See kõik on muidugi esitatud abstraktsema rahvusliku identiteetseerimise või allegooria taustal.

Üheks domineerivaks nähtuseks postkoloniaalsetes kirjandustes võibki pidada rahvuslikku allegooriat. Tekstid on kirjutatud viisil, et need näitaks rahva enda kujunemislugu või kaasaegseid sündmusi, mis on rahvusliku tähtsusega. Tihti on peategelaseks mõne koloniseeritud rahvuse esindaja. Hea näide sellisest teosest on Salman Rushdie „Kesköö lapsed“ (1981), kus peategelase elu kulgeb lineaarselt iseseisvunud India riigi omaga. Ta sünnib täpselt samal hetkel, millal India saab ametlikult iseseisvaks riigiks ning oma elu jooksul on ta väga tihedalt seotud erinevate sündmustega, mis on selle riigi rahva(ste) jaoks arvestatava tähtsusega. Rahvusliku allegooria terminile tõi kurikuulsust Frederic Jamesoni avaldus, millega ta väitis, et kõiki postkoloniaalseid tekste on võimalik vaadelda kui rahvuslikke allegooriaid. See väide tekitas palju elevust ning sellele leidis mitmeid kriitikuid, kes arvasid, et selline väide on liigselt üldistav. Jameson kaitses ennast väitega, et postkoloniaalseid tekste ei peaks lugema samas kontekstis, milles nii-öelda esimese maailma kirjandust loetakse, vaid tuleks arvestada selle regionaalsete eripäradega.²⁴

Postkoloniaalsete tekstide uurimiseks ongi tekkinud postkoloniaalne kirjandusteooria. Vajadus selle järele tekkis europiidsete teooriate ebapiisavast adekvaatsusest koloniaalregioonide kirjanduse uurimisel. Euroopa kirjandusteooriad baseeruvad Euroopa filosoofial, mis pidas ennast universaalseks. Selline eurotsentristlik teoreetiline lähenemine ei olnud piisav koloniaalkirjanduse uurimiseks. Postkoloniaalse teooria tekkes on suur osa mängida

²⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, pp 140.

koloniaalvõimul, mis lükkas koloniseeritute teadvuse üle sellise piiri, kus kultuurilise universalismi asemel hakati kõrvalseisjatena kogema kultuurilist pluralismi ning see tunne oligi aluseks vajadusele uue teooria järele.²⁵

Kuid postkoloniaalne kirjandusteooria ei piirdu ainult postkoloniaalse kirjanduse uurimisega. Seda on võimalik kasutada ka lugemisstrateegiana mitte-koloniaalsete tekstide peal. Üheks võimalikuks teoseks, mille peal seda on võimalik kasutada, on „Alice imedemaal“ (1865). Tegemist on teosega, mille analüüsimiseks saab rakendada postkoloniaalseid mõisteid ja teooriaid. Alice on kolonisaatorite (inglaste) järeltulija, kes satub võõrana oma kultuurist välja. Seal peab ta taluma diskrimineerimist ning imedemaa asukad näevad teda kui Teist. Seda võib ka lugeda allegooriaks sellele, kuidas võisid koloniseeritavad näha neid valgustama saabunud kolonisaatoreid.

Kuidas see kõik seostub eesti kirjandussfääriga? Eesti kirjandust ei saa mõiste otseses tähenduses pidada postkoloniaalseks kirjanduseks. Eelkõige seetõttu, et eesti kultuuri ei ole alati loetud postkoloniaalseks. Sellegipoolest on eesti kirjanduses teemasid ja nähtuseid, mida saab nimetada postkoloniaalseteks ning selle peal on võimalik rakendada postkoloniaalseid lugemisstrateegiaid.

Üks põhiline erinevus eesti kirjanduse ja postkoloniaalse kirjanduse vahel on kasutatud keel. Eesti autorid on põhiliselt kirjutanud eesti keeles ning ei ole üldiselt selleks kasutanud saksa keelt. Pigem on eesti kirjandusel olnud vastupidi. Baltisakslased on tundnud eesti kultuuri vastu suurt huvi ning eesti keelt õppinud ning praktiseerinud. Teadaolevalt esimesed eestikeelsed luuletused on baltisakslaste poolt kirjutatud. Eesti keele ja kirjanduse ning baltisaksa kirjanduse suhte juures on tähtis mainida Jaan Unduski 1992. aastal ajakirjas „Keel ja Kirjandus“ ilmunud monumentaalset kolmeosalist artiklisarja „Saksa-eesti kirjandusuhete tüpologia“, kus tuleb jutuks mitmeid baltisaksa koloniaalsuhtes aktuaalseid teemasid, nagu eesti keele koht baltisaksa loomingu ning saksa keele kasutamisest eesti autorite poolt jne.

²⁵ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *The Empire Writes Back*, pp 11-12.

Kuna võib järeldada, et eesti kirjandus ei ole tüüpiline postkoloniaalne kirjandus, siis on vaja leida viis, kuidas rakendada postkoloniaalset teooriat selle peal. Seda on võimalik teha kolmel viisil, mis eelmises alapeatükis samuti said mainitud: 1) lugemispraktikad (*reading practices*); 2) kesksete postkoloniaalses teorias esinevate mõistete kasutamine; 3) rahvuslike, rahvuskirjanduslike, natsionalistlike narratiivide ja mütoloogiate teke ning nende funktsioon kultuuris.²⁶

Nende kolme meetodi kasutamine avab eesti kirjanduse uurimisel uued võimalused. Mitu Eduard Vilde teost on ideaalsed postkoloniaalse teooria raamistikus lugemiseks. „Mahtra sõda“ (1902) sisaldab endas baltisakslaste ning eestlaste vahelisi suhteid segasel ajal ning kujutab koloniseerija-koloniseeritu suhteid külaühiskonnas. Romaanis „Mäeküla piimamees“ (1916) on võimalik vaadelda lisaks koloniseerija-koloniseeritu suhtele ka topeltkolonisatsiooni (*double colonization*), mis tegeleb naise positsiooniga koloniseeritud ühiskonnas. Selle järgi on naine nii kolonisaatorite kui ka meeste poolt koloniseeritud ühiskonnagrupp.

Anton Hansen Tammsaare teos „Ma armastasin sakslast“, mida ka selle uurimustöö raames analüüsitakse, on tõenäoliselt üks sobilikumaid teoseid eesti kirjanduskaanonist, mida postkolonialistlikus raamistikus uurida. See sisaldab endas mitmeid vasteid postkolonialismi generatiivsetele mõistetele nagu hübriidsus, mimikri, ebakodusus, koloniaaliha, topeltkolonisatsioon, enesekolonisatsioon, teisesus jne. Teose keskmeks on eestlaste alaväärsus baltisakslaste suhtes, mis on isegi siis veel elujõuline, kui viimased on oma positsiooni ühiskonnas kaotanud.

Kuid lisaks baltisaksa koloniaaldiskursusele on eesti kirjandus seotud veel ka sovetliku koloniaaldiskursusega ning seda on eesti kirjanduses käsitletud pigem Nõukogude Liidu viimastel aastatel ning taasiseseksunud Eesti Vabariigi ajal. Postkoloniaalset teooriat saab rakendada ühe tähtsaima 90. aastate eesti romaani peal, milleks on Emil Tode „Piiririik“. Selle teose puhul on samuti keskseteks mõisteteks enesekolonisatsioon, teisesus, koloniaaliha, ebakodusus jne. Samuti saab seal uurida mälutemaatikat, mille kohaselt kanduvad koloniaalsed hoiakud inimestes põlvkondlikult mälus edasi, kuigi kolonisatsioon on juba

²⁶ T. Kirss, Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused, lk 675.

ametlikult lõppenud. Mälutemaatikat puudutab eesti nüüdiskirjanduses väga palju Ene Mihkelson, kes samuti räägib Nõukogude Liidu ajastust võtmes, mida on võimalik postkoloniaalse mõistestiku raames uurida.

Nii-öelda perifeersemate ilmingutena võib postkoloniaalse teooria valguses vaadelda veel mõnda nähtust eesti kirjanduses. Esiteks reisikirjandust. Tiina Ann Kirss pakub, et sobivad tekstid oleksid Vildel, Hindreyl ja Tuglasel. Samuti sobiks ka Bornhøe paroodiad Andres Saali eksoteerivatest reisikirjutistest.²⁷ Teiseks eesti sisest „kolonialismi“ ja seda keelesüsteemis võru keele näitel. Regionalistid, kes võru keele kasutust propageerivad, vaatavad ametliku eesti keelt kui imporditud nähtust. Nad rõhutavad suulise traditsiooni tähtsust ning ka lokaalse kirjaliku traditsiooni taasloomist.²⁸ Kauksi Ülle teos „Paat“ (1998; eesti esimene võrukeelne romaan) on hea näide eesti kirjanduse sisesest kolonialismist. See on kirjutatud murdelises keeles, mis on ametliku eesti keele suhtes teine. Seda toetab ka hästi „Paadi“ sisu, milles võib täheldada ebakodusust.

Eelkirjutatu kokkuvõtteks võib öelda, et eesti kirjandus ja postkolonialism ei ole põrkuvad vastandid, mis üksteisega ei sobitu. Eesti kirjandus ei ole küll postkoloniaalne kirjandus, kuid sellest ei puudu teatud paralleelid. Samuti on võimalik eesti kirjandust postkoloniaalsele kirjandusele lähemale tuua, kui kasutada erinevaid postkoloniaalseid lugemispraktikaid ja –strateegiaid.

²⁷ T. Kirss, Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused, lk 681.

²⁸ T. Hennoste, Eesti kirjanduse keelest modernismi, postmodernismi ja postkolonialismi taustal. – Vikerkaar 2000, nr 7, lk 76–77.

2. ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE EESTIS

Kontseptsioon enesekoloniseerimisest kõlab kahtlemata vastuoluliselt, kuid tegelikkuses on see postkoloniaalses diskursuses asjakohasem kui esialgu arvata võiks. Tõsiasi on, et seda kontseptsiooni ei ole võimalik leida autoriteetsetest postkoloniaalset teooriat käsitlevatest teostest.²⁹ On isegi lihtne mõista, miks see niimoodi on. Keegi ei soovi tunnista, et nende rahvas on tegelenud enesekoloniseerimisega. Valdavaks on ikka püüdlus ennast eristada kolonisaatorist ning leida üles oma kultuuriruumist see nii-öelda autentsus. Kuid sellegipoolest võivad mitmed väikesed rahvused võlgneda oma kultuuri tõsiseltvõetavuse koloniaalvõimu poolt sissetoodud kultuurimudelitele. Enesekolonisatsioon ei tähenda pelgalt enda allutamist koloniaalsuhtes olles ning kolonisaatorite „ülevama“ kultuuri omaksvõtmist, vaid seda saab vaadelda ka kui poliitiliselt kavalat nuket, millega nii-öelda tsiviliseeritakse oma kultuur kõrgkultuuri sfääri, et tekiks võrdsem poliitiline ning majanduslik olukord. Kirjeldatud kontseptsiooni iseenda võrdsustamisest võiks nimetada ka enesetsiviliseerimiseks. Käesoleva peatüki eesmärk on vaadelda enesekoloniseerimise ning –tsiviliseerimise (ning kuidas neis toimivad postkoloniaalsed kontseptsioonid) funktsiooni eesti kultuuris ning luua sellega pinnas Jakob Pärna jutustuste „Oma tuba, oma luba“ ja „Must kuub“, Anton Hansen Tammsaare romaani „Ma armastasin sakslast“ ning Emil Tode (Tõnu Õnnepalu) „Piiririigi“ analüüsimiseks.

Kuna nii enesekolonisatsioon kui ka enesetsiviliseerimine on tundlikud teemad, siis oleks nende funktsioneerimist kultuuris kõige sobilikum vaadelda postkoloniaalses diskursuses toimivate kontseptsioonide kaudu. Selline lähenemine kõnealusele paradigmale aitab vältida segadusse ajavaid üldistusi ning muuta näiteid konkreetsemateks. Vaatluse alla tulevad enesekoloniseerimine (*self-colonizing*), enesetsiviliseerimine (*self-civilizing*), dekolonisatsioon (*decolonization*), ambivalents (*ambivalence*), mimikri (*mimicry*), hübriidsus (*hybridity*), ebakodusus (*unhomeliness*) ning koloniaaliha (*colonial desire*).

²⁹ Tiit Hennoste sõnul on eranditeks Alexander Kiossevi „Notes on Self-Colonizing Cultures“ ja Yoshioka Hiroshi „Samurai and Self-colonization in Japan“ (vt „Noor-Eesti kui lõpetamata enesekoloniseerimisprojekt“).

Esimeseks tuleks lahti seletada, mida kätkeb endas kontseptsioon **enesekoloniseerimisest**. Seda mõistet on eesti kultuuri kohta esmakordselt kasutanud Tiit Hennoste oma sõnastikutüüpi artiklis „Postkolonialism ja Eesti: Väga väike leksikon“ (2003). Hennoste on seda mõistet lahti seletanud järgnevalt: „Enesekolonisatsioon tähendab protsessi, mille kaudu autoriteetne kiht koloniseeritavaid võtab ise ja vabatahtlikult omaks kolonisaatorite väärtused, kombed, kultuurimudelid jms ning asub neile toetudes muutma oma kultuuri kolonisaatorite kultuuri sarnaseks.³⁰“ Kuid õhus püsib küsimus, millal on tegemist kultuurisuhtega, kus toimub ambivalentne mõjutamine ning millal on tegemist enesekoloniseerimisega, millega vahetatakse teadlikult oma mõttemudelid täielikult kolonisaatori mõttemudelite vastu.³¹ Hennoste lisab, et esimesed enesekoloniseerimise ilmingud leidsid Eestis aset 18. sajandil vennastekoguduse liikumise ehk hernhuutluse näitel, mille raames hakkasid madalamast seisusest eestlased omaks võtma uut Saksamaalt tulnud usku, mis aitas neil ennast sotsiaalselt rohkem teostada.³² Edaspidi võis enesekoloniseerimise ilminguid täheldada ärkamisajal ning nooreestlaste ajastul, millal võib juba rääkida eesti kultuurist kui koloniaalsest kultuurist.³³ Tegelikult leidub nähtuseid, mida võib nimetada enesekoloniseerimiseks, ka hiljem. Ilminguid sellest võis leida ka Nõukogude Liidu okupatsiooni (enese-sotskoloniseerimine) ning selle järgsel ajal. Seejuures aga ei tohi ära unustada seda, et erinevatel ajastutel on erinenud nii enesekoloniseerimise intensiivsus kui ka iseloom.

Aare Pilv esitab radikaalse väite, et enesekoloniseerimine ei ole ainult koloniseeritud rahvaste pärusmaa, vaid seda on teinud ka rahvused, kes on enne koloniseerima hakkamist seda endagi kallal rakendanud. Teisisõnu: koloniseerivad riigid peavad endas looma esialgselt mingi universaali, mida koloniseeritutel oleks võimalik matkida. Tema idee seisneb selles, et koloniseerivad riigid on ise omandanud mingid universaalsed mustrid, mille järgi nad on valmis teisi kultuure koloniseerima. Selle väitega tahab ta öelda, et enesekolonisatsioon ei ole kolonialismi üks võimalusi, vaid lausa selle eeldus. Sellega seostub ka tema idee, et luues oma rahvust ollakse paratamatult koloniaal- ning enesekoloniseerimisdiskursuses sees, sest

³⁰ T. Hennoste, Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon. – Vikerkaar 2003, nr 4–5, lk 88–89.

³¹ T. Hennoste, Noor-Eesti kui lõpetama enesekoloniseerimisprojekt. – Rmt: Noor-Eesti 100: kriitilisi ja võrdlevaid tagasivaateid. Toim. E. Lindsalu. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2006, lk 12.

³² S. Zetterberg, Eesti ajalugu. Tallinn: Tänapäev, 2011, lk 248.

³³ T. Hennoste, Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon, lk 89.

rahvuse loomine tähendab kolonisaatorite poolt loodud rahvuskontseptsioonide ja identiteedimehhanismide järgimist.³⁴

Enesekoloniseerimislaadset olukorda kirjeldab ka Uku Masing oma teksti „Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust“ sissejuhatavas osas, kus ta nimetab eestlaste rahvuslikuks eripäraks skisofreenia üliküllust, mis seisneb selles, et eestlased tormavad alati ennast muutma „standartse keskmise eurooplase“ sarnaseks. Näiteks toob ta selle, et eestlased on alati ilma küsimusteta vastu võtnud ja himustanud nii-öelda intelligentsete rahvaste poolt tulevaid ravimeid. Selle näite juures räägib ta küll meditsiinilisest kontekstist, kuid me võime selle „ravimi“ asendada mistahes nähtusega Euroopast.³⁵

Kultuuris toimivatest protsessidest võib enesekoloniseerimisele tuua tasakaaluks **enesetsiviliseerimise**. Selle kasutamist eesti kultuuri kohta pakub välja Ulrike Plath. Kahe eelmainitud kontseptsiooni erinevus seisneb selles, et esimene võib sisaldada endas seda, et võetakse omaks kolonisaatorite poolt teisena konstrueeritud „autohtoonne“ kultuur ning arendatakse seda edasi, samal ajal eitades, et mingi kultuuride hübriidistumine on toimunud. Enesetsiviliseerimine aga seisneb selles, et võetakse üle koloniseeritute poolt pakutud „tsivilisatsiooni“ aspektid.³⁶ Enesetsiviliseerimine on kontseptsioon, mida võiks kultuuri analüüsimiseks kasutada enesekoloniseerimise asemel või sellega paralleelselt. Nähtused, mis näiliselt sobiksid enesekoloniseerimise amplituudisse võiks lihtsalt vaadelda ka kui enesetsiviliseerimise ilminguid ja vastupidi. Eestlaste enesetsiviliseerimine on siiski olnud pikem protsess kui enesekoloniseerimine. Kui enesekoloniseerimise esimeseks ilminguks võib pidada 18. sajandil aset leidnud hernhuutlaste liikumist, siis enesetsiviliseerimise üheks esimeseks väljenduseks võiks juba nimetada eestlaste soovi saada haritud kirjaoskajateks inimesteks. Võimalused selleks avanesid eestlastest noorukitele kloostrikoolides juba hiliskeskajal. Euroopalike ideoloogiate ning kultuurimudelite ülevõtmine on olnud ka edaspidi enesetsiviliseerimise aluseks. Nõukogude okupatsiooni kontekstis ei ole enesetsiviliseerimisest õige rääkida, sest NSVLi nähti kui metslaste pealetungi ning nende eeskujul ei hakatud ennast tsiviliseerima. Enesetsiviliseerimisest saab jälle rääkida peale Eesti

³⁴ A. Pilv, „Sa oled mul teine“. Teisesusest eesti kultuuri eneseanalüüsis. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. R. Undusk Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2008, lk 74–75.

³⁵ U. Masing, Keelest ja meelest. Taevapõdra rahvaste meelest ehk Juttu boreaalsest hoiakust. Tartu: Ilmamaa, 2004, lk 240–241.

³⁶ U. Plath, „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870, lk 56.

Vabariigi taasiseseisvumist, sest siis avanesid taaskord võimalused eesti kultuuri hakata importima Lääne tsivilisatsioonile omaseid uusi väärtuseid.

Kolmas kontseptsioon on **dekolonisatsioon**, mis näib enesetsiviliseerimisega ning paradoksaalsel kombel ka enesekoloniseerimisega ühiskonnas ja kultuuris paralleelselt toimivat. Mõlemad tunduvad olevat ka dekolonisatsiooni eelduseks. Dekoloniseerimine tähistab protsessi, mille eesmärgiks on lammutada ühiskonnas toimivad koloniaalsuhted. Sealhulgas toimub ka nende koloniaalvõimu toetavate aspektide esiletoomine ja dekonstrueerimine, mis jäävad institutsioonides ning kultuuris varjule. Teisisõnu üritatakse kultuuri puhastada kolonisatsiooniga ilmnunud nähtustest.³⁷ Tihti toimub koloniseerijate kultuuri ülevõtmine esmaste rahvuslaste poolt.³⁸ Enesetsiviliseerimine on tõenäoliselt loogilisem eeldus dekoloniseerimiseks, sest kolonisaatoritelt võetakse üle intellektuaalsed vahendid, et saada iseseisvaks rahvusriigiks. Kui toimub rahva harimine, rahvuslikkuse teadvustamine ning nii-öelda tsiviliseeritud ühiskonna kombestiku ja kultuurimudelite ülevõtmine, siis toimub ka eelduste loomine ühiskonna dekoloniseerimiseks. Eestis sai laiaulatuslik dekoloniseerimine alguse 19. sajandi keskpaigas, kui paljudel eestlastel (sealhulgas ka talurahval) oli võimalus saada haridust ning leidus ka Eesti soost kõrgharitud inimesi. Samuti hakati rääkima rohkem eestlastest kui rahvusest – seda tehti toetudes euroopalikule kontseptsioonile rahvusest. Enne, kui eestlased saavutasid ühe dekoloniseerimise eesmärkidest – rahvusriigi –, oli nii Euroopa kui ka Eesti ideoloogide seas vestlusaineks see, kas Eesti ja Ida-Euroopa on valmis iseseisvuseks ning millisel määral on omandatud euroopalikud ideaalid. Samuti võib öelda, et talude päriksostmine oli dekoloniseerimine läbi enesetsiviliseerimise. Muututi oma maa peremeesteks. See toimus küll läbi koloniaalse majandussüsteemi, kuid oli vajalik eestluse ning maa vahelise suhte süvendamiseks. Seejuures võime rääkida ka kergest enesekoloniseerimise hõngust, sest see toimus koloniseeriva süsteemi reeglite järgi. Enesekoloniseerimise ning dekoloniseerimise samaaegne toimimine ühiskonnas on juba paradoksaalsem, kuid siiski võimalik. See on toimunud ka Eesti ühiskonnas – kõige parema näitena nooreestlaste ajal, mil üritati eesti kultuuri dekoloniseerida tuues sisse Euroopa kultuuri ning viies välja juba euroopalikku eesti kultuuri. Dekoloniseerimise ning enesetsiviliseerimise ja –koloniseerimise vahel on raskem paralleeli tõmmata Nõukogude Liidu ajastul. Sellel ajal funktsioneerisid kõnealused mõisted

³⁷ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, pp 56.

³⁸ Samas, pp 56.

ümberpööratud dekoloniseerimisena. See väike hulk eesti kultuuriruumist pärit inimesi, kes uskusid sotsialistlike ideaale, olid abiks võimuaparaadi üritusele dekoloniseerida Eesti rahvast euroopalikest ideaalidest, võttes omaks ning levitades sotsialistliku ideoloogiat. Toetudes Epp Annuse pakutud terminile nõukogude kolonialismi kohta, võime seda nimetada ka enese-sotskoloniseerimiseks.³⁹

Kui enesetsiviliseerimist ja enesekoloniseerimist võib lugeda dekolonisatsiooni eelduseks, siis järgmist kahte mõistet võib lugeda enesetsiviliseerimise ja enesekoloniseerimise eeldusteks. Nendeks on **ambivalents** ja **mimikri**. Neist esimesena tuleks vaadelda ambivalentsi, mis tähendab postkoloniaalses teoorias koloniseerija ja koloniseeritu vahelist suhet, mis ei ole kunagi puhas vastuseis või külgetõmme⁴⁰, ning seda, kuidas see loob eelduse enesekoloniseerimiseks ning –tsiviliseerimiseks. Eesti kultuuris väljendub ambivalents selles, et eestlased ning baltisakslased on elanud kõrvuti juba sadu aastaid ning nad on olnud üksteise kultuurilisteks mõjutajateks. Eestlased on oma kolonisaatorites näinud valgustajat ning tänu neile on ka esimeste kultuur arenenud. On selge, et kõrvuti nii-öelda kõrgema kultuuriga elades tuleb tahtmine seda omaks võtta ning sellest saabki alguse enesekoloniseerimine või –tsiviliseerimine. Konkreetsemalt vaadeldes on see ambivalents toimunud kultuuri-edendamises. Baltisakslased ei tõuganud ära eesti kultuuri, vaid neile pigem meeldis see. Nad kirjutasid luuletusi eesti keeles ning edendasid eestlaste kirjakultuuri. Samuti lõid nad esimese eesti keele grammatika. Sellest tulenevalt arenes ka eestlaste oma kirjakultuur ning baltisakslaste poolt sissetoodud filosoofiate najal said eestlasedki oma nii-öelda rahvuskultuuri edendada. Kõige selle juures võib öelda, et koloniaalühiskonnas toimiv ambivalents külvab koloniaalsituatsiooni hävingu seemet, mida aitavad kultiveerida nii enesekoloniseerimine kui ka –tsiviliseerimine.⁴¹

Baltisakslaste eeskujust rääkides ei saa mööda vaadata nende jäljendamisest ehk mimikri kontseptsioonist. Mimikri on olukord, mis kirjeldab koloniseerija ja kolonisaatori vahelist ambivalentset olukorda, kus viimane julgustab esimest matkima oma kultuuri ning väärtuseid, kuid tulemuseks ei ole kunagi puhas, vaid pigem hägune koopia, mis võib lõpuks sarnaneda

³⁹ E. Annus, Postkolonialismist sotskolonialismini, lk 76.

⁴⁰ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Post-Colonial Studies: The Key Concepts, pp 10.

⁴¹ Samas, pp 11.

pigem karikatuurile.⁴² Eesti koloniaaldiskursuses on see tõenäoliselt kõige silmapaistvam kontseptsioon, sest seda võib leida igal ajastul. Nii baltisaksa hegemoonia ajal üritasid eestlased jäljendada nii-öelda euroopalikke baltisakslasi kui ka nõukogude järgsed eestlased üritasid sulanduda Euroopasse, kuid siiski on nad siamaani äratuntavalt idaeurooplased. Naeruväärsuseni baltisakslaseid imiteerivaid eestlasi nimetati ka „kadasakslasteks“. Veel üheks näiteks mimikrist on ka üliõpilaskorporatsioonidesse astumine, kus samuti võeti omaks selle üdini saksaliku nähtuse poolt pakutavad kombed. Mimikrisuhe seostub ka enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimisega. Selline jäljendamine ongi üks kõige ilmselgemaid väljundeid mõlema jaoks. Koloniseerijaid matkides oleme me üritanud muuta oma kultuuri nende sarnaseks. See on tegelikult juba koloniseerijate strateegiale omane: valgustamine käib imiteerimise kaudu. Kuid imiteerimine võib saada koloniseerijale saatuslikuks, sest koloniseeritud jäljendavad ka ideaale vabadusest ja rahvusest ning võivad muutuda seeläbi liiga iseteadlikuks. Seega võib mimikri kontseptsiooni nimetada koloniseerija seisukohalt nii sarnaseks muutumiseks kui ka nuhtluseks.⁴³

Enesetsiviliseeriva või –koloniseeriva mimikrinähtusena võib vaadelda suures osas ärkamisajal toimunut. Oma rahvuse tähtsusele omistati suurt tähtsust, kuid see rahvuse ning rahvusriigi ideoloogia on tulnud siiski Euroopast. Kõikide Eesti soost „äratajate“ ehk rahvusliku ärkamisaja mõtteliidrite ideed olid tulnud sealt. Väga suur osa sellest, mida esitleti autentse eesti kultuurina, oli tegelikult Euroopast üle võetud. Näiteks eesti teatri baasiks oli saksa teater ning väidetavalt üks eestluse alustalasid, laulupidu, oli sakslastelt ülevõetud kultuurinähtus. Eestlaste eepos „Kalevipoegki“ oli kirjutatud teiste Euroopa rahvaste eeposte eeskujul. Selle kirjutamise põhjusekski oli põhiliselt kinnisidee, et ühel korralikul Euroopa rahval peaks olema oma eepos.⁴⁴ Ärkamisajal toimunu oli pigem enesetsiviliseerimine, millega omistati euroopalikke ideoloogiaid kultuurist ning rahvusest. Osade kultuurinähtuste ülevõtu puhul on ka räägitud, et neid ei saa enesekoloniseerimiseks või –tsiviliseerimiseks pidada, sest omastati ka saksa kultuurist madalama rahva nähtuseid.⁴⁵ Selline oponeering aga ei pruugi olla õigustatud, sest ülevõtmine siiski toimus ning ärkamisaegsetele kultuuriedentajatele ei pruukinud see lugeda, sest nende jaoks tulid need nähtused ikkagi Euroopast.

⁴² Samas, pp 124–125.

⁴³ H. K. Bhabha, *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 2004, pp 123.

⁴⁴ A. Pilt, „Sa oled mul teine“. Teisesusest eesti kultuuri eneseanalüüsis, lk 70–71.

⁴⁵ T. Hennoste, *Noor-Eesti kui lõpetama enesekoloniseerimisprojekt*, lk 13–14.

Ka nooreestlased üritasid matkida euroopalikke ideaale, sest nad nägid eesti kultuuris mahajäänud kolooniat. Nende motokski oli „Jäägem eestlasteks, aga saagem eurooplasteks!“. Sellesse loosungisse on sissekirjutatud teatud hübriidsuse taotlus. Kuid nende tegevus liikus aja jooksul suunas, mille tõttu oleks võinud sellest loosungist esimese poole välja jätta. Nooreestlaste enesekoloniseerimisprojekti eesmärgiks oligi luua ambivalentne hübriidkultuur, mis lähtus suure osas ka linnakultuurist. Nende üheks eesmärgiks oli juurutada linnakultuuri Eesti olematutes linnades. Nooreestlaste tegevust eesti kultuuri euroopalikumaks muutmisel võib pidada ka ka skisofreeniliseks mimikriks, sest tahetakse olla üks, kuid ollakse keegi teine ning jäädakse kuhugi kolmanda taseme vahele võbelema.⁴⁶ Nooreestlased paistsidki silma oma radikaalsusega – eriti vaadetega eesti kultuuri suhtes – ning jõudsid ilmselgelt absurdse järelduseni: eestlastel puudub üleüldse kultuur. Kuid nooreestlaste Euroopasse püüdlamise „ebaõnnestumine“ võis tuleneda ka sellest, et selle koosseisus oli erinevate maailmavaadetega inimesi, kes ei pruukinud leida kõiges ühist keelt: oli nii sotsialiste kui ka rahvuslasi. Seega jäi nende loosungi täitumine poolikuks: euroopa kultuuri imporditi õnnestunult, kuid eesti kultuuri ei suudetud välja eksportida.⁴⁷ Selle üle, miks nooreestlastel ebaõnnestus viia eesti kultuur, eelkõige kirjandus, Euroopasse, spekulereb Cornelius Hasselblatt järgnevalt: „Ma ei taha otseselt väita, et ülejäänud Euroopa otsis Eestist just nimelt eksootilisust ning ei hakanud nooreestlaste loomingu vastu huvi tundma lihtsalt põhjusel, et nooreestlased ise tahtsid oma näilisest eksootilisusest välja tulla ning vastupidi, suunduda Euroopasse.⁴⁸“ Muidugi ei saa kindlalt väita, et tegemist oli nooreestlaste puhul teadliku enesekoloniseerimisega, vaid koloniaalse diskursusega võisid analoogiad olla ka juhuslikud. Enesekoloniseerimisele vastukaaluks saaks nooreestlaste tegevust veel nimetada ekstsentriliseks nagu seda teeb Daniele Monticelli: „Seega ei üritanud Noor-Eesti tuua võõrast (euroopa) kultuuri, et sellega oma (eesti) kultuuri asendada. Pigem viis Noor-Eesti eesti kultuuri sees ja selle piiridel läbi laiahaardelise lahingu kultuurilis-poliitilise konservatismi hegemoonia kõigutamiseks ning selle asendamiseks välisele avatud, uuendustele orienteeritud ja erinevusi soodustava eesti kultuuri enesekirjeldusega.⁴⁹“

⁴⁶ T. Hennoste, Noor-Eesti kui lõpetama enesekoloniseerimisprojekt, lk 9–38.

⁴⁷ S. Zetterberg, Eesti ajalugu, lk 366–368.

⁴⁸ C. Hasselblatt, Sajand hiljem: Mida Noor-Eesti tegi ja mida ta ei teinud. – Methis 2008, nr 1–2, lk 53.

⁴⁹ D. Monticelli, Noor-Eesti projektist tänapäeva Eesti kultuurilis-poliitilise diskursuse taustal. Kriitilised ülestähendused. – Methis 2008, nr 1–2, lk 279.

Mimikrisuhte ning samuti ka enesekoloniseerimise ning –tsiviliseerimise tulemuseks on üldjuhul **hübriidsus** või hübriidkultuur. Koloniseeritava ning koloniseerija kultuuri põrkumisest moodustuvat uut kultuuri nimetatakse hübriidseks kultuuriks.⁵⁰ Selline on ka eesti kultuur – põhiliselt segu baltisaksa ning eestlaste talurahva kultuurist. Üheks hübriidkultuuriks võis 19. sajandi teises pooles ja 20. sajandi esimeses pooles nimetada näiteks eestlastest haritlaskonda, kelle juured olid talurahva seas. Omandades haridusteel mõnel määral euroopalikud väärtused, distantseerutakse seejuures ka talurahvakultuurist. Sealjuures aga ei muututa täieõiguslikeks eurooplasteks, kuid samas ei jääda ka enam päris talupoegadeks. Tekib uus vahepealne hübriidkultuur. Tiit Hennoste väidab, et eesti kultuur on tüüpiline hübriidkultuur, kus on toimunud segunemine.⁵¹ Kuid sellesse väitesse tuleks skeptiliselt suhtuda, sest kõik kultuurid on tegelikkuses hübriidkultuurid. Cornelius Hasselblatt väidab, et mõiste „hübriidkultuur“ on samasuguse kahtlase väärtusega nagu autentsuse kontseptsioon, mille järgi eksisteeris kunagi mõjutamatu essentsialistlik kultuur. Kui võtta kasutusele mõiste hübriidkultuur, siis paratamult tekib ka võimalus, et on olemas ka mõni mittehübriidkultuur.⁵²

Hübriidistumine ehk siis vahepealses kultuuris olemine käivitab enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimise diskursis veel ühe kontseptsiooni – **ebakodusus**. Homi K. Bhabha poolt konstrueeritud termin, mille juured on Freudi *unheimlichkeit*'is. Ebakodusus tähistab kultuurilist kodutust, mittekuulumist nii ühte kui ka teise kultuuri. Tegemist on kultuurilise vahepealolekuga (*interstitiality*). See on heaks näiteks postmodernsest pidetusest.⁵³ Ebakodususe figureerivaks näiteks eesti kultuuris ongi talurahva seast virgunud noor haritlaskond, kes ei tunne ennast kodus ei euroopalikus kultuuris ega ka talurahvalikus kodukultuuris. Eestlaste seas ebakodususe põhiliseks põhjustajaks on Euroopasse ihalemine. Sellele leiab näiteid nii nõukogude okupatsioonile eelnenud kui ka järgnenud 20. sajandist, aga mingil määral ka 21. sajandist, kuigi noorem põlvkond hakkab ennast juba globaliseerunud maailma osana tunnetama ja ennast igal pool koduselt tundma. Nii enesekoloniseerimise kui ka –tsiviliseerimise vajalikuks tahuks on euroopalike ideaalide ihalemine, kuid selle tagajärjeks võib olla kultuuriline pidetus ehk ebakodusus.

⁵⁰ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Post-Colonial Studies: The Key Concepts, pp 108.

⁵¹ T. Hennoste, Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon, lk 89.

⁵² C. Hasselblatt, Rahvuskultuuri paradoks ning eesti keele tähtsus. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. R. Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2008, lk 17.

⁵³ T. Kirss, Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused, lk 681.

Enesekoloniseerimisest rääkides võime rääkida ka **koloniaalihast**. Koloniaaliha on nähtus, mis põhiliselt tähendab erootilist eksoteerimist. Seda võivad teha vastastikuliselt nii koloniseerjad kui ka koloniseeritud⁵⁴. Kas ei võiks ka eesti soost inimeste ühteitmist näiteks baltisakslastega nimetada ka enesekoloniseerimiseks? Ühiste järglaste näol üritatakse luua uut eestlast, kelles oleks ka nii-öelda päriseurooplaste verd. Kuid selline veri ei jääks püsima, vaid see puhastaks ennast võimalusel põlvkondade jooksul ära, kas jälle eestlaseks või baltisakslaseks, nagu ka rassilise segunemise puhul.⁵⁵ Siinkohal on aga veelgi tähtsam rääkida kultuuride segunemisest, kui ühe seisuse esindaja abiellub teise seisuse esindajaga. Sellest võivad mõlemad pooled kasu lõigata. Sellise nähtuse puhul on aga tavaliselt olnud dünaamikaks see, kui eestlasest naisterahvas abiellub baltisakslasest aadlikuga, siis viimane ei kaota sellest midagi (võib-olla omandab sotsiaalelus tiitli „hull“) ning esimene saab mitmete enesetsiviliseerivate hüvede osaks. Vastupidisel juhul aga naissoost aadel langeb ühiskonna hirearhias. Koloniaaliha puhul saab rääkida ka eestlaste enesekoloniseerimisest ning – tsiviliseerimisest eesmärgiga ennast kõrgemale seisusele ahvatlevamaks muutmiseks, kuid tihti võib sellel ka vastupidine tulemus olla, sest viimased eelistaksid eksootilisemat (loe: tahumatut ning rikkumatut) eestlast. Baltisaksa aadli ning eestlaste abielu võimalikkusest on kirjutanud ülevaatlilikult Jaan Undusk.⁵⁶

⁵⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, pp 36.

⁵⁵ R. Young, *The Cultural Politics of Hybridity*. – *The Post-Colonial Studies Reader*. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, 2006, pp 160.

⁵⁶ J. Undusk, *Abielu kui utopia. Sissejuhatus ühte kirjanduslikku motiivi*. – Rmt: *Uurimusi keelest, kirjandusest ja kultuurist*. Eesti Humanitaarinstituudi toimetised 2. Toim. Mihhail Lotman, Tõnu Viik. Tallinn: Eesti Humanitaarinstituut, 1995, lk 126–138.

3. ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE JAKOB PÄRNA, ANTON HANSEN TAMMSAARE JA EMIL TODE TEOSTES

3.1 TALUPEREMEESTEST EUROOPA „PEREMEESTEKES“: ANALÜÜSI TAUSTAKS

19. sajandi keskpaik oli eestlaste jaoks murrangulise tähtsusega ajastu. Pead hakkas tõstma eestlaste rahvas, kes lähtus juba Euroopast imporditud rahvusluse ideaalidest. Kõigele sellele oli pinnase loonud talupoegade seisuse areng Eesti ühiskonnas. Alanud oli ulatuslik dekoloniseerimine, millega üritati eestlust Eestimaal rohkem juurutada ning kaotada talupoegade orjuslik seisund. Selle kõige taustal arenes jõudsalt eestikeelne kirjandus, mille funktsiooniks oli suurel määral ühiskonnas peituva ambivalentse suhte peegeldamine. See aitas paljastada peitunud ihasid, mis Eesti rahva alateadvuses pesitsesid. Selline funktsioon hakkas vormima ka teatud elumudeleid, mille poole eestlased peaksid püüdlema. Kirjandusse tuli mitmeid eesti kirjandusloos äärmiselt tähtsaid isikuid, nagu Lydia Koidula, Jakob Pärn jne. Viimase teosed „Oma tuba, oma luba“ (1879) ning „Must kuub“ (1883) olid kõnealusel ajastul justkui programmilised õpikud, mis esindasid Carl Robert Jakobsoni pooldajate seisukohti. Viimane teos on eesti kirjandusloos märgilise tähtsusega ka seetõttu, et selle suhtes on õhku visatud ka mõte, et seda võib pidada ka esimeseks eestikeelseks romaaniks.⁵⁷ „Oma tuba, oma luba“ ja „Must kuub“ moodustavad mõttelise ühtsuse – tegemist on teostega, mis väljendasid rahvusliku liikumise tähtsamaid seisukohti. „Oma tuba, oma luba“ jutustab tubliks pärisperemeheks saamisest ning „Must kuub“ viib neid mõtteid edasi näidates, et Eesti soost talupoegade järglased võivad saada ühiskonnas kõrgetele ametikohtadele, nagu arstideks, ning teemaks on sissekujunenud köidikutest (alaväärsus, alandlikkus, kadaksakslus jne.) vabanemine ja tõsieestlaslikud ideaalid.⁵⁸

Jakob Pärna jutustus „Oma tuba, oma luba“ räägib Lahvardi Kristjanist, kes pretendeerib ideaalseks eestlaseks, kes ehitab ise oma talu üles ning elab selles väarikat elu. Seda teost

⁵⁷ K. Kääri, Romaani žanritunnustest ja esimese eesti romaani küsimusest. – Keel ja kirjandus 1960, nr 1, lk 2.

⁵⁸ A. Järv, Rahvuslik liikumine 1860.-1880. aastatel. – Rmt: Eesti kirjanduslugu. Koos. Epp Annus, Luule Epner, Ants Järv, Sirje Oleks, Ele Süvalep, Mart Velsker. Tallinn: Koolibri, 2001, lk 94.

võiks nimetada ka „rendiperemeeste rikkuse aabitsaks“.⁵⁹ Teost võib pidada ka dekoloniseerimise õpikuks, mis näitab, kuidas eestlased peaksid ennast rendiorjuse ahelikest lahti murdma. Seda teost saab vaadelda pigem enesetsiviliseerivast perspektiivist, milles leidub ka teatavat enesekoloniseerimise kriitikat.

Teine vaadeldav Jakob Pärna teos „Must kuub“ on eelmisest mitmekihilisem kirjutis, mis räägib eesti soost arstist dr. Visnapuust, kes päästab saksa päritolu neiu uppumast ning nende vahel puhkeb armastus, mis ei ole paraku õnneliku lõpuga. Jutustuses „Must kuub“ on üheks keskseks teemaks haritud eestlastele kaaslase leidmine. Aadlisoost baltisakslased võivad haritud eestlastes näha piisavalt häid kaaslaseid, kuid viimased on oma arengult nendest ette jõudnud ning tõdetakse eestlaste omavahelise ühteheitmise paremuses.⁶⁰ Teosest võib leida erinevaid näiteid nii enesetsiviliseerimisest ja –koloniseerimisest kui ka nende kriitikast. Kõige esiletükkivamad kontseptsioonid on nii hübriidsus, mimkri kui ka koloniaaliha.

Esimese Eesti Vabariigi ajal ilmub Anton Hansen Tammsaare „Ma armastasin sakslast“ (1935). On saavutatud see, mis on koloniaalmaades dekoloniseerimisprotsessi ülim eesmärk – rahvusriik. Kuid ühiskonnas säilivad endiselt märgid koloniaalajastust. Seda nii baltisaksa kultuuri suure mõju tõttu kui ka eestlaste enesekoloniseeriva tegevuse tagajärjel. Kuigi koloniseeriv seisus on võimult kukutatud olnud juba ligi 30 aastat ei olda sellega veel täielikult harjutud. Jätkuvalt on eestlaste identiteedis täheldada orjameelsust ning endistele kolonisaatoritele alt ülesse vaatamist. Just seda temaatikat romaan „Ma armastasin sakslast“ käsitlebki. Teose kooseks on eestlaste ihalus tunda sama elu, mida elasid baltisakslased, seejuures käsitledes eestlaste mikiritegevust korporatsioonielus, kultuurilist pidetust hübriidistumise tõttu, kolonisaatorite erotiseerimist ning nende kooseksisteerimise püüdlusi uues ühiskonnas.

Romaani „Ma armastasin sakslast“ näol on tegemist armastusromaaniga, mis kuulub psühholoogilise realismi žanrisse. Peategelasteks on eestlasest korporant Oskar ning baltisakslasest noor naine Erika. Selles päevikutüüpi jutustuses armub Oskar Erikasse. Nendevaheline romaan on raske ning sellel puudub juba eoses õnnelik lõpp, sest Oskaris

⁵⁹ J. Undusk, Eesti lugu: Jakob Pärn: „Oma tuba, oma luba“. „Must kuub“. <http://www.epl.ee/news/kultuur/eesti-lugu-jakob-parn-oma-tuba-oma-luba-must-kuub.d?id=51154771> (06.05.2013)

⁶⁰ J. Undusk, Abielu kui utoopia. Sissejuhatus ühte kirjanduslikku motiivi, lk 135.

pesitseb endiselt tugev orjameelsus. Erika on tema jaoks erotiseeritud kolonisaator.⁶¹ Kuid barjäärid võivad teoses olla vaid ühepoolsed, mis on Oskari fantaasia tulemus.⁶² Ta ei pruugigi näha tüdrukut ennast, vaid ta näeb temas pigem kogu baltisaksa kultuuri, mille vastu Oskaril suur imetus on. Teistes Tammsaare romaanides on kesksel kohal olnud lunastus, kuid romaanis „Ma armastasin sakslast“ on sellest temaatikast hoidutud, mistõttu tunduvad tegelased eriti haavatavad, sest neilt on ära võetud kõik illusioonid ning Oskar teab, et see armastus tooks kaasa allakäinud baltisaksa kultuurist pärit Erikale veelgi rohkem kannatusi. Õnneliku lõpu asemel on vähemalt ühe armastaja surm.⁶³ Kuigi armastus on selles teoses tõeline, siis ei jõuta ikkagi baltisaksa-eestlase abielu utoopiasse, sest ei suudeta üle saada minevikust, kus eestlane oli alluv ning baltisakslane isand.⁶⁴

Kriitika (mis oli üldiselt negatiivse seisukohaga) ütles omal ajal Tammsaare romaani „Ma armastasin sakslast“ kohta, et seda võiks lausa võtta tragikomöödiana, kus eestlaste suurim „pahe“ arukus ja mõistus lükkab saksa piiga eestlasest eemale.⁶⁵ Samuti on seda peetud ka liialt filosoofiliseks ning antirahvuslikuks, mis võib eestlaste nooremat haritlaskonda kujutada liialt üldistavalt.⁶⁶ Üks arvustus on Oskarit kritiseerides eriti terav: „Sest selle romaani järgi on meie nooremal intelligendil voorusi vahest varese noka otsas viia, pahesid aga igasuguseid lootusi maani maha rõhuv hulk⁶⁷“.

Romaani „Ma armastasin sakslast“ saab vaadelda pigem enesekoloniseerivast kui enesetsiviliseerivast perspektiivist, sest teoses käsitletakse pigem negatiivse nurga alt eestlaste hübriidistumist ning kolonisaatorite matkimist. Tegemist ei ole teosega, kus oleks esiplaanil eestlaste Euroopasse viimine ning kultuuri arendamine, vaid pigem see, mis kaasneb liigse kolonisaatorite jäljendamisega. Selles teoses hakkavad kõige ilmekamalt tööle postkolonisaalsed kontseptsioonid mimikri, hübriidsus, ebakodusus ja koloniaaliha, millel on pigem enesekoloniseeriv funktsioon.

⁶¹ T. Kirss, Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused, lk 680.

⁶² E. Annus, Kubjas ja korporant: armastusest ja rahvuslikust moraalist. – Looming 2002, nr 4, lk 583.

⁶³ E. Annus, Proosakirjandus 1920-1940. – Rmt: Eesti kirjanduslugu. Koos. Epp Annus, Luule Epner, Ants Järv, Sirje Oleks, Ele Süvalep, Mart Velsker. Tallinn: Koolibri, 2001, lk 287.

⁶⁴ J. Undusk, Abielu kui utoopia. Sissejuhatus ühte kirjanduslikku motiivi, lk 138.

⁶⁵ R. Sirge, Fragmente Tammsaare mõtestikust. - Eesti Kirjandus 1935, nr 12. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=254> (20.05.2013)

⁶⁶ D. Palgi, Eesti romaan 1935. aastal. – Varamu 1938, nr 2. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=175> (20.05.2013)

⁶⁷ O. Urgart, Kirjanduslik ülevaade. Eesti Kirjandus 1936, nr 12. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=84> (20.05.2013)

Kaks aastat pärast Eesti Vabariigi taasiseseisvumist ilmub Emil Tode (Tõnu Õnnepalu) romaan „Piirriik“ (1993). Seda võib pidada üheks kõige populaarsemaks teoseks, mis Eestis kirjutatud peale NSVLi okupatsiooni lõppu. Ajastu on uus ning nüüd on eestlastel peale 50 rõhumisaastat taas võimalus näha maailma. Ka vahendid selleks on jõuliselt edasi arenenud. Eestist Jaapanisse võib lennata vähem kui ööpäevaga ning reis Pariisi võtab aega umbes kaks tundi. Globaliseerivas maailmas on kõik ukсед valla. Eestlasedki rändavad Eestist välja parema elu otsinguteks välismaal. Sealjures üritades endalt maha raputada idaeurooplase hõngu ning luua endale uus identiteet nii-öelda arenenud eurooplasena. „Piirriik“ ongi romaan sellest, kuidas minnakse Euroopasse, maitstakse selle hüvesid, kuid jõutakse tõdemuseni, et selles ei olegi midagi erilist ning ülevat.

„Piirriik“ on minajutustuslik romaan ühe eestlasest frankofiili Euroopas veedetud ajast ning tema poolt korda saadetud roimast. Teos on pihtimusliku loomuga ning on esitatud justkui leitud kirjadena, mis on mõeldud kellelegi Angelole. Romaan on unenäolise atmosfääriga, kus kõik tundub ebareaalne ning kummituslik. Peategelane kirjeldab oma aega Pariisis ning Amsterdamis ja räägib suhtest haritlase Franziga. „Piirriigis“ on kõige kaalumakas temaatikaks Ida-Euroopa vs Lääne-Euroopa. Sellel vastandusel on postkolonialistlik dünaamika, mis kätkeb endas ihalemist, pettumust, teisesust, samastumist jne.⁶⁸ Samuti võib „Piirriiki“ vaadelda ka kui kujunemisromaan (*bildungsroman*).⁶⁹

Teost saab vaadelda nii enesekoloniseerivast kui ka –tsiviliseerivast perspektiivist. Ühelt poolt toimib selles teoses enesekoloniseerimine euroopalike standardite jälgendamisega ning ennast eurooplaseks muutmisega. Teiselt poole võime seda ka näha kui enesetsiviliseerimist, mille raames läheb eestlasest haritlane Euroopasse kogema uut kultuuri ning tegutsema kui selle vahendaja.

⁶⁸ E. Annus, Postkolonialismist sotskolonialismini, lk 74.

⁶⁹ P. Peiker, Ida-Euroopa kirjandus postkoloniaalsest vaatenurgast, lk 142–151.

3.2 EUROOPA IHALUS JA MIMIKRI

Eestlaste enesekoloniseeriv ning –tsiviliseeriv dünaamika on tihedalt seotud mimikri kontseptsiooniga, mille juured asuvad Lacani loodud jäljenduse kontseptsioonis. Selle kohaselt on jäljendus olemas niivõrd, kuivõrd ta erineb jäljendatavast.⁷⁰ Samuti võib vaadelda jäljendamist Lacani ühe kuulsaima teooria – peeglistaadiumi (*stade du miroir*) – perspektiivist. Siinse analüüsi kontekstis ei ole selle teooria puhul kõige tähtsam mitte lapse peegelpilt, vaid just enesepeegeldus teise suhtes. Teist tajutakse Ideaal-Minana (*moi idéal*). Siinjuures võib vaadelda ka koloniseeritud kui last, kes näeb kolonisaatoris ideaali (lapsevanemat) ning ihkab temaga samastumist.⁷¹

Jakob Pärna jutustuses „Oma tuba, oma luba“ toimib see jäljendamine enesetsiviliseerivana, mis toimib paralleelselt ka dekoloniseerimisena. Üheks enesetsiviliseerimise kaalukamaks aspektiks on hariduse omandamine. Teose peategelane Lahvardi Kristjan on kihelkonnakoolis koolitatud mees. Sealset haridust on teoses näidatud ka tema mõttekäikude alustalana. Jääb mulje, et Kristjan ei oleks suutnud nii hästi majanduslikult toimetada ilma selle hariduseta. Samuti on haridust kujutatud siin kui eestluse ühte tugisammast, mis aitab edasi kanda rahvuslikkuse ideaale. Dekoloniseerimise üheks tähtsaks aspektis peetakse baltisaksa majanduslikus süsteemis rahaliselt nutikaks olemist ning raha näidatakse kui vahendit, mis aitab eestlastel orjusest pääseda. Teoses on ka pikk lõik, mis on küllaltki raha ülistamisele kalduva maiguga.⁷²

Kõige paremini võtab „Oma toa, oma loa“ enesetsiviliseeriva vaimu kokku järgnev tsitaat: „Mida enam eesti rahvas talu- ja mõisakohti ära ostab, seda suuremaks kasvab tema võimused maapinna üle, ja mida enam ta oma poegi ja tütreid suuremais koolides koolitab, seda enam langevad rumaluseahelad meie vaimu ümbert. Seepärast edasi tugevas sammus, maapinna

⁷⁰ E. Annus, P. Peiker, Homi K. Bhabha. Rmt: 20. Sajandi mõttevoolud. Toim. E. Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009, lk 922.

⁷¹ J. Adamson, Jacques Lacan. Rmt: 20. Sajandi mõttevoolud. Toim. E. Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009, lk 184–185.

⁷² J. Pärn, Oma tuba, oma luba. Must kuub. Tallinn: Perioodika, 1979, lk 14.

ostmises ja koolitamises!⁷³ Eriti rõhutatud on selle tsitaadi puhul „maapinna ostmine“. Maa on eesti kultuuris üks tähtsamaid sümboleid. Seda võiks isegi nimetada eesti rahvuse autentsuse kõige paremaks kandidaadiks.⁷⁴ Seega enesetsiviliseerimine jälgendamise kaudu aitab eestlastel lähemale pääseda oma autentsusele.

Lisaks võib leida jutustusest „Oma tuba, oma luba“ enesetsiviliseerimise jälgi ka arhitektuuriga seoses. Kui „Oma tuba, oma luba“ räägib talude päriksostmisest, siis teemaks tuleb ka nende talude uuendamine. Seda tehakse samuti jälgendamise vaimus, kus luuakse endale uhkem ja nii-öelda aadelikum elukoht. Selle tulemusena võivad eestlastele kerkida uued talud, mida võiks juba mõisadega võrrelda. Selline kontrast luuakse teoses Kõrdi taluga seoses, kus seda on kirjeldatud kui musta, kitsast, külma ja pisikeste akendega majakest.⁷⁵ Ning puhtama elamise kohta lausuti järgnevalt: „Puhtus oli siin tundmata võõras, ja vana kui noor Kört pidasid neid inimesi saksaks, kes puhtamalt elasid kui nemad. Talupoeg, see on eesti talupoeg, ei võivat puhtalt elada, vaid ikka lojuse kombel, oli vana Kõrdi kõige õigem elumärk“⁷⁶. Leenu ja Kristjani pulmade ajal satub metsavaht peigmehe uude tallu. Tegemist ei ole enam tavalise taluga, vaid pigem mõisa imitatsiooniga, kus kõike saab kirjeldada vaid positiivsete omadussõnadega. Kõik asjad on uued, puhtad ja suured – nagu peaks olema ühes õiges mõisas. Uue taluga on Kristjan sisenenud justkui uude seisusesse: „Need ei olnud enam harimata eestlase elutoad, vaid haritud rahva omad“⁷⁷. Selline kontrastiprintsiip kannab endas lisaks poeetilisele ka ideoloogilist funktsiooni. Siin on kujutatud kontrastselt talupoja ja mõisa sektorit ning seda, kuidas dekoloniseerimine aset peaks leidma. Tavalise talupoja elamist on kirjeldatud räpasena, kuid mõisalaadses uues talus elava eestlase majapidamist on kujutatud uhke, valgusküllase ning võimsa hoonena. Võib öelda, et uue elamise kui mõisa kujutamist on esitatud kui eestlase iha saada endale seda, mis on baltisakslastelgi ning seda, kuidas see ülevõtmine käib. Asjale võib läheneda perspektiivist, kus üks „liik“ (koloniseeritu) vahetab valitsevalt positsioonilt välja seal paikneva teise „liigi“ (koloniseerija).⁷⁸

⁷³ Samas, lk 22.

⁷⁴ T. Hennoste, Olla Maaga üks. Eesti kultuuri sisemine mina. – Sirp 2007, nr 47.

http://www.sirp.ee/index.php?option=com_content&view=article&id=2636:olla-maaga-ks-estti-kultuuri-sisemine-mina&catid=9:sotsiaalia&Itemid=13&issue=3187 (13.05.2013)

⁷⁵ J. Pärn, Oma tuba, oma luba. Must kuub, lk 28.

⁷⁶ Samas, lk 28.

⁷⁷ Samas, lk 36.

⁷⁸ F. Fanon, The Wretched of the Earth. New York: Grove Press, 2004, pp 1–5.

Ka jutustuses „Must kuub“ on kõige jõulisemaks enesetsiviliseerimise näiteks eestlase hariduse omandamine: „haridus tõstab meid iga seisusega ühe pulga peale ja kisub vanad vaheseinad maha“⁷⁹. Peategelanegi on arst. Tegemist on ametiga, mis omab ühiskonnas teatavat kõrgemat staatust ning annab lisaks teatava ligipääsu kõrgemale kihile. See loob aga võimaluse baltisakslasi lähemalt uurida ning nende jälgendamiseks üht teist õppida. Kuigi ta ei olnud endiselt ideaalkandidaat abikaasaks aadlike võsukestele, suhtuti temasse arstina siiski teatud lugupidamisega ning haritud talupojana pakkus ta baltisakslastele ka huvi. Tõenäoliselt oli tegemist ka korporandiga. Arstina ei olnud temagi lihtne talupoeg, vaid juba hübriidkultuuri esindaja. Samuti on „Mustas kuues“ ka kujutatud peategelase väiksema õe Marie haridusteed, mis kulgeb kõrgemas tütarlastekoolis. Haridus avab eestlastele kolonisaatorite maailma.

Kuid vaatamata pigem enesetsiviliseerivale kui –koloniseerivale hoiakule võib „Mustast kuuest“ leida ka tugeva näite viimasest. Selleks oleks metropoli iha. Soov elada suure keisri kombel suures kultuurses linnas – Peterburis. Nii peategelane dr. Visnapuu kui ka tema õde asuvad sinna elama, kuid kuna teosel on Eestit ülistav toon, siis nad ikkagi kolivad tagasi Eestisse. Siiski saab siinkohal rääkida Euroopasse ihalemisest vene kultuuri kaudu. See sobib hästi radikaalsemate ärkamisaja liidrite ideestikku, kus Venemaal nähti sõpra ja baltisakslastes vaenlast. Samuti läheb Visnapuu lõpuks Euroopasse koos vene vürsti N.-ga. Siin võib siis näha teatavat venemeelset enesekoloniseerimist.

Romaan „Ma armastasin sakslast“ kätkeb endas samuti enesetsiviliseerimist hariduse omandamise kaudu. Näiteks Oskari kõrgharidus, mis paraku on aga lõpetamata. Ise ta peab seda aga juba kõrgemaks hariduseks, kuid tema enesetsiviliseeriv hariduspüüdlus on pigem enesekoloniseeriv mimikri, sest ta on ka korporatsiooni liige. Samuti võib enesetsiviliseerimiseks pidada ka tema soovi keeli osata, kuid needki on tal jäänud kõik poolikuks.

Enesetsiviliseerimist võib romaanis „Ma armastasin sakslast“ täheldada veel ka mitmes väikeses asjas, nagu söögid, lauakombestikud, viisakused jne. Selles teoses ei ole eestlane enam tavaline talupoeg, kes tugevamat kehakinnitust tarbib vaid tähtpäevadel, nagu pulmad ja matused. Eestlase toidulaud oli muutunud palju mitmekesisemaks. Võib öelda, et söödi lausa

⁷⁹ J. Pärn, *Oma tuba, oma luba. Must kuub*, lk 45.

sakste kombel, sest ei piirdutud ainult kasinate portsjonitega, vaid tihti pakuti või võeti juurdegi.⁸⁰ Majaproua võrdles toidu rohkust ka baltisaksaliku suurusega: „Meil pole küll mõisu, losse ega häärbärisid, aga süüa meil, jumal tänatud, on, sellest puudu ei tule“⁸¹. Majaproua üritab jäljendada ka mõisapidajat, kui ta väljendab ühel hetkel Erika suhtes üleolevat suhtumist: „Las ometi nemad ka natukene tunnevad, mis teenimine on“⁸². Viisakusteks, mis väljendavad enesetsiviliseerimist, on põhiliselt fraasid, millega eestlased üksteise poole pöörduvad, nagu armuline proua, härra korporant, preili jne.

Romaanis „Ma armastasin sakslast“ on mimikrinähtuse põhjusteks toodud hea kirjeldus: „Meil kõigil oli lõpuks üldine tundmus, et aastate kaupa meiega ei tehtagi muud, kui ärritatakse ja ahvatletakse millegi magusa ja maitsvaga, kuid kunagi ei anta seda meile kätte, vaid ikka lausutakse lõpuks: te peate veel ootama. Aga teised ei oodanud.“⁸³ See kirjeldab hästi eestlaste soovi maitsta samu hüvesid, mida kogesid baltisakslased, kuid mille kättesaamiseks oleme pidanud ootama aastasadu. Ka baltisakslaste jäljendamisega jäid tegelikult paljud asjad endiselt kättesaamatuks.

Emil Tode „Piirriigis“ kujutatud jäljendamine on tihedalt seotud Euroopa ihalusega. Peategelane on rännanud kodumaalt ära metropoli, kuid see metropol ei ole kolooniakeskus, mis peaks olema just NSVLi okupatsioonist vabanenud eestlaste jaoks Mosvka, vaid on Pariis. Ta soovib näha Euroopa ülevust. Pariisis elades ja vahepeal Amsterdami reisisid saab ta tunda mitmeid hüvesid, mis peaksid esindama tsiviliseeritud maailma. Ta kirjeldab puuviljade ostmist (eelkõige Chiquita banaane⁸⁴), mida peetakse teoses parema maailma sümboliks. Samuti üritab ta kanda riideid nagu lääneeurooplased seda teevad, kuid selle suhtes on tal teatav vastumeelsus, sest ta näeb ka teiste idaeurooplaste (ja kaasmaalaste) pealt seda, et nad on võltsid ja lehkavad idaeurooplikkusest.⁸⁵ Siin võimegi näha, et „Piirriigis“ kumab välja teatav pettumustunne: on küll jäljendatud eurooplast, kuid see pole kuhugi viinud ning sellest on kadunud kogu müstika.

⁸⁰ A. H. Tammsaare, *Ma armastasin sakslast*. Tallinn: Eesti raamat, 1984, lk 36.

⁸¹ Samas, lk 37.

⁸² Samas, lk 38.

⁸³ Samas, lk 26.

⁸⁴ E. Tode, *Piiririik*. Tallinn: Eesti Päevaleht, Akadeemia, 2009, lk 13.

⁸⁵ Samas, lk 87.

Kuid kogu see näiline ideaalsus, mida „Piiririigi“ peategelane kogeb Euroopas elades toob temas esile vägivaldsed tungid. Ta küll on esialgu kõigest Euroopa pakutavast vaimustuses, kuid tal tekib aja möödudes tahe seda hävitada. Ta küll ihaleb seda kõike, kuid selle kättesaamatus või pigem selle võltslikus ja liigne ideaalsus teeb selle kõik tema jaoks vastikuks. Kui ta on Franzi köögis, siis ta kirjeldab, kuidas see sealne puhtus on temas alati äratanud rüvetamistungi: „Ma olin alati imetlusega silitanud fajanss- ja teraspindu, avastamata neis ühtegi defekti, haistnud naudinguga nõudepesuvedeliku kerget sidrunihõngu, ja samas soovinud kirglikult seda kõike rüvetada, näha ometi juba seda hävingut, mis nende pindade all on ju olemas, alati saabumas“⁸⁶.

Euroopa ihalus ning mimikri kontseptsioon on ühed alustalad, mis loovad uued kontseptsioonid, kuidas vaadelda objektide identiteeti. Kui ihaletakse Euroopasse, siis hakatakse jäljendama eurooplasi ning kui tahetakse endiste koloniseerijatega sarnaneda, siis samuti üritatakse nende moodi olla. Selline jäljendamine ei ole aga ilma tulemusteta, milleks on tavaliselt hübriidkultuurid. Näiteks Oskari puhul ei ole tähenda jäljendamine lihtsalt korporandiks olemist, vaid tema puhul on korporant hübriidkultuur. Kuid sellised hübriidid ei sulandu alati komplikatsioonideta ühiskonda, vaid neid saab iseloomustada kontseptsiooniga „ebakodususest“.

3.3 HÜBRIIDKULTUURID JA EBAKODUSUS

Jäljendamise ehk mimikri tulemuseks võib olla hübriidkultuur. Selleks võib olla karikatuurimaiguline hale koopia jäljendatavast, aga ka täiesti uus tõsiseltvõetav kultuur. Ükskõik kummast jutt, võib tihti täheldada, et hübriidkultuurilise subjekti saatuseks on ebakodusus ehk kultuuriline pidetus. Nii hübriidkultuuridest kui ka ebakodususest saab näiteid tuua ka vaatlusalustest teostest. Hübriidkultuurid tekivad tihti enesekoloniseerimise või –tsiviliseerimise tulemusel.

Jutustuses „Oma tuba, oma luba“ näitel võib uueks hübriidistunud kultuuriks pidada taluperemeeste seisust. See kultuur on tekkinud eestlastest talupoegade harimisel, kes on

⁸⁶ E. Tode, Piiririik, lk 16.

eristatavad mitteharitud talupoegadest. Teoses esitatakse seisukoht, et ilma hariduseta ei ole võimalik taluperemeheks saada ning näidatakse haritud taluperemeeste suhtumise eristumist teistest eestlastest. Selline hübriidkultuur on enesetsiviliseerimise, mis seisneb koloniseerijate poolt arendatud hariduse omandamises, tulemus. Võib järeldada, et uut tüüpi taluperemehed on adekvaatsemad olema „maa“ valitsejad, sest hariduse omandamisel puututi kokku ka kõrgema seisuse rahvaga. Seetõttu omandati uusi kombeid, suhtlemismudeleid kõrgema seisusega läbikäimiseks ning samuti loodi sidemeid baltisakslastest valitsejatega. Need kõik on tähtsad sotsiaalsed komponendid, mida tulevased taluperemehed pidid omandama.

Samuti saab jutustuse „Oma tuba, ma luba“ puhul rääkida ka hübriidistumisest elukohaga seoses. Kristjan Lahvardi ehitab endale uue talumaja, mis oleks justkui mõisa allegooria. Kristjan siseneb sellega uude kultuurisfääri. Siinkohal ei saa temast enam rääkida kui tavalisest lihtsast talupojast, kes elab väikeses hurtsikus, vaid nüüd on tegemist eestlasest „mõisnikuga“. Siinkohal aga ei ole tegemist baltisakslaste poolt ehitatud mõisa ülevõtmisega või väljaostmisega, vaid on loodud eestlaste oma nii-öelda mõis, mis on siiski puuhoone, kuid märgatavalt uhkem. Selline mõisaisandast eestlane on pigem allegooriline nähtus, sest ei elata nii-öelda päris mõisas. Kuid on veel teine variant eestlasest mõisahärrast, kes on omastanud baltisakslaste poolt ülesehitatud mõisa. Selline eestlasest mõisapidaja läheneb juba pigem kadakasakslase kontseptsioonile, kes üritab saksa kombel mõisas elada ning ennast valitsejana tunda.

Ka jutustuses „Must kuub“ on hübriidkultuur tekkinud tänu enesetsiviliseerimisele hariduse kaudu. Kui vaadelda nüüd objektiivsemalt seda, et peategelane on arst, siis tegemist on rahvuslikule ärkamisajale omaselt romantiseeritult naiivse kujutusega tublist haritud eestlasest. Tema hübriidistumine on siin kujutatud veatult. Realistlikult vaadates peaks olema haritud dr. Visnapuu hübriidkultuuri esindaja, kes ei sobi hästi nii baltisakslaste kui ka eestlaste seltskonda, kuid käesolevas teoses on kujutatud seda ebakodusust ainult baltisakslaste juuresolekul. Seda tõenäoliselt oma „musta kuue“ tõttu, mis on selle sümboliks, et eestlane võib olla kui haritud tahes, jääb siiski talle alati selga talupoja „must kuub“. Eestlastega kõrvutades ei ole seda märgata. Samas lahkeb dr. Visnapuu ajutiselt Eestist seetõttu, et Eestis ei ole tema jaoks ametikohta, sest need on hõivatud. Siiski on need tõenäoliselt hõivatud pigem baltisakslaste kui teiste eestlaste poolt. Huvitav on veel see, et kuigi dr. Visnapuu peaks tegelikkuses oskama rääkida saksa keelt, ei ole ühegi dialoogi juures

märgitud, et ta räägiks sakslastega nende emakeeles, vaid jääb mulje, et kõik räägivad temaga eesti keeles.⁸⁷

Jutustuses „Oma tuba, oma luba“ ei ole ebakodususe temaatikat käsitletud, kuid „Mustas kuues“ on tõstatud ka teema nendest haritud eestlastest, kes aga muutuvad ebakoduseliseks ka eesti kultuuri suhtes. Seda on esitletud konkreetse enesekoloniseerimise või –tsiviliseerimise kriitikana ning on öeldud, et „hulk eestlasi on juba oma vanemate seisusest lahkunud ja lahkuvad veel“⁸⁸ ning on öeldud, et „eestlased häbenevad oma sugukäнду ja salgavad oma rahvuse koguni ära“⁸⁹. Selline kriitikanool tabab haritud eestlasi, kes oma juured hülgavad. Kuid samuti tehakse seda ka konkreetset kadaksakslaste suunas, kui kritiseeritakse nende kesist võõrkeele oskust, nende isamaatust ja rahvasootust, autust ja häbitust jne.⁹⁰

Romaani „Ma armastasin sakslast“ peategelast Oskaritki võib nimetada hübriidkultuuri esindajaks. Tegemist on korporandiga – eestlasega, kes on omandanud baltisakslalikud kombes üliõpilasorganisatsioonis. Korporatsiooniga sidumist võib nimetada enesekoloniseerimiseks, kuid samas on sellel ka enesetsiviliseeriv põhi, sest korporatsiooniga liitumiseks on vajalik olla üliõpilane ja hariduse omandamine läheb juba pigem enesetsiviliseerimise kasti. Baltisaksa noorsoolt aga võeti liigagi palju üle ning seetõttu on korporatiivne tegevus pigem enesekoloniseerimine, sest sellel võisid olla negatiivsed tagajärjed. Saadi mõnes mõttes liigseltki baltisaksa noorsoo sarnaseks ning muututi ironiliseks parodiaks. Oskar oli kehastuseks sellest hübriidsest kultuurist, mis kätkes endas ka baltisaksa noorsoo pahesid: ülikoolist lahkuti lõpetamata; elati võlgu ning naise, viina ja laulu nimel. Tegemist oli ka uue kultuuriga, mis paistis huvitav ning värvimüts muutus eestlaste seas staatuse märgiks, kuid neil korporantidel ei olnud tegelikult häid perspektiive edukaks eluks.⁹¹ Sellise pahelise hübriidkultuuri tekkimine oli tegelikult eestlaste seas soositud. Noori toetati saamaks sarnaseks sakslastest korporantidega ning arvati, et õige tegu ongi nende kombel elada.⁹² Sealjuures aga ei mõistetud, et baltisaksa korporantidel oli varandus, mis neid toetas ning ühiskondlik positsioon, mis lubas niimoodi käituda, mistõttu

⁸⁷ J. Undusk, Eesti lugu: Jakob Pärn: „Oma tuba, oma luba“. „Must kuub“. <http://www.epl.ee/news/kultuur/eesti-lugu-jakob-parn-oma-tuba-oma-luba-must-kuub.d?id=51154771> (06.05.2013)

⁸⁸ J. Pärn, Oma tuba, oma luba. Must kuub, lk 57.

⁸⁹ Samas, lk 57.

⁹⁰ Samas, lk 79.

⁹¹ A. H. Tammsaare, Ma armastasin sakslast, lk 28–29.

⁹² Samas, lk 30.

olid hilisemad võlatasumised lihtsamad, kuid eestlaste seas sünnitas see juurde hübriidkultuuri esindajaid, keda kummitas ka ebakodusus. Nad olid matkinud baltisakslasi teiste eestlaste õhutusel, kuid tagajärjeks oli see, et nad ei sobitunud kokku ei nendega, keda nad matkisid, kui ka nendega, kes neid matkima õhutasid.

Kuid Oskar ei ole Tammsaare romaanis ainuke hübriidkultuuriline individ. Selleks võiks pidada ka majaprouat, kes oli patriarhaalses ühiskonnas murdnud välja topeltkolonisatsioonist ning muutunud ise kõrgema seisuse esindajaks Eesti ühiskonnas. Tegemist oli majaomanikuga, kelle valduses oli mitu kinnisvara. Sellega oli ta ka ülalpidajaks oma mehele (kes küll käis ka tööl) ning lastele. Temasugust väikekodanlast võiks ka lugeda uueks saksaks, kes küll oli eestlane, kuid arvas, et kuulub kõrgemasse kihti. Majaproua ja majahärra puhul saaks ka parallelli tõmmata Oskari ja Erikaga, kui teemaks on aukartus: „aga ilma minuta ei oleks meist kunagi paari saanud, sest sul oli minu vanemate majade ees niisuke aukartus, et sina poleks julgenud kunagi esimest sammu astuda“⁹³. Tema hübriidsust toetas ka fakt, et ta lasi Erikal õpetada oma lastele saksa keelt ja klaverit, et nemadki muutuksid nii-öelda kõrgemaks klassiks. Samuti võib tema hübriidistumise märgiks lugeda vajadust jagada kõigile elutarkust. Sellisena on ta nagu koloniseerija, kes näeb, et on vaja harimatuid ja metslasi valgustada.

Tammsaare romaanis toimib ka ebakodususe kontseptsioon. Oskar ei ole enam päris talupoeglik eestlane, aga samas ta ei ole ka täieõiguslik saks. Enesekoloniseerimine on ta teinud kahe kultuuri vahelisel hämaral alal uitavaks hübriidiks. Ta ei ole oma korporantliku tegevusega saavutanud täieliku saksastumist, aga samas ei ole ta ka enam kultuuripuhas eestlane, kellele oleks eestlastlikud moraaliväärtused. Pigem on ta hädine koopia sellest, keda ta jäljendab. Üheks tema mitte-kuhugi-kuulumise väljundiks on ka tema välimus – või vähemalt see, kuidas Tammsaare seda kirjeldab. Tal on ebamäärse varjundiga juuksed ning samuti on tema kingasuurus 43,5. Seetõttu on tal ka raske endale sobivaid kingi leida, sest neid enam lihtsalt ei valmistata. Ta ei leia ka oma korporantliku tausta tõttu ei eestlaste ega ka baltisaksa soost abikaasat. Ka Erika arvab, et Oskar on liialt korporantlik, et teda tõsiselt võtta.⁹⁴ Samuti kritiseerib tema pidetust ka Erika vanaisa.⁹⁵

⁹³ A. H. Tammsaare, *Ma armastasin sakslast*, lk 34–35.

⁹⁴ Samas, lk 47.

⁹⁵ Samas, lk 93–103.

Ka „Piiririigi“ peategelast võib nimetada hübriidkultuuri kuuluvaks. Seda juba romaani pealkirja analüüsid. Peategelase kultuur on kahe kultuurisfääri ristumis- ja kokkusulamispaik. Seetõttu on ka „Piiririigi“ peategelane hübriid. Selle hübriidistumise põhjusteks on olnud nii enesetsiviliseerimine kui ka enesekoloniseerimine. Esiteks on peategelane oma hübriidistumisele veel võimsust lisanud sellega, et on sõitnud Euroopa kultuurisfääri elama ning töötama. Ta üritab olla lääneeurooplane, kuigi on tegelikult idaeurooplane. Pariisi jõudnuna ei taha Euroopa teda eurooplasena tunnustada ning surub peale talle idaeurooplase identiteedi.⁹⁶ Seetõttu on tema olek Euroopas ka ebakodne. Ta leiab, et tema kodumaa on viirastus, mida pole kunagi olemas olnud⁹⁷ ning teda seob sellega veel ainult ähmased mälestused, kuid samuti on ta pettunud Euroopa kultuuris, mis pidi olema midagi ülevat. Ta räägib kodumaast kui kaugest kohast, mis asetseb kauges minevikus. Minajutustaja väidab, et ta ei läheks kunagi sinna maale tagasi, kuid samas ta teab, et ka Euroopas ei ole tema jaoks kohta: „Oh, ma olen nendega, ma olen ju üks nende seast, kuigi nad ei võtaks mind endi hulka, isegi nemad mitte“⁹⁸. Eelnevas tsitaadis räägib ta Amsterdami lõbutüdrukutest, et isegi nemad kui eurooplased ei soovi teda enda sekka. Enesekoloniseerimine ning –tsiviliseerimine võivad küll olla ahvatlevad tööriistad oma ihalusobjektiga samastumiseks, kuid selle tulemuseks võib olla hoopiski mittekelleksi saamine.

Hübriidistumine ei ole alati ainult jäljendamise tulemus, vaid see võib leida aset ka teistsugusel tasemel – eelkõige siis, kui kahe erineva kultuuri esindajad otsustavad siduda ennast abieluliselt või seksuaalselt. Selline läbikäimine intensiivistab kahe kultuuri vahelist ambivalentsi ning annab konkreetsemad võimalused hübriidistumiseks. Koloniseerija ning koloniseeritu erootiliste suhete vaatlemiseks on loodud kontseptsioon „koloniaalihast“.

⁹⁶ E. Laanes, Lepitamatud dialoogid. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2009, lk 257

⁹⁷ E. Tode, Piiririik, lk 12.

⁹⁸ Samas, lk 88.

3.4 EROOTILINE ENESEKOLONISEERIMINE

Kolonisaalsfääri ambivalentes olekus on üks kõige vastuolulisemaid nähtusi koloniaaliha – seisund, kus üks pool või mõlemad pooled koloniaalsuhtes muutuvad üksteise jaoks erotiseerituks. Siin saame me rääkida nii lacanlikust ihast kui ka freudilikust mahasurutud tungisoovist (*triebwiinsche*). Kuna koloniaalses ühiskonnas on tabuteemaks seisustevaheline seksuaalne läbikäimine, siis see nähtus hakkab siiski pead tõstma.⁹⁹ Kolonisaatoris või koloniseerijas nähakse midagi eksootiliselt erootilist, keelatud vilja. Lacanliku ihaga on see seisund vastuolus, sest Lacan seletab, et armastuse ja iha korral ihaldatakse teises iseennast või teist iseendas, kuid koloniaaliha puhul on tegemist just eksotiseerimisega – ihaldatakse just seda, mida endal ei ole.¹⁰⁰

Eestlaste ja baltisakslaste vahelist koloniaaliha käsitledes saab rääkida ka Frantz Fanoni ideedest seksuaalsuse kohta. Kuna koloniaaliha on kahepoolne, siis ei ole vähem tähtis selle enesekoloniseeriva ja –tsiviliseeriva funktsiooni juures ka koloniseerija suhtumine koloniseeritusse. Fanonlikust perspektiivist vaadetes võivad baltisakslased näha eestlastes ürgset seksuaalsust. Esimesed nägid viimastes tihti metsikut elajat ning seetõttu igatsesid (tsiviliseeritud) baltisakslased eestlastega (metslastega) seksuaalset lävimist, et leida oma mineviku seksuaalsust.¹⁰¹ Kuna ürgne seksuaalsus oli tolaegses ühiskonnas tabuteema, siis võib täheldada ka vägivaldset suhtumist (vankumtut vastuseisu) sellise seksuaalsete läbikäimiste mahasurumiseks.

Selles analüüsis uuritavatest teostst leiab koloniaaliha kõigis peale jutustuse „Oma tuba, oma luba“. „Mustas kuues“ on koloniaaliha sattunud otsesese kriitikatule alla, seda on kujutatud negatiivse nähtusena – enesekoloniseerimisena, millega õige eestlane ei tohiks tegeleda. Selles jutustuses saavad nii peategelane dr. Visnapuu kui ka tema õde seotuks aadliseisusest inimestega. Dr. Visnapuu armub saksa päritolu preilisse ning esimese õesse armub aadliseisusest noormees. Aadlipreili armub eestlasest doktorisse pärast seda, kui viimane ta

⁹⁹ J. Adamson, Sigmund Freud. Rmt: 20. Sajandi mõttevoolud. Toim. E. Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009, lk 154–155.

¹⁰⁰ J. Adamson, Jacques Lacan, lk 185.

¹⁰¹ T. Gross, Frantz Fanon. Rmt: 20. Sajandi mõttevoolud. Toim. E. Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009, lk 877.

uppumissurmast päästab. Selle järel leiab aset ka nendevaheline esimene erootiline kokkupuude, kui dr. Visnapuu on sunnitud aadli soost preili lahti riietama selleks, et teda päästa märgadest rõivastest. Visnapuu küll ütleb, et ta on arst, seega ta vaatleb keha objektiivselt, mitte aga ihaldavalt.¹⁰² Kuid siin saame siiski spekuloida, et esimene iha tekkis temal aadlipreili vastu juba sellel hetkel. Hiljem nad kohtuvad taaskord, kui Visnapuu satub juhuslikult aadlipreili mõisa. Seal leiab nende vahel ka aset teine erootiline kokkupuude. Mõlemad pakuvad üksteisele oma kätt ning räägivad leekivast armastusest, kuid ka nende vahel asetsevast seisust „müürist“, mis aga kaob kui nad üksteise käte vahel on.¹⁰³

Kuigi armastus võib küll emotsionaalselt nendevahelise „müüri“ lõhkuda, siis ratsionaalsest perspektiivist see seda ei tee, sest dr. Visnapuu on tegelikult muutunud juba aadelikumaks kui mõisapreili Ada. Nii doktori kui ka tema õe armastused leiavad vastuseisu mõlemast seisusest inimeste poolt. Enim eksponeeritud põhjuseks seisustevahelisele armastusele on kahe klassi vaheline sein, mida sümboliseerib eesti talupoegade „must kuub“, kuid teose ideestikust see lõpuks ei tundu niimoodi olevat, sest eestlased on ennast teinud niivõrd koloniseerijate sarnaseks, et on neist isegi juba paremad. Seda toetab ka see, et eestlasest mõisahärra poeg valib lõpuks siiski rahvuskaslast Marie endale abikaasaks, kuigi tema vanemate esialgne soov oli, et noormees kosiks mõne mõisapreili.

Arvestades teose lõpptulemust, siis võibki jutustuses „Must kuub“ näha, et töötab pigem lacanlik ettekujutus ihast. Kuna abiellutakse lõpuks vastavast seisusest ja soost inimestega, siis armastus töötab siin reegli järgi, kus nähakse armastatus iseennast ja iseendas armastatut. Eestlased valivad endale kaaslasteks väärivad eestlased, kes on manduva baltisaksa kultuuri esindajate kõrval aadelikumad ning emotsionaalselt arenenumad.¹⁰⁴

Uuritavatest teostes on koloniaalne iha ning kolonisaatori erotiseerimine kõige rohkem esiplaanil romaanis „Ma armastasin sakslast“, kus peategelase Oskari seksuaalne tung on vastamisi seatud ühiskondlike tõekspidamistega.¹⁰⁵ Talupojajuurtega Oskar armub baltisaksa soost preili Erikasse. Kuigi Erikat ei ole kirjeldatud teoses kauni tütarlapsena, vaid kondise ja

¹⁰² J. Pärn, *Oma tuba, oma luba. Must kuub*, lk 42.

¹⁰³ Samas, lk 70–71.

¹⁰⁴ J. Undusk, *Abielu kui utoopia. Sissejuhatus ühte kirjanduslikku motiivi*, lk 135.

¹⁰⁵ J. Adamson, *Sigmund Freud*, lk 156.

vinnilisenä, näeb siiski Oskar temas vastupandamatut ihalusobjekti. Ta ihaleb neiu seetõttu, et eestlased on alati soovinud kõike, mis baltisakslastel on – seega ta loodab Erika kaudu ennast koloniseerida, saada rohkem selliseks, nagu olid baltisakslased. Oskar on loonud Erikast endale sümboli baltisaksalikust uhkusest, kuigi tegelikkuses oli Erika allakäinud kultuuri esindaja. Samuti näeb ihaldatud baltisaksa kõrget seisust Oskar ka Erika vanaisas kui ta ütleb: „...selle valgepealise vanahärra ette maha langeda, nagu oleks tema mu jumaldata“¹⁰⁶. Tammsaare on kirjeldanud armastust kui midagi sellist, mille pärast inimesed jätavad oma kodumaa, rahvuse, keele ja meelsuse, mida on nõus tegema ka teose peategelane Oskar, luues selleks samuti võimaluse vaadelda koloniaaliha kui enesekoloniseerimist.¹⁰⁷

Üheks suurimaks takistuseks noorte armastusele ja Oskari enesekoloniseerimisele on seisusevahe. Oskar ise kirjeldab oma armastust Erika vastu kui hundi ulgumist kuu poole, mis jääb alati vastuseeta.¹⁰⁸ Samuti seab Erika vanaisa kahtluse alla, kas Oskar suudab oma pärituolu tõttu pakkuda Erikale vastavat (baltisaksa) seltskonda, mida oleks vaja õnneliku elu jaoks. Kuid lisaks seisusevahele, mis seda enesekoloniseerimist pidurdavad, on väiksemaks barjääriks ka Oskari hübriidus – ta on Erika jaoks liiga korporantlik, mis on irooniliselt samuti enesekoloniseerimise tulemus.¹⁰⁹ Koloniseerija poolt tuntav koloniaaliha eeldab aga oma objekti autentsust ja eksootilisust. Seisusevahe tundubki jäävat lõplikuks takistuseks, sest Erika abiellub siiski lõpuks sakslasest kosijaga: „saks läheb saksaga ja mats matsutab ainult vesist suud.“¹¹⁰

Koloniaalihast saame rääkida ka Emil Tode „Piiririigi“ puhul. Seal ei ole ihaldusobjektiks enam konkreetselt koloniseerija, vaid lääneihaluse üks väljundeid, kelleks on prantslane Franz. „Piiririigi“ peategelane näeb Franzis euroopalikkuse kehastust ja too näeb peategelases metsikut eksootilist idaeurooplast. Tegemist on ambivalentse suhtega, kus nimetu peategelane soovib olla eurooplasega ning kogeda euroopalikkust, kuid samas ta räägib Franzist kerge iroonia- ning vastikusvarjundiga, milles on tunda teatavat enesekoloniseerimise vaimu. Nimelt võtab peategelane omaks euroopaliku arusaama idaeurooplasest, et olla Franzist jaoks kütkestavam. Ta teeskleb, et ta ei kuula 90. alguses väga populaarset bändi U2, kuid

¹⁰⁶ A. H. Tammsaare, Ma armastasin sakslast, lk 96.

¹⁰⁷ Samas, lk 31.

¹⁰⁸ Samas, lk 64.

¹⁰⁹ Samas, lk 47.

¹¹⁰ Samas, lk 159.

tegelikkuses on temalgi kõnealuse ansambli kassett. Samuti teeb ta näo, nagu šokeeriksid teda Franzi ideed vabadusest ning teeskleb, et ta ei ole tuttav Foucault'i ja Derrida tööga.¹¹¹ Samuti aitab peategelane süvendada Franzi ettekujutust esimese kodumaast kui mahajäänud kohast, kus pole isegi korralike tualettruume.¹¹² Vaatamata oma armastusele Franzi vastu pettub siiski „Piiririigi“ peategelane oma euroopalikus ihaldusobjektis: „üks eurooplane, üks neist täiuslikest vaimudest, kes siin mu ümber hõljuvad, polegi muud kui harilik vilets elusolend“¹¹³. See oli tõenäoliselt ajendiks ka Franzi tapmisele, sest toogi nägi peategelast kui alaväärset, seega lähtudes Fanoni vägivalda kontseptsioonist, siis alaväärsusest vabanemiseks ning enesevääriku taastamiseks on vaja vägivalda.¹¹⁴

Nii romaani „Ma armastasin sakslast“ kui ka „Piiririik“ puhul võime rääkida lacanlikust kontseptsioonist, mille järgi inimene saab oma ihaldatuks, vaid siis kui ta tolle surmab. See tähendab, et ihast vabanemiseks peab ta tapma iseenda või oma ihaldusobjekti.¹¹⁵ Kui subjekt soovib ennast ka täielikult koloniseerida, saades oma ihaldusobjekti asemikuks, või siis just loobuda oma ihast ning enesekoloniseerimist himust, peab ta surmama koloniaalvõimu esindaja. „Piiririigi“ puhul on see tapmine selgemini kujutatud – peategelane tapab Franzi südametilkadega, kuid teoses „Ma armastasin sakslast“ on olukord keerulisem. Romaani lõpus esitatud kirja järgi suri Erika pärast surnult sündinud lapse ilmaletoomist. Teose alguses on aga mainitud ka võimalust, et kiri on võltsing. Seega võis Oskar ise Erika enda jaoks ära tappa ning mõelda välja ka lehes kirjutatud nekroloogi ning viimase kohtumise tütarlapse vanaisaga. Sellise olukorra üle spekuloida on võimalik ainult seetõttu, et romaani „Ma armastasin sakslast“ puhul on tegemist romaaniga romaanis. Seega on Oskar jutustaja, kes võis samuti palju oma käsikirjas kirjeldatust välja mõelda. Samuti on arutletud Oskari suitsiidi võimaluse üle – ta võis oma koloniaalihast vabanemiseks endalt elu võtta.

Vaadeldud teostes tundub koloniaalihast olevat pigem enesekoloniseeriv kui –tsiviliseeriv vaim. Jutustuses „Must kuub“ on koloniaaliha näidatud negatiivse enesekoloniseerimisnähtusena, mis ei oma eestlase jaoks tsiviliseerivat funktsiooni, seetõttu on seal ka domineerivaks oma rahva seast kaaslaste valimine, sest ainult niimoodi saab eestlaslikke

¹¹¹ E. Tode, Piiririik, lk 30.

¹¹² Samas, lk 93.

¹¹³ Samas, lk 38.

¹¹⁴ T. Gross, Frantz Fanon, lk 879.

¹¹⁵ J. Adamson, Jacques Lacan, lk 186.

ideaale edasi kanda ning tagada eesti rahva püsimine euroopalikus tsivilisatsioonis. Romanis „Ma armastasin sakslast“ on kujutatud koloniaaliha kui võimalust ennast koloniseerida – maitsta midagi baltisakslalikust uhkusest ning ülimuslikkusest, mitte saavutada enesetsiviliseerimise kaudu baltisakslalik kõrgkultuur. „Piiririigis“ on koloniaaliha kujutatud enesekoloniseerimisena, kus võetakse omaks euroopalikud eelarvamused idaeurooplastest selleks, et esimestele eksootilisem paista. Enesetsiviliseerimisest ei saa siinkohal juttu olla koloniaaliha kontseptsioonis, sest omaks võetakse vähemarenenud tsivilisatsiooni ja kultuuri omadused.

KOKKUVÕTE

Käesoleva uurimustöö eesmärgiks oli vaadelda enesekoloniseerimise ning –tsiviliseerimise toimimist eesti kultuuris ja ühiskonnas Jakob Pärna, Anton Hansen Tammsaare ning Emil Tode teoste näitel. Esimeses peatükis sai kogu uurimustööle loodud postkoloniaalne taust, kus sai vaadeldud postkoloniaalse diskursuse ning eesti kultuuri- ja ajaloo suhetsumine. Bakalaureusetöö tuumikuks oli teine peatükk, kus sai vaadeldud, kuidas enesekoloniseerimine ja –tsiviliseerimine toimivad ning toodi näiteid ilmingutest ning selle põhjal toimus kolmandas peatükis teoste analüüs, kus vaadeldi milliseid kõnealuste kontseptsioonide näiteid need endas sisaldavad.

Kui ristsisõdurid saabusid 12.–13. sajandil Eestisse, siis võis juba sellest hetkest hakata nimetama Eestis valitsevat situatsiooni koloniaalajastuks. Tegelikult tekkis aga koloniaalsuhet meenutav olukord Eestis alles 19. sajandi keskpaigaks. Selle ajavahemiku jooksul olid eestlaseid valitsenud mitmed rahvad, kuid kõige suuremat mõju avaldasid neile baltisakslased ning nende kultuur. Kõnealusel rahval oli eestlastele suur valgustav mõju – nad edendasid maarahva haridust, uurisid eesti keelt ning talukultuuri, edendasid eesti keelset kirjandust, harisid eestlaste vaimu kristlusega jne.

Eestlased olid selles koloniaalsuhtes siiski alam pool ning nad nägid baltisaksa kultuuris midagi ihaldusväärset. Selles soovis ennast oma kolonisaatoritega samastada idanes seeme enesekoloniseerimiseks ning –tsiviliseerimiseks. Esimese kontseptsiooni alguseks võib pidada 18. sajandil toimunud hernhuutlaste liikumist, millega ühinseid eestlased, et parandada oma ühiskondliku positsiooni. Enesetsiviliseerimise ilminguid võib aga otsida juba varasemast ajast, millal eestlased soovisid saada valgustatud rahvaks ning asusid võimalusel haridusteele. Samuti võis mõlema kontseptsiooni toimimist täheldada rahvuslikul ärkamisajal, nooreestlaste ajastul, mingil määral ka Nõukogude Liidu okupatsiooni ajal ning nad on veel aktuaalsed ka tänapäeva Eestis.

Enesetsiviliseerimist võib nimetada ka kavalaks lükkeks, et ennast panna Euroopa poliitilises ning majanduslikus olukorras võrdsemasse positsiooni. Enesekoloniseerimine ning –tsiviliseerimine, mis mõlemad põhinevad kolonisaatorite pakutud kultuurimudelite ülevõtmisel, löid paradoksaalsel moel eelduse dekoloniseerimiseks. See tähendab, et kolonisaatorite positsiooni oli võimalik kõigutada neid matkides, mille eelduseks oli ambivalentne suhe, kus nii valitseja kui ka alam üksteist kultuuriliselt mõjutasid. Sellega hakkas ühiskonnas tööle mimikri kontseptsioon. Jäljendamisega võeti üle nii euroopalike kultuurimudeleid kui ka kombeid. Tihti võis jäljendamine kalduda „kadasakslusele“, kuid oli ka võimalus, et kombestike ülevõtmisega muudeti ennast rohkem tsiviliseeritud eurooplaste sarnaseks. Selle tulemuseks võisid olla hübriidkultuurid. Üheks näiteks hübriidkultuurist on haritud talupoeg, kes on pärit maakultuurist, kuid on haritud euroopalikus (üli)kooli miljöös. Selle tulemus võis ka olla ebakodusus, kus ei tundud ennast enam kuuluvat ei talupoegade keskele kui ka nii-öelda sakste keskele. Selline kultuuriline pidetus võib olla üheks enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimise tagajärjeks. Veel üheks enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimise väljundiks on koloniaaliha. Asudes kõrgemast seisusest indiviididega romantilisse vahekorda, loodeti osa saada sellest nende kultuurist.

Neid kõiki kontseptsioone võib näha toimimas Jakob Pärna jutustustes „Oma tuba, oma luba“ ja „Must kuub“, Anton Hansen Tammsaare romaanis „Ma armastasin Sakslast“ ning Emil Tode „Piiririigis“.

Jakob Pärna jutustustes „Oma tuba, oma luba“ ja „Must kuub“ on üheks silmatorkavamaks enesetsiviliseerimise püüdluseks on harimine ning seal on näidatud, et see on kõige tähtsam viis, kuidas asuda dekoloniseerimisele. Samuti on seal kujutatud hübriidkultuure: esimese teose peategelane Kristjan Lahvardi oli uut tüüpi eestlane, kes elas läbi ja lõhki eestlaslikus „mõisas“ ning „Musta kuue“ peategelane oli ühiskonnas kõrgemat positsiooni omav eestlane, kes oli seda tänu arstiametile. See võimaldas tal lähemale pääseda ka kõrgemale seisusele ning jälgida nende kombeid. Mõlemas teoses ei ole eriti enesekoloniseerimist kujutatud, kuid on selle suunas heidetud kriitikanooli, kui on negatiivselt öeldud kadasakslaste kohta ning hübriidide kohta, kes on ebakodususeks muutunud. „Mustas kuues“ on puudutatud ka koloniaaliha teemat, kus on leitud, et haritud eestlasele on kõige parem kaaslane teine haritud eestlane, mitte aga allakäiva kultuuriga baltisakslane.

Anton Hansen Tammsaare teos „Ma armastasin sakslast“ kätkeb endas rohkem enesekoloniseerimise kriitikat kui eelvalt mainitud teosed. Peategelane Oskar on enesekoloniseerimise tulemusel tekkinud hübriidkultuuri esindaja. Tema enesekoloniseeriv tegevus väljendus korporantsiooni astumisega ning selle organisatsiooni kommete intensiivse ülevõtmisega. Sellega kaasnes ka paljude negatiivsete tegevuste jäljendamine. Selle tulemusel on temast saanud aga ebakodususe käes kannatav indiviid. Ta on kooli pooleli jätnud ning rahatu eestlane, kes üritas ennast saksastada. Ta kohtub baltisaksa aadlike järeltulija Erikaga, kelle jaoks ta on iroonilisel kombel liialt korporantne, sest naine soovis tegelikult kohtuda haritud Eesti mehega, mitte parodiaga korporandist. Hübriidkultuuri väljendab selles teoses ka majaproua, kes on nii-öelda kõrgemale elutasemele jõudnud Eesti naine, kes on samuti välja murdnud topeltkolonisatsioonis. Teoses on ka suur osa koloniaalihal, sest Oskar üritab jõuda baltisaksaliku suuruseni ka Erika kaudu.

Emil Tode „Piiririigi“ kõige jõulisemaks enesekoloniseerimise ja –tsiviliseerimise väljenduseks on Euroopa ihalus. Peategelane elab ja töötab Pariisis – ühes Lääne maailma kultuuri suurimas kantsis. Seal ta maitseb Läänemaailma hüvseid, nagu riietumis- ja toidukultuuri. Tema Euroopa ihaluse väljundiks on ka Franz. Seda vahekorda saab ka seletada koloniaalihaga. Samuti on tegemist hübriidkultuuri esindajana – frankofiilist eestlane. Ta on Ida-Euroopa päritolu, kuid Lääne kultuuri õppinud ning nüüd seal elav indiviid. Kuid kõige sellega kaasneb samuti ebakodusus. Ta ei tunne ennast Euroopas oma inimesena, ta näeb nii enda kui ka teiste idaeurooplaste ümber endiselt oma regioonilist eripära. See kõik viib aga pettumuseni ja tõdemuseni, et Euroopa kultuur ei ole midagi ülevat ning Franzi mõrvates ta tapab nii oma koloniaaliha kui ka Euroopa ihaluse.

Kuna kõik need teosed on kirjutatud väga erinevatel ajastutel ja neis kõigis leidub enesekoloniseerimise ning –tsiviliseerimise ilminguid, siis võime tõdeda, et see protsess on juba pikka aega toimunud eesti kultuuris ning seda on ka teadvustatud. Enesekoloniseerimine ja –tsiviliseerimine ei ole eesti kultuuris kindlasti veel lõppenud, sest tänapäeva globaliseerunud maailmas on matkimiseks võimalusi rohkem kui kunagi varem.

KASUTATUD KIRJANDUS

- Adamson, Jaanus* 2009. Sigmund Freud. – Rmt: 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 133–159.
- Adamson, Jaanus* 2009. Jacques Lacan. – Rmt: 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 181–212.
- Ahmad, Aijaz* 2006. Jameson's Rhetoric of Otherness and the „National Allegory“. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, pp 84–88.
- Annus, Epp, Luule Epner, Ants Järv, Sirje Olesk, Ele Süvaley, Mart Velsker* 2001. Eesti kirjanduslugu. Tallinn: Koolibri.
- Annus, Epp* 2002. Kubjas ja korporant: armastusest ja rahvuslikust moraalist. – Looming nr 4, lk 576–587.
- Annus, Epp* 2007. Postkolonialismist sotskolonialismini. – Vikerkaar nr 3, lk 64–76.
- Annus, Epp, Piret Peiker* 2009. Homi K. Bhabha. – Rmt: 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 919–930.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin* 2002. The Empire Writes Back. New York: Routledge.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin* 2007. The Post-Colonial Studies. The Key Concepts. New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K.* 2004. The Location of Culture. London, New York: Routledge.
- Chatterjee, Partha* 2006. Nationalism as a Problem. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, pp 126–127.
- Fanon, Frantz* 2004. The Wretched of the Earth. New York: Grove Press.
- Fanon, Frantz* 2006. National Culture. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, pp 119–122.
- Gross, Toomas* 2009. Frantz Fanon. – Rmt: 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 871–883.

Hasselblatt, Cornelius 2008. Sajand hiljem: Mida Noor-Eesti tegi ja mida ta *ei* teinud. – *Methis* nr 1–2, lk 44–57.

Hasselblatt, Cornelius 2008. Rahvuskultuuri paradoks ning eesti keele tähtsus. – Rmt: *Rahvuskultuur ja tema teised*. Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 13–21.

Hennoste, Tiit 2000. Eesti kirjanduse keelest modernismi, postmodernismi ja postkolonialismi taustal. – *Vikerkaar* nr 7, lk 69–79.

Hennoste, Tiit 2003. Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon. – *Vikerkaar* nr 4–5, lk 85–100.

Hennoste, Tiit 2006. Noor-Eesti kui lõpetamata enesekoloniseerimisprojekt. – Rmt: *Noor-Eesti 100: kriitilisi ja võrdlevaid tagasivaateid*. Toim. Elo Lindsalu. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 9–38.

Hennoste, Tiit 2007. Olla Maaga üks. Eesti kultuuri sisemine mina. – *Sirp* 21. detsember, nr 47. http://www.sirp.ee/index.php?option=com_content&view=article&id=2636:olla-maaga-ks-eesi-kultuuri-sisemine-mina&catid=9:sotsiaalia&Itemid=13&issue=3187 (13.05.2013)

Hvostov, Andrei 2013. Orjaööst päästab leppimine sakslastega. <http://arvamus.postimees.ee/1127838/andrei-hvostov-orjaoost-paastab-leppimine-sakslastega> (02.04.2013)

Kirss, Tiina 2001. Rändavad piirid: postkolonialismi võimalused. – *Keel ja Kirjandus* nr 10, lk 673–682.

Kääri, Kalju. 1960. Romaani žanritunnustest ja esimese eesti romaani küsimusest. – *Keel ja Kirjandus* nr 1, lk 1–15.

Laanes, Eneken 2009. Lepitamatud dialoogid. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.

Lukas, Liina 2008. Balti kirjakultuuri mitmekeelsest loomust. – Rmt: *Rahvuskultuur ja tema teised*. Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 23–32.

Maldus, R. 1991. Mis on venestamine? – *Heinakuu* nr 4, lk 18–43.

Masing, Uku 2004. Keelest ja meelest. Taevapõdra rahvaste meelest ehk Juttu boreaalsest hoiakust. Tartu: Ilmamaa.

Monticelli, Daniele 2008. Noor-Eesti projektist tänapäeva Eesti kultuurilis-poliitilise diskursuse taustal. Kriitilised ülestähendused. – *Methis* nr 1–2, lk 276–287.

Moore, David Chioni 2011. Kas post- postkoloniaalses on post- postsovetlikus? Globaalse postkoloniaalse kriitika poole. – Methis nr 7, 200–226.

Mägi, Marika 2013. Kas eestlastel on Eesti ajaloos mingi roll? <http://arvamus.postimees.ee/1116120/marika-magi-kas-eestlastel-on-eesti-ajaloos-mingi-roll> (02.04.2013)

Palgi, Daniel 1936. Eesti romaan 1935. aastal. Eesti Kirjandus nr 2. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=175> (20.05.2013)

Peiker, Piret 2005. Ida-Euroopa kirjandus postkoloniaalsest vaatenurgast. Vikerkaar nr 10–11, lk 142–153.

Peiker, Piret 2009. Postkoloniaalsed uuringud. – Rmt: 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 865–869.

Pilv, Aare 2008. „Sa oled mul teine“. Teisesusest eesti kultuuri eneseanalüüsis. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 68–89.

Plath, Ulrike 2008. „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870. – Rmt: Rahvuskultuur ja tema teised. Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 37–64.

Pärn, Jakob 1979. Oma tuba, oma luba. Must kuub. Tallinn: Perioodika.

Rosenberg, Tiit 2008. Saksa kolonistid Baltikumis 18.–20. Sajandil. – Rmt: Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2006. Toim. Kadi Kass jt. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 247–251.

Tammsaare, Anton Hansen 1984. Ma armastasin sakslast. Tallinn: Eesti raamat.

Tode, Emil 2009. Piiririik. Tallinn: Akadeemia, Eesti Päevaleht.

Sirge, Rudolf 1938. Fragmente Tammsaare mõtestikust. Varamu nr 2. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=254> (20.05.2013)

Zetterberg, Seppo 2011. Eesti ajalugu. Tallinn: Tänapäev.

Undusk, Jaan 1992. Saksa-eesti kirjandussuhete tüpoloogია. Keel ja Kirjandus nr 10–12; lk 583–594, 645–656, 709–725.

Undusk, Jaan 1995. Abielu kui utoopia. Sissejuhatus ühte kirjanduslikku motiivi. – Rmt: Uurimusi keelest, kirjandusest ja kultuurist. Eesti Humanitaarinstituudi toimetised 2. Toim. Mihhail Lotman, Tõnu Viik. Tallinn: Eesti Humanitaarinstituut, lk 126–138.

Undusk, Jaan 2009. Eesti lugu: Jakob Pärn „Oma tuba, oma luba“. „Must kuub“. <http://www.epl.ee/news/kultuur/eesti-lugu-jakob-parn-oma-tuba-oma-luba-must-kuub.d?id=51154771> (06.05.2013)

Urgart, Oskar 1935. Kirjanduslik ülevaade. Eesti Kirjandus nr 12. Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika. <http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=84> (20.05.2013)

Vahtre, Lauri 2013. 13. sajandil olid rahvused olemas, ka eestlased. <http://arvamus.postimees.ee/1128036/lauri-vahtre-13-sajandil-olid-rahvused-olemas-ka-eestlased> (02.04.2013)

Young, Robert 2006. The Cultural Politics of Hybridity. – The Post-Colonial Studies Reader. Ed: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, pp 158–162.

SUMMARY

From Landlords to European „Masters“: Self-colonizing and –civilizing in the Works of Jakob Pärn, Anton Hansen Tammsaare and Emil Tode

Estonian culture could be described as postcolonial since the 13th century. That was the time when crusaders invaded the land of estonians. In reality the situation started to resemble postcolonial state of things in the middle of 19th century. We can study estonian culture as postcolonial from that time. Even the period of Soviet occupation can be seen as colonialism, but the more suitable term could be socialist colonialism by which one nation occupies another to spread socialism.

When viewing the postcoloniality of estonian culture, we can see that there have been two controversial concepts at function: self-colonizing and self-civilizing. First occurrences of self-colonizing can be seen in the 18th century, but self-civilizing can be observed at an earlier time, when the estonians could obtain education. Both these concepts have functioned during the national awakening of estonian culture, the period of „Noor-Eesti“ and, with some concede, even during the Soviet period. It is also natural that this process has not ended and is still active even nowadays. Self-colonizing and self-civilizing are supported by many post-colonial concepts. These include: decolonization, mimicry, hybridity, ambivalence, unhomeliness and colonial desire.

When applying postcolonial reading strategies on the works of Jakob Pärn („Your Room, Your Permission“; „Black Coat“), Anton Hansen Tammsaare („I Loved a German“) and Emil Tode („Border State“) we can also find these concepts at work, creating a self-colonizing and self-civilizing context. By which we can conclude that self-colonizing and self-civilizing has been in the consciousness of estonian culture during three very different spaces of time.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina **SANDER-INGEMAR KASAK**

(autori nimi)

(sünnikuupäev: **22.03.1990**)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose
TALUPEREMEESTEST EUROOPA „PEREMEESTEKES“:
ENESEKOLONISEERIMINE JA –TSIVILISEERIMINE JAKOB PÄRNA, ANTON
HANSEN TAMMSAARE JA EMIL TODE TEOSTE NÄITEL,
(lõputöö pealkiri)

mille juhendaja on **JANEK KRAAVI,**

(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, 20.06.2013