

Tartu Ülikool  
Kultuuriteaduste instituut  
Kirjanduse ja teatriteaduse osakond  
Maailmakirjanduse õppetool

Agne Pilvisto  
E. R. Doddsi essee “Irratsionalist Euripides” tõlge ja kommentaar  
Magistritöö

Juhendajad: Neeme Näripä ja Katre Talviste

Tartu 2019

## Sisukord

Sissejuhatus	3
1. E. R. Dodds antiigi vahendajana	6
2. Ratsionalism ja irratsionalism	8
3. Euripides ja valgustusaeg	15
4. Euripidese psühholoogiline maailm	22
Kokkuvõte	28
Kasutatud kirjandus	29
<i>Summary</i>	33
Lisa 1. E. R. Doddsi essee "Irratsionalist Euripides" tõlge	34

## Sissejuhatus

Eric Robertson Dodds on autor, kelle tõlkimisest võib sündida ainult head. Tema teosed on sisutihedad ja kompaktsed, hõlmates ajavahemikku arhailisest Kreekast kuni hilisantiigini – see teeb üle tuhande aasta kultuuri- ja religiooniajalugu, mille vaatlus loob aluse õhtumaise elutunnetuse sügavamale ja terviklikumale mõistmisele. Küsimused, millega Dodds vaimse maailma ilmingutele läheneb, inspireerivad ka praegu, kuna ei puuduta üksnes antiikaega, vaid inimkogemust kogu selle mitmekesisuses. Vaatamata faktitihedusele ja viideterohkusele on Doddsi kirjutamisstiil koherentne ja ladus, tema vaade terviklik ja läbitunnetatud, isiklik ja samas üldmõistetav. Terane uurijapilk ja psühholoogiline vaist, mis aegade hämaruses orienteeruda võimaldab, toob nähtavale antiiktsivilisatsiooni murrangulised ja mõnikord vältimatud saatusekäigud, mille kirjeldustes tuleb ilmsiks mure ja ühtlasi läbinägelikkus ka Doddsi kaasaja, 20. sajandi kriitiliste arengute suhtes.

Ulsterist, Downi krahvkonnast pärit E. R. Dodds<sup>1</sup> (1893–1979) oli juba lapsepõlves kirglik lugeja ja õppis varakult mitmeid võõrkeeli, sealhulgas ladina ja kreeka keelt. Ta omandas suurepärase klassikalise hariduse Oxfordi ülikoolis ja pühendas suure osa oma elust õpetamisele, pikemalt Birminghami ülikoolis (1923–1936) ja hiljem Oxfordis (1936–1960). Doddsi erialalise eruditsiooni tippsaavutusteks peetakse antiiktekstide väljaandeid, Proklose “Teoloogia aluseid”, Euripidese näidendit “Bakhandid” ja Platoni dialoogi “Gorgias”. Loengutest, mida ta pidas korralise õppetöö väliselt Californias Berkeley ülikoolis (1949) ja pärast emeriteerumist Belfastis Queensi ülikoolis (1963), sündisid tema kaks tuntuimat teost – vastavalt “Kreeklased ja irratsionaalne” (1951) ning “Paganad ja kristlased ängistuse ajastul” (1965, ek 2003, tlk Marju Lepajõe) –, mis on mõeldud laiemale publikule. Neis tulevad selgemalt esile tema isiklikud uurimishuvivid antiikkultuuri- ja religiooni kontekstis, s.o

---

<sup>1</sup> Põhjaliku ülevaate E. R. Doddsi elust leiab teose “Paganad ja kristlased ängistuse ajal” saatesõnast “Entsüklopeediline agnostik Dodds” (Lepajõe 2003: 142–173).

inimloomuse seletamatud ja irratsionaalsed ilmingud, usulised kogemused ja tõekspidamised, ajastu vaimsed hoiakud ja nende areng.

Kogumik “Progressi mõiste antiigis” (1973), kus on avaldatud ka siinse magistritöö raames tõlgitud essee “Irratsionalist Euripides”, sisaldab kümmet kirjutist erinevatest loomeperioodidest: nimiartikkel progressi mõistest antiikkultuuris; esseed, mis keskenduvad üksikautoritele (Aischylos, Sophokles, Euripides, Platon, Plotinos) ja nende teostele (“Aheldatud Prometheus”, “Oresteia”, “Kuningas Oidipus”); uurimused klassikalise aja religioonist (“Tavainimese religioon klassikalises Kreekas”, “Üleloomulikud ilmingud klassikalises Kreekas”) ning üks pikem mõttearendus sofistliku liikumise teemal (“Sofistlik liikumine ja kreeka liberalismi läbikukkumine”). Oma töös viitan veel Doddsi artiklile “Phaidra αἰδώς ja “Hippolytose” tähendus” (1925), mis räägib Euripidese näidendist “Hippolytos” ja mida kogumikku kaasatud ei ole. Eesti keeles on Doddsi teostest seni ilmunud vaid “Paganad ja kristlased ängistuse ajastul”.

Euripides, keda Dodds mitmes teoses käsitleb, on antiikkirjanduses mõnevõrra mõistatuslik autor, kuna usaldusväärne biograafiline andmestik tema kohta puudub (Hall 2008: xi–xii). Kaudsete allikate järgi kirjeldatakse teda kui eemaletõmbunud, üksildast ja tõsimeelset inimest. Kirjandusõpikutes ja -ülevaadetes kinnitatakse ühtelugu, et antiiksetest draamakirjanikest on ta traagilisim – seda väitis juba Aristoteles (*Luulekunstist*, 1453 a29). Oma kangelasi kujutab Euripides inimlikult puudulike ja sisemiselt lõhestunudena, ühtaegu heade ja halbadena; tema mõjukamate näidendite peategelaste (Medeia, Phaidra, Hippolytos, Pentheus jt) patoloogiline kirglikkus ja jäik fanatism on läbi aegade olnud inspiratsiooniks teatri- ja filmiadaptatsioonidele, mõjudes tabavalt ka tänapäeval, mil psühholoogia kirjeldamiseks ja uurimiseks on oluliselt rohkem vahendeid.

Euripidese tegelaste kõnedest on välja loetud kõikvõimalikke maailmavaatelisti seisukohti ja sellest tulenevalt on talle omistatud väga erinevaid tiitleid. Teda on nimetatud eksistentsialistiks, õiglust janunevaks protokristlaseks, psühhoanalüütikuks, idealistiks, humanistiks, müstikuks, absurdinihilistiks, ratsionalistiks ja viimaks ka irratsionalistiks (Hall 2008: xi–xii). Ehkki ükski määratlus ei ole ilmselt lõpuni õige ega lõpuni vale – Euripides pole oma vaateid kusagil sõnastanud ega ka ümber lükanud –, annavad need märksõnad aimu, kui võrd avar, sügav ja paradoksaalne oli Euripidese vaade maailmale ja inimhengele.

Järgnevalt on võimalus lugejal lähemalt tutvuda, keda kujutab endast irratsionalist Euripides E. R. Doddsi käsitluses (*Lisa 1*). Tõlgitud esseed täiendab teoreetiline osa, milles kirjeldan mõningaid tunnuseid, mis iseloomustavad Doddsi antiigi vahendaja ja Euripidese tõlkijana (*1. E. R. Dodds antiigi vahendajana*). Tõlkimisega seotud küsimusi puudutan läbivalt ka teistes peatükkides. Peatükis *2. Ratsionalism ja irratsionalism* käsitlen põhivastandust, millest Dodds Euripidese loomingut tõlgendamisel lähtub ja tutvustan lühidalt mõtlejaid, kellega ratsionalismi ja irratsionalismi mõisteid seostatakse. Peatükis *3. Euripides ja valgustus* keskendun Euripidese näidendite ajastulisele kontekstile, mis hõlmab tema eluajal esile kerkinud mõttesuundi ja mille Dodds on koondanud valgustuse mõiste alla. Võtan lähemalt vaatluse alla katkendid Euripidese näidenditest, milles ilmneb nii Doddsi tõlkija- kui ka Euripidese loojakäekiri. Peatükis *4. Euripidese psühholoogiline maailm* toon mõned näited Euripidese psühholoogilisest mõistestikust ja kujundikeelest.

## 1. E. R. Dodds antiigi vahendajana

Dodds on ühtaegu laiahaardeline ja detailitundlik mõtleja ja seda olen püüdnud tõlkimisel ka arvesse võtta. Tema tekste ei ilmesta mitte ainult rikkalik mõttetaust ja julged üldistused, vaid ka algupäraste allikate rohkus. Suuremat osa väidetest illustreerib ta väljavõttega mõnest kreekakeelsest allikast, mida tal on kombeks vahendada nii, et ka 20. sajandi inimene võiks nendega ilma vaevata suhestuda. See tähendab, et vajadusel leiab ta kreeka mõistetele vasted, mis on kooskõlas õhtumaise elutunde ja päevakorral olevate maailmavaatelistele dilemmadega. Mitte asjata ei peeta Doddsi mõjukuse üheks kesksemaks teguriks keelekasutust, mis on vaba kitsalt erialasest žargoonist ja apelleerib kultuurilisele üldmõistetavusele (Bremmer 2002: 35).

Dodds ei vahenda Euripidest ainult inglise keeles, tihtipeale on näidenditsitaadid, samuti mitmed kreekakeelsed fraasid ja mõisted jäetud tõlkimata – eeldavasti selleks, et need iseenda eest kõneleksid ja et kuulajad-lugejad saaksid oma järeldused teha. Omaette küsimus on muidugi see, kes need kuulajad-lugejad on. Teatavasti on tõlkija üldine tava “tõlkida ikka ja alati kellelelegi, kellega ta ju tavapärasest erinevalt näost-näkku ei suhtle, leppides mõttelise, abstraktse, idealiseeritud persooni ning tema kujuteldud eelteadmiste, keelilise kompetentsi ja lugemismotiiviga” (Lange 2008 : 40). Doddsi puhul on situatsioon mõnevõrra erinev, kuna oma loengud ja ettekanded on ta esialgu kokku pannud suhteliselt kindlale kuulajaskonnale – antud juhul teadusseltsi Classical Association antiigihuvilistest liikmetele. Samal 1929. aastal, tõsi küll, avaldas ta ettekande väljaandes Classical Review, ent on tajutav, et “Irratsionalist Euripides” on mõeldud ettelugemiseks, sealhulgas kreekakeelsed tsitaadid, mida erialainimesed peaksid mõistma ilma pikema seletamiseta. Kogumiku “Progressi mõiste” eessõnas on küll öeldud, et enamikus tekstides on tsitaatide ja terminoloogia hulk taandatud vältimatu miinimumini “in the hope that the book may be of some value to that

increasingly important if ill-defined person, the Greekless ‘general reader’<sup>2</sup>” (Dodds 1974, v), ent tundub, et vähemalt selle essee puhul eeldatakse lugejalt siiski mingi elementaarse klassikalise hariduse olemasolu.

Doddsi tekstide tõlkimine ei kujuta endast niisiis vahendamist üksnes inglise-eesti suunal ja seda mitte üksnes kreekakeelsete tsitaatide tõttu. Antiigikontekst asetab ka kõige üldkasutatavamad mõisted (keele)ajaloolisse perspektiivi ja tõlke täpsuse huvides tuleb tänapäevaste, kohati kivistunud kontseptsioonide puhul silmas pidada algseid kreeka ja ladina sõnatüvesid. Juba essee pealkirjas esineval mõistel ‘irrationalist’ on niivõrd pikk kujunemislugu, et seda võiks lehekülgede kaupa kommenteerida – seda enam, et ratsionaalsuse ja irratsionaalsuse opositsioon on tema loomingus keskne, kui mitte keskseim (vrd Dodds 1974: 2003, 2004). Alljärgnevalt piirdun lühiülevaatega nende mõistete mõttetaustast ja tähendusväljast tõlgitud essee kontekstis.

---

<sup>2</sup> Vrd Virginia Woolf *On not knowing Greek* – Kättesaadav: <https://www.berfrois.com/2018/06/virginia-woolf-not-knowing-greek/>

## 2. Ratsionalism ja irratsionalism

Ratsionaalselt seletamatu oli Doddsile kõigepealt isiklikult oluline – unenäod, spiritism, trans jm psühholoogilised piiriseisundid olid nähtused, millega ta ei tegele üksnes akadeemilistes kirjatöodes, vaid mingitel eluperioodidel ka praktikas (Lepajõe 2003: 150–153; 172–3). Teiseks polnud keegi enne teda nii põhjalikult käsitlenud nende nähtuste levikut kreeka kultuuris (samas, 164) ja kolmandaks võimaldas Doddsi psühholoogiline vaist läheneda uuritavale ainesele läbinägelikkusega, mis tõi antiikse psüühe avaldumisvormide kaudu nähtavale ka 20. sajandi inimese hingeelu.

Teadlasena vastandub Dodds 19. sajandi ratsionaliseerivale lähenemisele antiigiuringutes, mis teatud osa inimkogemusest tähelepanuta jättis, ja nimetab oma teose “Kreeklased ja irratsionaalne” kaudseteks mõjutajateks näiteks Edward Burnett Tylorit, Wilhelm Mannhardti, James George Frazerit ja Robert Henry Codringtoni. Nn primitiivset mõtlemist, mis toonaste uurijate ühisfookuses oli, ei arvanud ta kreeklaste pärisosaks, ent ei pidanud neid sellest puutumatuks, nagu ka ühtki teist kultuuri. Ta ei leia, et kreeka religiooni peaks käsitlema kuidagi isoleeritult, ning soosib 19. sajandil esile kerkinud sotsiaaltropoloogia ja -psühholoogia uusi suundumusi isegi juhul, kui need esialgu eksiteele võivad viia. (Dodds 2004: i–iii) Psühhoanalüütilisest traditsioonist, mis Doddsi mõtlemisest läbi kumab, on Doddsile lähedasemad autorid Sigmund Freud ja Erich Fromm (J. P. Lynch, G.B. Miles 1980: 4–5). Uuema aja filosoofidest on tema loomingus tuntav varases nooruses loetud Friedrich Nietzsche mõju (Lepajõe 2003: 145–146).

Niisugune oleks väga visandlik taust Doddsi ‘irrationalismile’. Et see selgitus ei jääks ühekülgeks, tuleks mõnevõrra põhjalikumalt käsitleda mõttesuunda, millele irratsionalismi vastandakse.

Esseed “Irrationalist Euripides” alustabki Dodds ratsionalismi mõiste selgitamisega, viies selle mõtteliselt tagasi kreeka λόγος’eni. Λόγος’e tähendust filosoofilise mõistena, millest Dodds lähtub, võib määratleda eeskätt tunnetusmeetodina, s.o ‘küsiva arutlusena, mis toob ilmsiks vaadeldava objekti määravad mõistuslikud alused’ (Lepajõe 2017: 145). Selle meetodi eelduseks, millest hakkavad hargnema sokraatilised dialoogid “ratsionaalse



mõtlemise isa”<sup>3</sup> Platoni teostes, on enesetunnetus: alles arutlemise käigus jõuab inimene selgusele kõigepealt iseenda arusaamades, mille järkjärguline korrigeerimine võimaldab tal seejärel jõuda teadmiseni sellest, mis on õige ja hea. Teadmine on omakorda aluseks kõlbelistele tegudele. Sama seaduspära kehtib ka vastupidisel juhul: ebakõlbeliste tegude põhjuseks saab olla vaid teadmatus. Euripides (~485–406 eKr) loob selle taustal ilmeka kontrasti, kuna ei pidanud mõistuspõhist moraalsust inimloomusele vastavaks ja illustreeris oma tegelaste kaudu kõikvõimalikke arutuid käitumismotiive. Tema mõtlejatest tegelased suudavad küll oma amoraalseid tegusid läbi näha ja nende üle reflekteerida, aga see ei päästa neid.

Samas lõpevad ka mitmed sokraatilised vestlused apoorias ja me ei saa alati teada, milles õieti seisnevad kõlbelised omadused nagu näiteks ‘mõõdukus, mõistlikkus’ [σωφροσύνη] (dialogis “Charmides”)<sup>4</sup> või ‘vagadus’ [όσιότης] (dialogis “Euthyphron”)<sup>5</sup>. Teadmine kõlblusest võib olla kõneluste [λόγοι] soovitav tulemus, aga sisulise määratluseni sageli siiski ei jõuta.

Platon (427–347 eKr), kes õpetaja mõtteid edasi arendas, käsitles oma loomingus küpsemas perioodis ka neid inimhinge [ψυχή] toimejõudusid, mis kõlbelisest teadmisest ega loogilisest mõtlemisest ei lähtu: “Politeias” kirjeldab ta näiteks hinge ‘ihaldavat’ [τὸ ἐπιθυμητικόν] osa, mis on mittearutlev [ἀλόγιστον] ja tunneb vaid erinevaid kihke nagu janu ja nälga. ‘Ihalevat’ tasakaalustab ‘arutlev’ [τὸ λογιστικόν] osa, mis ideaalis peaks targa ja ettenägelikuna valitsema kogu hingetervikut. Nende vastandtoimeliste jõudude vahele jääb omakorda ‘sõakas’ (τὸ θυμοειδές) osa, mis tühises hinges hoiab ihaleva poole, õilsas hinges on aga ihadega vastuolus, alludes arutlevale nagu koer karjasele, kes lähtub oma peremehe paremast äranägemisest. (Platon. *Politeia*, IV, 436a–442a)

Samas teoses jõuab Platon veel ühe põhimõttelise eristuseni hinge [ψυχή] eri tasandite vahel, esitades võrdpildi “kaheks lõigatud joonest” [γραμμὴ δίχα τετμημένη]. Joone lühem ja pikem lõik jagunevad omakorda kaheks ja järjestuvad vastavalt sellele, mil määral on igal

---

<sup>3</sup> Dodds 2004: 64.

<sup>4</sup> Vt Platon. *Teosed I*: 245–284.

<sup>5</sup> Vt samas, 389–414.

lõigul osa tõelises<sup>6</sup>. Poolitamisel saadud jaotus on kooskõlas hinge nelja kogemusega [παθήματα]: kõrgeim neist on ‘kaemus, mõistmine’ [νόησις], sellele järgneb ‘mõtlemine’ [διάνοια], kolmandaks ‘uskumine (nähtavasse)’ [πίστις] ja viimaks ‘kujutlus’ [εἰκασία]. (Samas, VI, 509d–511e)

Nόησις, mille etümoloogia on seotud sõnaga νοός ‘mõistus’ (vt ka ptk 4.), on muust mõistuslikust tegevusest (λόγος<sup>7</sup>, διάνοια) erinev, kuna ei sõltu ‘nähtavast’ [όρατόν], kasutades vaid kõrgeimale tunnetusele kättesaadavaid ideid [εἶδη], sealhulgas hüve ideed [τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ιδέαν], mis on tõe ja teadmise aluseks (samas, VI, 508e).

Need on eristused, millele Dodds “sokraatilisest-platoonilisest” filosoofiast või ratsionalismist kõneldes eraldi tähelepanu ei pööra, ent mis võiksid luua võrdlusaluse edaspidi käsitlevate autoritega, kes kuuluvad juba teise ajajärku. Senise võiks kokkuvõtvalt sõnastada järgmiselt: antiikaegne ratsionalism pühendus inimese sisemaailma uurimisele ja kirjeldamisele, lähtudes printsiibist, et on olemas mingi mõistuslik läte, millest saavad alguse loogilised arutlused, ja mis on võimeline eristama head ja (Platoni puhul) ka tõelist. Inimhinges tunnistatakse ühtlasi mittemõistuslike osiste olemasolu, mis on mõistusega võrreldes alaväärtuslikud ja mille osas tuleks rakendada enesevalitsust.

Nagu vihjatud, ei tule ratsionalismi mõista üksnes antiikaegse nähtusena: Dodds palub lugejal lähtuda ratsionalismist ka “17. sajandi tähenduses”, st uusaegse filosoofias raames, mida ta näeb sokraatilis-platoonilise mõttesuuna ajaloolise jätkuna ja nimetab selle esindajatest näiteks Descartes’i ja Spinozat (vt ka ptk 3. *Euripides ja valgustus*).

“Uusaegse mõtlemise isa”<sup>8</sup> René Descartes’i (1596–1650) seob ratsionalistliku traditsiooniga esmalt tema kahtleval mõistusl põhinev arutlusmeetod. Tõese teadmise eelduseks on Descartes’i järgi seniste uskumuste revideerimine nende kaheldavuse alusel:

---

<sup>6</sup> Joone väiksem lõik esindab ‘nähtavat’ [όρατόν] ja suurem ‘mõteldavat, mõistetavat’ [νοητόν]. Esimene neist hõlmab ‘kujutlust’ [εἰκασία], näiteks varje ja peegeldusi, ja teine seda, millega vastav kujutlus sarnaneb [ὃ τοῦτο ἔοικεν], s.o meid ümbritsevaid asju ja elusolendeid ehk objekte. Teine lõik ehk ‘mõteldav’ [νοητόν, mõistetavat] jaguneb sarnaselt kaheks, kõigepealt ‘mõtlemiseks’ [διάνοια], mis põhineb hüpoteesidel, ja teiseks ‘mõistmiseks, kaemuseks’ [νόησις], mis opereerib iseseisvate, mittehüpoteetiliste [ἀνυπόθετον] ideedega. (Samas, VI, 509d–511d)

<sup>7</sup> On tekstikohti, kus λόγος<sup>7</sup> e tähendus läheneb ‘idee’ omale, ehkki täit kindlust selles ei ole. Vrd “Phaidon” 99e – “Mulle näis, et on vaja pageda kõnelustesse ja neis vaadata oleva tõde.” Vt Lepajõe 2017, lk 109–110 ja kommentaari lk 145.

<sup>8</sup> Vogel 2015: 64.

“Aga kuna mõistus ju veenab, et mitte vähem hoolikalt tuleks hoiduda nõustumast nende arvamustega, mis pole täiesti kindlad või kaheldamatud, kui nendega, mis on ilmselt valed, on seega küll, kui tagasi lükata kõik need arvamused, milles iganes leian mingigi põhjuse kahelda.” (Descartes 2014a: 43–44). Kahtluse tuleproovi läbi teinud teadmiste tagatiseks on “täiesti tõeline” Jumal, kes oma täiuslikkuses ei saa inimest petta (Descartes 2016: 39jj) ja kelle tunnetamine peab järelikult olema aluseks ka moraalsetele tõdele.

Skolastiline filosoofia, millest Descartes’i mõtlemine tõukub, eristas antiikfilosoofide eeskujul hinge erinevaid osi ehk astmeid: toitumise ja kasvamisega tegeleb vegetatiivne hing, mõtlemisega ratsionaalne ehk arukas hing (samas, 49–50). Descartes tunnistab aga üksnes “arukat hinge (animus), mida ta nimetab ka vaimuks (esprit), mõistuseks (entendement) ehk aruks (raison)” (samas). Tunnetav subjekt, kes Descartes’i mõtlemise keskmes on, omab niisiis väga mitmekülgset mõistuslikku aparatuuri, mille süsteemset analüüsi raskendab ebasüsteemne mõistekasutus. Descartes’il on küll teatav ühisosa Platoni sõnavaraga, ent platonistiks teda siiski pidada ei saa. Määravaks erinevuseks on arusaam ideede päritolust: kui Platon omistab neile olemise väljaspool nähtavat, siis Descartes’i järgi on need inimesesse pandud Jumala poolt ega eksisteeri temast eraldiseisvalt (Hatfield 2018).

Descartes’i järjekindlusetus (mitte üksnes antiigis) välja kujunenud filosoofiliste terminite kasutuses märgib ka otsustavat lahknemist eelnenud skolastikast, sest “[k]õik need eritlemised ei vii kuhugi!”, nagu Ilmar Vene Descartes’i suhtumise sõnastab (Vene 2016: 99). See lahknemine pole aga mõistagi täielik. Sokraatilis-platoonilise traditsiooniga seob teda näiteks arusaam hinge võimest inimest juhtida ja ohjes hoida: kui selleks piisavalt arukust kasutada, võiks inimene “omandada täieliku võimu kõikide oma tundmuste üle” (Descartes 2014b: 43). Sest hing toimib inimkehas “nii nagu tüürimees laevas” (Descartes 2016: 61), kinnitab ta (vrd ka Platon. *Phaidros*, 247c, kus nimetatakse mõistust (νοῦς) hinge tüürimeheks (ψυχῆς κυβερνήτης)).

Kuna Doddsi vaade ratsionalismile on üldistav ja ühtesulatav, võib selle lühiülevaatega piirduda. Sokratese, Platoni ja Descartes’i filosoofia, mida Dodds ratsionalismi alla liigitab, on üksnes osa pikast traditsioonist, mis sisaldab mitmeid peatükke lääne filosoofia ajaloost. Et üksikute mõtlejate loominguga teravamad tipud sellise suurejoonelise abstraherimise tulemusel maha lihvitakse, on mõistetav ja küllap ka taotluslik. See kehtib ka

nende autorite puhul, kes on mõjutanud tema arusaama irratsionalismist.

Veel on jäänud rääkida ühest autorist, kelle tõlgendus Euripidese tragöödiate olemusest võiks selgitada Doddsi enda loodud ratsionalismi ja irratsionalismi vastanduse piirjooni.

Friedrich Nietzsche (1844–1900), kelle “Tragöödia sünn” oli selle vanakreeka draamažanri mõtestamises teedrajav, lähtub tegelikult Doddsiga väga sarnasest opositsioonist, mida ta vastavate kreeka jumalate eeskujul on nimetanud dionüüsoslikuks ja apollonlikuks. Nagu irratsionalism ja ratsionalism, peavad need mõisted väljendama korraga väga paljut, kuna ei puuduta üksnes esteetilisi printsiipe, vaid kreeklaste elutunnetust tervikuna. Müüdid, mis on Nietzsche järgi selle tunnetuse vundamendiks, kätkevad sügavamad tegelikkust, kogu olemise müstilist alust, ja nende kujutamist tragöödias peavad tasakaalustama kaks vastandlikku jõudu: ekstaatiline, ülevoolav, irratsionaalseid impulsse kehastav Dionysos ja neid ohjeldav Apollon, kes annab ürgsele korratusele mõistuslikud piirid ja kunstilise vormi. Tragöödia dionüüsoslikku alget, mis vahetel kujul võiks olla väljakannatamatu, aitab niisiis looritada ja ilustada apollonlik illusioon. (Lill 2008: 38–51)

Käsitlus dionüüsoslikust ja apollonlikust, mis valdkonniti on ammugi Nietzschest irdunud ja laiemat tähenduse omandanud, hõlmab ka psühholoogilisi vastandjõude (nagu mõistus ja tunded) ning tegelikult “inimloomuse kaksikolemust” tervikuna (Lill 2008: 38–44). Et inimene ei ole loomupäraselt harmooniline (vrd ἐπιθυμητικόν ja λογιστικόν; Descartes’i ‘hing’ ja ‘tundmused’), on hingemaailma eritlustes korduv motiiv.

Ent ei Dodds ega Nietzsche ei rakenda neid vastandeid üksnes tinglike kategooriatena inimhinge kirjeldamisel. Ratsionalism ja irratsionalism, apollonlik ja dionüüsoslik on ka maailmavaatelised printsiibid. Dionysos ei ole küll kummagi käsitluses sama mis kreeka panteoni personifitseeritud jumal, aga esindab sellegipoolest võimu, mis mingil kujul inimeste üle valitseb – “Bakhandid” on mõlema jaoks Euripidese olulisemaid näidendeid. Doddsi tõlgenduses kehastab Dionysos jumalikku loodusjõudu, mis on halastamatu, mõtlematu, pessimistlik ja irratsionalistlik, ning sellisena iseloomulik Euripidese kosmoloogiale ja religioonile tervikuna. Nietzsche oleks Doddsi Dionysose kirjeldusega ilmselt nõus, aga muus osas lahkneb tema nägemus Euripidesest diametraalselt.

Senise taustal võib eriti üllatavalt mõjuda näiteks Nietzsche kirjeldus, et “[s]amuti

nagu Platon oli üritanud, üritas ka Euripides näidata maailma “irratsionaalsele” kirjanikule *vastandlikult*” (Nietzsche 2009: 90–91; minu kursiiv, AP) ja et Euripidest tuleb pidada “esteetilise sokratismi kirjanikuks” (samas, 91). Sokrates, kes kehastas Nietzschele *λόγος*’e printsiipi sarnases mõttes nagu Doddsilgi, oli süüdi algupärase, müütilisel elutundel põhineva tragöödia surmas, ja Euripides oli üks tema kaasosalisi (samas, 86).

Kui “Bakhandid” oli Doddsi arvates kogu Euripidese loomingu apoteos, siis Nietzsche jaoks oli see tunnistus Euripidese alistumisest väe ees, millele ta kogu oma elu vastupanu oli osutanud. Tragöödia ürgalus, mille hävitamisele Euripides oma ratsionalismiga kaasa oli aidanud, jõudis talle veel viimast korda enne lõplikku hävingut oma väge demonstreerida. Pärast tragöödia surma sündis aga juba uus vastuolu: “dionysoslik ja sokraatiline” (samas, 85–86). Just selle viimase vastuolu taustal ilmneb ehk veelgi selgemalt Euripidese positsioon emma-kumma autori nägemuses: Dodds asetab ta otsustavalt Dionysose poolele ja Nietzsche Sokratese poolele. Siinkohal ei saa jätta küsimata: kas Dodds pidas ehk (ala)teadlikult kogu aeg “Tragöödia sündi” silmas, et Euripidest sellest ebaõiglasest või lausa ebaõigest rollist vabastada?

Nii Nietzsche kui ka Doddsi nägemust kritiseerinud Walter A. Kaufmann on osutanud kõnekale tõsiasjale, et mõlemad jätavad Euripidese n-ö kaotaja poolele: Doddsi tõlgenduses sai kreeka kultuurile saatuslikuks irratsionalism ja Nietzsche käsitluses ratsionalism – Euripides on aga igal juhul selle saatuslikuks saanud vaimuse kandja. Kaufmann meenutab muide veel, et klassikalised filoloogid, nagu juba Goethe omal ajal märkis, kohtlevadki Euripidest karmilt (Kaufmann 1992: 257).

Kõigele lisaks tuleb silmas pidada, et osa Euripidese loomingu kuulub aega, mil Sokrates (u 470–399 eKr) ei pruukinud veel mõtlejana tegutseda, rääkimata Platonist, kes sündis Euripidesest u 50 aastat hiljem. Kaaluda tuleb isegi võimalust, et algimpulsi mõistuslike printsiipide sõnastamiseks andis Euripides ise, kuna tõenäoliselt esitasid Platon ja (vähemtõenäoliselt ka) Sokrates mõningad oma seisukohad *vastuväidetena* hoopis Euripidesele (samas, 255–256).

Küsimus, kelle poolele Euripides klassikalise ajastu kreeka mõtlejate kontekstis ikkagi asetub või kuidas need poolused täpselt jaotuvad, ei ole tegelikult peamine. Nii oma essees

kui ka hilisemas teoses “Kreeklased ja irratsionaalne” rõhutab Dodds, et Euripides ei ole mitte üksnes sokraatilise filosoofia kriitik, vaid suhestub teistegi omaaegsete mõtlejatega, kes 5. sajandi Kreekas tegutsesid, sh sofistide ja loodusfilosoofidega (vrd Dodds 2004: 188). Loojana on ta iseseisev ja irratsionalism, mis tema näidendites nähtavale tuleb, võib olla kantud nii isiklikust sättumusest, erilisest loojanatuurist kui ka üleüldisest ajastu vaimust. Sellest lähemalt allpool.

### 3. Euripides ja valgustusaeg

Aega, mil Euripides elas ja tegutses, nimetab Dodds (teoses “Kreeklased ja irratsionaalne”) valgustuseks. Sellega kaasnes murrang 5. sajandi kreeka kultuuris ja mõtlemises, mis väljendus eeskätt ratsionalistide, sofistide ja loodusfilosoofide õpetuste esilekerkimises. Valgustuslik filosoofia, mis ajastu vaimuga kaasas käis, hõlmas mitmeid teooriad ja vastuolulisi arusaamu inimese rollist ühiskonnas, religioonis ja kosmoses tervikuna.

Uute mõttesuundadega kursis oleva kreeklase jaoks oli see õieti segaduste aeg: päritud uskumuste süsteem ei olnud enam tõsiseltvõetav ja kaduvat arhailist religiooni ei olnud võimalik endisel viisil rekonstrueerida – uusi tõlgendusviise oli mitmeid, aga ükski ei saanud üldkehtivaks. Rahvausundi ettekirjutavast funktsioonist ilma jäänud ühiskonnakihtides kutsus see esile vastureaktsiooni ja maad hakkas võtma minevikuihalus, et vanad kombes ja reeglid jälle au sisse tõsta. Haritud koorekiht eraldus üha enam primitiseeruvast lihtrahvast, ehkki pluralistlikus mõtteruumis orienteerumine polnud nendegi jaoks lihtne – nii palju, kui oli filosoofe, oli ka filosoofiaid. (Dodds 2004: 179–195)

Valgustus e *enlightenment* on antiigiuurijate seas tänini käibiv mõiste, mida rakendatakse varasemast siiski mõnevõrra ettevaatlikumalt ja enesekriitilisemalt, et vältida otseseid seoseid samanimelise nähtusega teises aja- ja kultuurikontekstis (vt Pucci 2016: 1–2.) Tinglike paralleelidena võib siiski välja tuua, et kahtlemine seni valitsenud mõtteviisides ja orientatsioon uuele, kriitilisele ja tõenduspõhisele maailmavaatele on omane nii 5. sajandi Kreekale eKr kui ka 18. sajandi Euroopale pKr (samas). Ehkki kahe kultuuri kõrvutus ja koosvaatlus on ühest küljest selgitav ja avardav, toob anakronistlik mõistekasutus teinekord kaasa eksitavaid konnotatsioone. Eriti siis, kui niisuguseid mõisteid kasutatakse antiigi vahendamisel. Suuremal või vähemal määral on kultuuriline üle- või sissekirjutamine – inskriptsioon, nagu tõlketeoreetikud seda nimetavad – aga siiski paratamatu, nagu seletab Lawrence Venuti:

“Tõlge ei anna informatsiooni kunagi edasi segamatult, sest tõlkija ületab võõrkeelse teksti lingvistilised ja kultuurilised erinevused nende taandamisega, asendades need võõra vastuvõtmist silmas pidades vastuvõtvast keelest ja kultuurist pärit teiste, põhiliselt kodumaiste erinevustega. Võõrkeelset teksti ei anta seega mitte niivõrd edasi, kui võrd sinna inskribeeritakse kodumaiseid mõistetavusi ja huve. Inskriptsioon algab juba tõlgitava teksti valimisega, mis on alati väga

selektiivne, läbinisti motiveeritud tegevus, ja jätkub tõlkimise diskursiivsete strateegiate arendamisega, eelistades alati teatud kodumaised diskursusi teistele. Nii on kodustamisprotsess tervikuks ühendav isegi siis, kui see ei ole kõikehaarav, jätkukohtadeta ega lõplik. Võib öelda, et kodustamine toimub tõlke igas sõnas veel enne, kui tõlgitud teksti hakkavad edasi töötleva lugejad.” (Venuti 2004, siin tsiteeritud – Lange 2008: 31–32)

Kuna Euripidese keeles leidub ulatuslikult viiteid kreeka valgustlikule mõtlemisele, on Dodds püüdnud seda paaris kohas edasi anda nii, et lugejal tekiksid assotsiatsioonid ka ajalooliselt lähedasemate mõttesuundadega. Tavakeelsed kreeka sõnad asendab ta sel juhul mõne kultuuriliselt “inskribeeritud” väljendiga, mis ühendab nii vana-kreeka kui ka moodsat maailmataju.

Ühe sellise juhtumina jäi silma näidendis “Helena” esinev väljend *σώφρων ἀπιστία*, mis eesti keeles võiks olla ‘mõistlik umbusk’ või ‘arukas kahtlemine’, ja mille Dodds on tõlkinud ‘valgustatud skeptitsismiks’ (*enlightened scepticism*)<sup>9</sup>. Täenduslikult mitmekihilise *σώφρων ἀπιστία* üle mõitskleb näidendis sõnumitooja – tragöödiate tüüptegelane, kes kirjeldab lavaväliselt toimunud sündmusi, ja mõnikord – vähemalt Euripidesel – annab nõu ka üldinimlikel teemadel. “Helenas” püüab sõnumitooja Theoklymenosele selgeks teha, et Helena, kellega ta abielluda kavatses, on teda alt vedanud ja Menelaosega põgenenud. Sündmustelt saladusloori kergitades ja asjaosaliste petuskeemi lahti harutades kirjeldab ta, kuidas surnuks peetud Menelaos Helena kõrval seisis, kui see teda teeseldes taga nuttis, kuidas Menelaose matuserituaal mere ääres läbi viidi ja kuidas tema kaaslasedki lõpuks võltse pisaraid valasid. Kuna selgub, et kogu ettevõtmine oli petislik [*δόλιος*], järeldab ta oma pika monoloogi lõpus (värsid 1617–1618), et *σώφρονος δ’ἀπιστίας οὐκ ἔστιν οὐδὲν χρησιμώτερον βροτοῖς*, “surelikel pole midagi kasulikumat *arukast kahtlemisest*” (minu tõlge, AP).

Mütoloogilise figuurina sobib Helena seda moraali hästi illustreerima, arvestades, et tema kohalolu Troojas, mis mehi sõdima ajendas, oli mõne versiooni järgi vaid pettepilt (vrd Stesichoros; Herodotos; Euripides. *Elektra*, vv 1280–1283). Helena illusioon on taustaks ka Menelaose sõnadele, kui ta oma naisele ütleb *τὸ σῶμ’ ὅμοιον, τὸ δὲ σαφές μ’ ἀποστερεῖ*. –

---

<sup>9</sup> Kuna ‘skeptitsismi’ mõiste kasutus vana-kreeka kontekstis küsimusi ei tekita, siis seda ma pikemalt ei kommenteeri.

Skeptiline mõtlemine [κρ σκέπτομαι ‘vaatama, uurima’] kerkis esile juba eelsokraatikute seas ja kujunes aja jooksul niivõrd prominentseks, et 3. sajandi Platoni akadeemias hakkasid filosoofid seda süstemaatiliselt viljelema, analüüsides varasemate skeptikute argumente ja kritiseerides kõiki tähtsamaid filosoofe. Akadeemilise skeptitsismi peaesindaja oli Karneades Küreenest (214–129 eKr), kes eitas tõekriteeriumi ja igasuguse tõsikindla teadmise olemasolu. (*Antiigileksikon I*: 175)



“kehalt [oled talle] sarnane, aga tõeselt võtab mult selle [teadmise]” (Euripides. *Helena*, v 577), mille peale Helena küsib τίς οὖν διδάξει σ’ ἄλλος ἢ τὰ σ’ ὄμματα; – “Kes muu sind siis õpetab, kui mitte su silmad?” (samam, v 580).

Võttes arvesse “Helena” sõnamänge, visuaalset sümboolikat ja filosoofilist allsüžeed, mis on inspireeritud Gorgiase sofistlikust retoorikast, võib sõnumitooja moraal olla tagamõtteline ka muus plaanis. Gorgias, kelle mõtlemist iseloomustab tunnetuslik skepsis, eitas oma postulaadiga olematusest igasuguse teadmise ja selle edasiandmise võimalikkust ning kaitses oma “Kiidukõnes Helenale”<sup>10</sup> seisukohta, et kõne oskuslik esitus veenab rohkem kui selle tõesus. Ka Euripidese “Helenat” läbivad oleva ja näiva, tõe ja vale keerulised põimingud, mille eristamise võimalikkuses tema tegelased kahtlevad (vt Hall 2008: xxiii–xxv). Πόλλ’ ἂν γένοιτο καὶ διὰ ψευδῶν ἔπη – “Palju sõnu võib sündida ka valede läbi,” lausub koor ühes kohas (*Hel.* v 309), καὶ τᾶμπαλὶν γε τῶνδ’ ἀληθείᾳ σαφῆ – “Ja neile vastupidised [sõnad on] tões selged,” vastab Helena (samam, v 310).

Selline on mõtteline taust, mille vasturohi võiks olla *enlightened scepticism* – kahtlemine, mis püüab asjaolude näivusest ja sõnade petlikkusest hoolimata lähtuda mõistuse eristusvõimest. Euripidese enda seisukoht jääb selles osas lahtiseks, küll aga on kindel, et Gorgiase jt sofistide õpetust peab ta perspektiivituks (vt *Lisal*, 40–41).

Pietro Pucci on välja toonud, et mitmetes Euripidese näidendites on keelekasutus sündmuste suhtes esiplaanil ja sageli saavad sõnadest “kaassüüdlased” inimeste tegudes, nagu võib juhtuda ka sofistliku retoorika keerdkäikudes. Et inimeste sõnad ja mõtted saavad tegelikest asjaoludest suurema kaalu, on Ateena ühiskonnale sel ajal iseloomulik. Pöördeline muutus, mille see endaga kaasa tõi, on võrreldav praeguse aja tunnetusliku relativismiga, mille kohaselt pole fakte ega tõdesid, vaid ideoloogilised ja kontseptuaalsed mudelid, mille vahel otsustamine lähtub igäühe isiklikust valikust (Pucci 2016: 22). Sarnasele paralleelile näib rõhuvat ka Dodds, nimetades üheks kreeka kultuuri allakäigu põhjuseks “destruktiivset skeptitsismi”, mis avaldus sümptomina ka Euripidese loomingus (vrd Dodds 1974: 92–105).

Üks kesksemaid vaidlusi, mille sofistlik liikumine esile kutsus, oli νόμος<sup>7</sup> e ja φύσις<sup>7</sup> e üle (s.o ‘(riigi)seaduse’ ja ‘loomu(seaduse)’ üle). Need terminid olid aga sedavõrd raskesti

---

<sup>10</sup> Vt katkendeid Janika Pälli tõlkes – *Vanakreeka kirjanduse antoloogia* 2006, lk 275–277.

määratletavad, et “võisid viia väga erinevate järeldusteni vastavalt tähendusele, mis nendele terminitele anti” (Dodds 2004: 182–183). Peamised küsimused, mis nendest mitmes suunas hargnevatest arutlustest sellegipoolest võrsusid, võib kokku võtta kahes osas: kõigepealt, millele tuleks tugineda inimese kõlbliste ja poliitiliste kohustuste välja selgitamisel; teiseks, kuidas põhjendada inimkäitumist ja mil viisil oleks seda võimalik paremuse poole suunata (samas). Needki probleemid on Euripidese näidendites päevakorral ja ehkki kindlaid lahendusi ta ei paku, laseb ta nende üle arutleda oma tegelastel, kes lähtuvad paljustki juba olemasolevast, “valgustusliku” suunitlusega argumentatsioonist.

See peegeldub näiteks “Hippolytose” värssides, mida Dodds on edasi andnud järgmiselt: “Clever indeed is the sophist you describe, who is able to force a moral sense (φρονην) upon those who lack it.” – “See sofist on tõesti osav, kellest sa kõneled, kui on võimeline teadmatutele kõlblusteadvust (φρονην) peale sundima.” Φρονην<sup>11</sup>, mis otsetõlkes võiks olla ‘mõistmine’, koos määrsõnaga εὖ (‘hästi’) ka näiteks ‘õigesti mõtlemine’, on Doddsil tõlgitud kõlblusteadvuseks (*moral sense*). Tema tõlgenduses kajastab seegi sõnavalik kriitilist suhtumist sofistidesse, eeldusel, et jutt käib arvatavasti Prodikose ja teiste temasuguste pakutava hariduse pretensioonidest, s.o ἀρετή õpetamisest.

Ingliskeelsele lugejale võib aga *moral sense*’iga seoses meenuda veel 17.–18. sajandi briti filosoofias esile kerkinud nn *moral sense theory* ehk *moral sentimentalism* – teooria, või õieti teooriad, mis kasvasid välja mõttearendustest moraalsuse mõistusliku (Ralph Cudworth, Henry More, Samuel Clarke) või tundelise algupära üle (David Hume, Francis Hutcheson), ning millest esimesel juhul peetakse kõlbliste tõdede ja tegude puhul määravaks mõistust, teisel juhul tundeid või kirgi, mis mõistuslikele kaalutlustele ei allu (Singer 2019). Juba see vastandus on Euripidese näidendi taustal mõtteid tekitav, aga antud juhul on huvipakkuv miski muu. Nimelt seob neid teooriad vaatamata erisustele arusaam, et mõistuslikud tõesed või tunnetepõhised impulsid, millest moraalsus ühel või teisel juhul lähtub, ei ole vastuolus inimese loomuliku õnnepüüdluse ja eluterve egoismiga. Ühtlasi, kas otsesõnu

---

<sup>11</sup> Ühtlasi riimub see sama tüve (φρήν) sisaldava sõnaga σωφρονην (v 80), mida Hippolytos enda iseloomustamisel kasutab ja mida tõlgitakse üldjuhul ‘võruseks’ (ing k *virtue*). Σωφρονην on Euripidese näidendis keskne motiiv.

Mujal kreeka kirjanduses esineb see ka nimisõnana (σωφροσύνη), nt Platoni dialoogis “Charmides” tähistab σωφροσύνη “niihästi arukust, selget mõistust kui ka mõõdukust, enesevalitsust, korralikkust” (vt Unt – *Charmides. Teosed I*: 283.) “Phaidoni” kommentaaris lisatakse, et “Platoni kaasaegses rahvalikus arusaamas oleks see kõige kergemini määratletav häbitunde kaudu. Mõõdukus on omane “hästikasvatatud” inimesele, sellele, kelle hing on terve, kelles kõik on hästi korrastatud, kes ei hülga ennast mõõdutu uhkuse või alandavate kirgede pärast.” Täpset vastet σωφροσύνη<sup>1</sup> “uutes keeltes” siiski ei ole. (Vt Lepajõe – *Phaidon*, samas, 139)

või vaikimisi eeldatakse, et need viivad tegudeni, mis on üleüldise heaolu huvides.

Tulles tagasi sofistide ja nende õpetatava ἀρετή juurde, siis ‘voorus’ena<sup>12</sup>, mida sageli tõlkevastena kasutatakse, võib seda mõista ainult tinglikult. Ka siin on suuresti mängus isiklikud huvid: ἀρετή tähendas edu ja saavutusi, mis võimaldasid noorel inimesel kindlustada ühiskondlik positsioon, mida perekond või polis neilt eeldas. Isegi Sokrates, kes (nagu iga olulise mõiste puhul) tahtis teada, mis teeb ἀρετή’st tõelise ἀρετή ja millel selle väärtus rajaneb, pidas silmas inimese püüdlusi tervikuna, sealhulgas kasu. Samas on ta veendunud, et ἀρετή’d eesmärgiks seades taotletakse olemuslikult head, milles puudub kahjulik (Burkert 2006: 311, 322).

Hippolytose näide viib aga järelduseni, et niisugune moraalne optimism ei ole kuidagi õigustatud. Ta ei väsi rõhumast oma karskusele ja hingelisele puhtusele, aga näeb lõpuks isegi, et kõik need kiiduväärt loomuomadused ei ole mingi garantii tulevikuks, ei inimlikus ega jumalikus plaanis. Need teemad tulevad kõne alla ka tegelaste omavahelistes väitlustes. Vaatamata valitsevale kaosele – Hippolytose isa Theseus usub traagilise eksituse tõttu, et poeg on vägistanud tema abikaasa Phaidra, kes on end selle tagajärjel tapnud – ja sündmustest tulenevale katastroofilisele meeleolule, peavad isa ja poeg maha argumenteeritud sõnasõja (nn ἀγών), mille keskmes on Hippolytose (vale)vagadus ning tema haridus ja elukombed, mis sellele kaasa on aidanud. Theseuse sarkasm on terav: “Jah, kelgi veel ja uhkelt taimetoitu söö, / Orpheuse õpetustki austa, näita end / kui raamatute targast vingust joobnut, / kuid paljastatuks jääd!” (Kaalep, Torpats 1964: 251–252). Ent tema etteheidetes on iroonilisel kombel ka omajagu tõtt: “Sul näikse harjund viisiks enda vastu vaid / suurt austust tunda” (samas, 255).

Nagu Dodds on oletanud, siis “Hippolytos” tegeleb aegadeülese motiiviga askeedi sallimatusest nende suhtes, kes samasugust enesekontrolli ei rakenda (Dodds 1925: 104). Moraalsed teooriad toimivad sel juhul vaid ohtlike impulsside ja allasurutud tungide kättevarjuna (samas, vt ka allmärkus 17), olgu selleks kas sofistlik, sokraatiline või mõni religioosne õpetus nagu Hippolytose puhul. Ehkki Euripidest ei saa pidada eetiliseks relativistiks – seda Dodds ei väidagi –, on üsna ilmne, et isegi kui tema maailmapildis on olemas üldkehtivad moraalnormid või ühine kõlblusteadvus, siis inimene ei ulatu nendeni. Oma kõlblusteadvuses on inimene isoleeritud ega saa kindel olla, et õige haridus, mõtlemine

---

<sup>12</sup> Vrd ka ‘loomutäius’ Aristotelese “Nikomachose eetikas” (Aristoteles 2007: 413).

või isegi usk aitaks ka õigesti elada (vrd Dodds 2004: 186–188).

\*\*\*

Kui alati pole võimalik lõpuni kindlaks teha, mida Dodds mõne üldistava mõiste all täpselt silmas peab – väga võimalik, et paljud valikud on ta teinud lihtsalt loomuliku keeletunnetuse põhjal – siis seniste näidete põhjal, mida ta ka ise oma tekstis markeerib, võib siiski üht-teist tema tõlkestrateegia kohta järeldada. Need juhud, kui mõnest mitmetitõlgendatavast kreeka väljendist saab tunnetusteoreetiline määratlus ('mõistmisest' 'kõlblusteadvus' ja 'arukast kahtlemisest' 'valgustatud skeptitsim'), vastavad Doddsi laiemale eesmärgile näha Euripidese mõttemaailmas jooni, mis läbisid kaasaegseid samateemalisi diskussioone, mis on aga äratuntavad ja väljendatavad ka uuema aja filosoofia terminites. Selliselt asetatakse Euripidese tegelased dialoogi ka hilisema õhtumaise mõttetraditsiooniga<sup>13</sup>.

Tõlketeoreetilisest perspektiivist loob see keerulise olukorra, kus tuleb teha põhimõttelisi valikuid. Kuna eespool toodud näidete puhul oluks kreeka originaali täpne järgimine ingliskeelse teksti tõttu raskendatud, püüdsin Doddsi interpretatsioonile truuks jääda, niivõrd kui eesti keel seda võimaldas. Seda enam, et Doddsi sõnavalik oli kontseptuaalselt põhjendatud.

On muidugi ka arvatud, et võõr- ja tsitaatsõnade eelistamine (antiik)tõlgetes on "eputamine" või "nõidumine", mis ei vii meid autorile lähemale ja erutavad "oma allusioonidega ... lugeja fantaasiat" (Allik 2017). Ühest küljest võib sellega nõus olla, kuna algselt ei opereerinud ka antiikmõtled mingite mõistelite valmisproduktidega, vaid alles püüdsid maailma suhtes mingile filosoofilisele selgusele jõuda. Jüri Allik ütleb selle kohta ilusti, et Aristoteles "oli oma hingelt õpetaja, kelle eesmärk oli oma õpilaste ajus korda luua,

---

<sup>13</sup> Õhtumaise kultuuri osana tuleb vaadelda veel kristlust, mille peegeldused Doddsi sõnavaras ja tõlgendustes nähtavale tulevad. Pikemalt seda siin töös käsitleda ei jõua, aga mõned näited siiski tooks.

Nende seast oli tähelepanuväärne näiteks *revelation*, mida Dodds Phaidra amme monoloogis ἀποδείξις'e tõlkena välja pakub: *we have no revelation (ἀποδείξις) of the things under earth. Revelation* e ilmutus on mõiste, mida kasutatakse üldjuhul kreeka keelse ἀποκάλυψις'e vastena: ilmutuse tähenduses esineb see algselt kreeka müsteeriumireligioonide kontekstis, hiljem aga näiteks ka Johannese Ilmutusraamatu pealkirjas. Ἀποδείξις'el ('tõend, tõestus' – *Kreeka-eesti Uue Testamendi õppesõnastik* 2011: 22) Uue Testamendi kontekstis selline tähendus puudub ja antiigis oli see kasutusel retoorikaterminina. 'Ilmutus' ei pea küll eesti ega ka inglise keeles ilmtingimata olema religioosne, ent kuna jutt käib maa-alustest asjadest (võimalik, et allilmast Hadesest), jätab Dodds sellise tõlgendusvõimaluse siiski lahtiseks.

*Revelation* jt kristlikke konnotatsioonidega mõisted nagu lunastusõpetus (*salvationism*) ja vaatlev eluvis (*contemplative life* e *vita contemplativa*) võimaldavad antiigiaja vaimsust näha läbi tuttava prisma, sidudes lääne traditsiooni ka religioonilooliseks tervikuks.

mitte neid suuremasse segadusse ajada” (samas), kiites Anne Lille kodustavat tõlget Aristoteelse “Hingest”. Kiusatus igale kreekakeelsele sõnale kaunis ja tuttavlik emakeelne vaste leida on muidugi suur. Teisest küljest – et säilitada avatud meel võõrapärastavate strateegiate suhtes – on tõlkija ja tõlgendaja ülesanne ärgitada lugejat ka edasi uurima. Kerge lummus, eksootilise ja koduse vahelise pinge hoidmine mõjub tervikule pigem värskendavalt, ja see on iga tõlkija otsustada, kas “panna omakultuur oma eripära tajuma või end uuendama, mitmekesistama” (Lange 2008: 38).

Ehkki Dodds tõlgendab antiiki 20. sajandi inimese seisukohalt, on kirjeldatud probleemsed tõlkeolukorrad pigem erandlikud. Palju sagedamini tugineb Dodds oma mõttekäikudes mõnele tsitaadile Euripidese näidendist või muust antiiksest allikast, mille esitab tekstis originaalkujul. Kõnekad on eriti need juhud, kui inglise keelde tõlgitud tsitaadis on tõlkimata jäetud mõni üksik sõna – sest kreeka keeles on tõepoolest sõnu, mida on väga keeruline edasi anda. Eriti komplitseeritud on valdkond, millele sai vihjatud juba Aristoteelsega seoses, kes püüdis ühena esimestest vaadelda süsteemselt, mida kujutab endast hing, kuidas toimivad meeled ja milline osa hinges on mõistus. Paratamatult ei “erine [see] palju sellest, mida me oskame üle kahe tuhande aasta hiljem ütelda” (Allik 2017; vrd ka ptk 2.)

Ka Euripides püüdis terve elu inimhinge olemuses selgust saada, suutmata leppida olemasolevate seletustega, kuna ükski neist ei väljendanud täit tõde. Seda enam, et sõnade tähendus hakkas sõltuma erinevate mõtlejate ettekujutusest, mille aluseks ei olnud enam homogeenne maailmapilt. Kuna aga “enesetunnetus on [...] mõtlemise paratamatu osa” (samas) – tuleks heita põgus pilk mõnele mõistele Euripidese leksikas, mis seda võiksid väljendada.

#### 4. Euripidese psühholoogiline maailm

Arutlused hinge, sealhulgas hingelise ja kehalise vahekorra üle olid Euripidese eluajal aktuaalsed ja mitmekesised. Pütagoorlaste ja orfikute õpetuse kaudu käibis veel ettekujutus rändavatest hingedest (uskumus, mis võis kreeka müstilistesse religioonidesse jõuda Siberi šamanistlike kultuuride kaudu, nagu Dodds oletab (Dodds 2004: 135–178)), nn metempsühhoos, mida materialistidest loodusfilosoofid hakkasid ette kujutama aineringlusena. Käsituse hinge [ψυχή] muutumatust ja surematust loomusest arendas uuel kujul välja Platon, omistades sellele kõrgeima mõistuslikkuse – uues filosoofilises religioonis sai hing kosmilise staatuse (vt Burkert 2006: 317–329).

Peale selle oli Euripidese kaasaegse filosoofia (eeskätt Anaxagorase<sup>14</sup>) mõjul kujunenud arusaam materiat korrastavast voõs<sup>15</sup>ist, mis aga ei tähendanud, et see liikumapanev algjõud oleks ise tingimata mittemateriaalne. Näiteks Diogenes Apolloniast samastas Anaxagorase voõs<sup>15</sup>i ühtaegu õhu kui ka jumalatega ja väike kogus sellest “mõtlevast õhust” oli ka inimeses (samast, 319). Anaxagorast ja tema ettekujutust kritiseeritakse Platoni “Phaidonis” (98a–99c), kus Sokrates ütleb järgmist:

“Kuna Anaxagoras ütles, et nad on mõistusest korrastatud, ei tulnud mulle hetkekski mõttesse, et ta võiks omistada neile mõne teise põhjuse peale selle, et nii nagu neil on, nii on kõige parem [...]. [M]õistust mees ei rakenda üldse ega põhjenda sellega põhjusi asjade korras, vaid toob põhjenduseks hoopis õhku ja eetrit ja vett ning mida kõike muud ja kohatut. [...] Kuid mis vägi see on, mis on nad seadnud nii, et see oleks võimalikult parim [ ...] seda ei küsita ega usuta, et see on jumalik jõud [δαμόνια ισχύς] [...] ei usuta, et tõeliselt seob ja hoiab hüve siduva jõuna” (Platon *Teosed I*: 107–109).

Sellised mõtted Sokratese esituses on ootuspärased. Euripides mõistagi ei omista voõs<sup>15</sup>ile niisugust ülemvõimu, nagu teevad seda Platon ja Sokrates. Samahästi võib voõs<sup>15</sup> ise alistuda mõnele endast võimsamale entiteedile ja isegi kui voõs<sup>15</sup>il on mingi jumalik kvaliteet, jääb selle olemus (vähemalt tema tegelaste jaoks) kas lahtiseks või üldse ligipääsmatuks.

Noõs, mida kasutatakse tsitaatsõnana *nous* või *nus* ka eesti keeles<sup>15</sup> ja mille tähendus

---

<sup>14</sup> Vrd ἐν παντί παντός μοῖρα [...] πλὴν νοῦ, ἔστιν οἷσι δὲ καὶ νοῦς ἐνὶ (fr. B11 DK) ja νοῦς ἄπειρον, αὐτοκρατές, μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτός ἐπ’ ἑωυτοῦ ἐστιν (fr. B12 DK).

<sup>15</sup> S.o “antiikfilosoofia põhimõisteid, mis väljendab kosmoses ja inimeses valitsevat mõistuslikku alget ja seaduspära” – *Võõrsõnade leksikon*, võrguväljaanne: <http://www.eki.ee/dict/vsl/index.cgi?Q=nous>.

sõltuvalt kontekstist on kas ‘mõistus’, ‘vaim’ vm, on Doddsil enamasti jäänud tõlkimata. Ühes allmärkuses seisab tal sulgudes *mind* – jutt käib näidendist “Troojalannad”, kus Hekabe väidab, et Helena võõs muutus Menelaosesse armumise käigus Aphroditeks. Ülekantud tähenduses peab Hekabe silmas seda, et Helena vaim on vallatud ihast, kuna “Aphrodite on üksnes hüpostaseerunud iha”, nagu Dodds seda tõlgendab. Sarnaselt on Hekabe mõttekäiku mõistnud Shirley Sullivan: kui Aphrodite võimust võtab ja inimene on “üle mõistuse” armunud, teeb ta rumalaid otsuseid –ἀφοσύνη’ga, s.o mõtlematuse ja rumalusega, seostab Aphrodite nime ka Hekabe ise (Sullivan 2000: 51).

Euripidese pärandis leidub Sullivani järgi kolm kirjakohta, mis ühendavad võõs’i mõne jumaluse või jumalikkusega (*samas*) – kahele neist on viidanud ka Dodds. Esimene on fragment 1018 “on mõistus ju jumal igaühes meist” [ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ἐστὶν ἐν ἐκάστῳ θεός], mille mitmemõttelise tähenduse üle on raske otsustada. Sellega seoses võtab Dodds aga kõne alla ka Hekabe pöördumise Zeusi poole: “Kes sa siis kord oled, on raske ära arvata, Zeus, kas looduse paratamatus või surelike mõistus (võõs)” – ja kaldub arvama, et Zeus võib Euripidese jaoks olla lihtsalt abstraktsioon, mille tema tegelased on enda jaoks välja mõelnud, ehkki lõpuni kindel selles olla ei saa. Sullivan näib seevastu arvavat, et võõs’il on Euripidese käsituses ka tegelik jumalik algupära ja leiab, et “sellisena on see väärtuslikem vara sisimas” (Sullivan 2000: 55). Nähtavasti omistab Sullivan need seisukohad Euripidesele endale (*samas*; vrd Burkert 2006: 319), ehkki tegemist on kas tegelaste kõnede või kontekstiu fragmendiga – kuna kahel juhul pole aga võõs’iga seotud fraase võimalik ühemõtteliselt tõlgendada, tundub Doddsi kriitilisem analüüs veenvam.

Doddsi sõnastuses leidub vihjeid ka psühhoanalüütilistele tõlgendusvõimalustele (ehkki ta neid võimalusi käesolevas essees ei eksplitseeri): peale Aphrodite kui “hüpostaseerunud iha” näiteks ka küsimuses, kas Zeus võib olla “mütoloogiline projektsioon” inimese kõrgematest loomuomadustest. Noõs, millest see projektsioon lähtub, võiks sellisel juhul olla midagi sarnast *ülimina*’ga, mida Freud<sup>16</sup> on mõtestanud kui sisemist autoriteeti ja süütunde allikat, mis inimesele mitmes suhtes vastu töötab, hoolitsedes “oma käskude ja keeldude ranguse juures liiga vähe *mina* õnne eest, võtmata piisavalt arvesse vastuseisu nende täitmise suhtes, *miski* tungide tugevust” (Freud 2011: 143; minu kursiiv, AP). Kontrollivad ja

---

<sup>16</sup> Freudile viitab Dodds psühhoanalüütikutest kõige sagedamini. Freudi looming tõukub suuresti antiiktragöödia tõlgendustest, ent kõnekad on sarnasused ka näiteks Platoni hinge kolmikjaotuse (ἐπιθυμητικόν, θυμοειδές, λογιστικόν) ja tema enda *miski*, *mina*, *ülimina* vahel, mida siin töös lähemalt käsitleda ei jõua.

kontrollimatud hingelised jõud Euripidese loomingus alluvad psühhoanalüütilisele tõlgendusele hästi, mida Dodds põhjendab sellega, et draamakirjanikuna märkas ja kujutas ta sarnaseid inimkäitumise mustreid, mida psühhoanalüüs seletada püüab (Dodds 1925: 102). Sellest lähtuvalt on Dodds käsitlenud ka “komplekse”, mis Euripidese tõrksatele isiksustele sageli hukatuslikuks osutuvad, kui nendest vabaneda püütakse: kompleksid elavad edasi, otsides sümbolsete aktide kaudu küllastumist, mida neile tegelikkuses keelatakse (samas). Mütoloogiline kujundikeel on sellise sümbolika poolest rikas.

Euripidese tegelastele on iseloomulik, et nad ei suuda ka parima tahtmise juures endast võitu saada, nii et isegi range enesekontrolliga kangelased langevad lõpuks mõne seesmise või väljastpoolt tuleva jõu ohvriks, ja seda – nagu nägime “Hippolytoses” – sõltumata loomupärasest vagadusest ja moraalistest pingutusest. Vähemalt osa vastutusest langeb indiviidile, määrav osa on aga kapriisete jumalate või kosmiliste ja looduslike printsiipide meeevallas, mis inimese psüühika üle võimust võtavad. Ilmekaim nendest on kahtlemata Pentheuse juhtum “Bakhantides”, avaramal kujunditasandil leidub teisigi näiteid. Hippolytose ettekuulutusele (“Oo Zeus, las tõesti hukkun siis, kui tõesti süüd on mul!” (Kaalep, Torpats 1964: 168)) järgneb surmasõit hobusekaarikul, mis kaotab juhitavuse merest ilmunud koletise tõttu, kes hobused ära ehmatab. Kaariku järel lohisev Hippolytos kistakse tükkideks (vt Glenn 1976: 439–440; Dodds 1925: 103)<sup>17</sup>. Mitmeti tõlgendatava kaarikusõiduga<sup>18</sup> kulmineerub ka “Medeia”: pärast veretööd asetab Medeia oma laste surnukehad vankrile, mille ta on saanud oma vanaisalt, päikesejumalalt Helioselt, ja tõuseb sellega lendu. Kaariku ette on rakendatud lohed (Euripides 2008: 36, v 1321jj). Euripidese käsitluses ei sümboliseeri kaarik mütoloogilise kujundina<sup>19</sup> ainult kahemõõtmelist jumalate-inimeste vastandust – inimese elu juhivad teisedki, kahe maailma vahepealsed, sama seletamatud aga sama tugevad jõud.

---

<sup>17</sup> Glenn on hobuseid ja nende rakendamist vaadelnud seksuaalsete sümbolitena antiikkirjanduses, sh “Hippolytoses”. Ka Dodds näeb kaarikuõnnetuses paralleeli Hippolytose kontrolli kaotusele tungide üle, mida ta endas alla on surunud.

<sup>18</sup> Kaariku sümbolika tõlgendusvõimaluse kohta “Medeias” vt Cowherd 1983: 129–130. Näidendi lõpplahenduse üle on palju arutletud, lohedega kaarikujuhina on Medeias nähtud muuhulgas 1) kättemaksu kehastust, alastorit, kuna pärast lapsetappu on ta oma inimlikkuse minetanud (Burnett); 2) visuaalset metafoori kurjusest, mis ei tähenda tingimata jumalikustamist (Cunningham); 3) mingi vastupandamatu, sügaval inimolus juurdunud ohtliku jõu võrdkuju, mis seostub reetmise ja kättemaksuga. (B. M. W. Knox) (samas).

<sup>19</sup> Euripideselt on säilinud fragmente ka Phaetoni müüti käsitlevast näidendist, milles Phaeton ellu jääb. Sama müüti mainitakse Platoni “Timaios”, mida Kritias tõlgendab kosmoloogiliselt (22c–d).



Võrdluseks ei saa siinkohal toomata jätta tiivulist paarisrakendit, mida kirjeldatakse “Phaidroses”<sup>20</sup> (246a–247c) inimese hinge kaksikloomuse võrdpildina: kaariku ette rakendatud hobustest üks on ilus ja hea, teine loomult vastupidine – nende juhtimine on niisiis paratamatult raske ja vaevaline. Rakendit peab ohjama kutsar, toimides samamoodi nagu mõistus hinges (vrd 247c). Nii rakendi kui ka hinge küljes on tiivad, millel on “loomupärane võime rasket tõsta”, et üles jumalate juurde lennata. Tiibadest ilma jäänud hing langeb aga allapoole, võttes maise sureliku keha (Platon, *Teosed I*: 311–313).

Nii Platon kui Euripides on arenenud visuaalse keelega autorid, kelle võrdpildid täiendavad ja toetavad mõisteliselt väljendatud maailmapilti. Kui Platonil on hobused ehk hinge ohjeldatavad osad (vrd θυμοειδής ja ἐπιθυμητικόν) allutatud mõistusele, siis Euripidesel on vastupidi: mõistus on see, mida allutatakse. Võib meenutada Medeia sõnu “Ma olen teadlik, missugust kurja olen korda saatmas, aga mu θυμός on mu kaalutlustest tugevam: θυμός on surelike suurimate kuritegude põhjustaja.”

Euripidese psühholoogilist sõnavara uurinud Shirley Sullivan on välja selgitanud, et Euripides kasutab θυμός’i nii traditsioonilises vitaalsuse tähenduses kui ka kaasaegses, peamiselt tundeelamuslikus tähenduses, sidudes seda ennekõike tugevate emotsioonidega nagu viha, julgus, iha, lootus, armastus, valu ja kirm (Sullivan 2000: 59–70). Θυμός’i toime võib olla turgutav ja jõuduandev, Euripidese puhul on see aga sageli inimest alistav või isegi hukutav.

Medeia monoloogi katkendis on Dodds selle vasteks pakkunud ‘passion’, mille ta küll tagasihoidlikult sulgudesse on paigutanud: “I recognize what evil I am about to do, but my θυμός (my passion) is stronger than my counsels: θυμός is the cause of Man’s worst crimes.” Θυμός ongi üks rasketitolgitavamaid sõnu kreeka keeles. Etümololoogiliselt viitab see sõna tagasi indoeuroopa juurele \*d<sup>h</sup>uH-mo- (Beekes 2016: 564), mis väljendas äkilist liikumist või keerlemist-pöörlemist, eeskätt algainete nagu tolmu, tuule, suitsu ja auru puhul. Sarnaselt kasutati samast juurest pärinevat kreeka verbi θύω, mis hakkas peale selle tähendama veel suitsemist ja suitsutamist, spetsiifilisemalt ka suitsu- või mõne muu ohvri toomist jumalatele. Θυμός võib niisiis olla ohvrisuits, aga ka eluhingus või -jõud, mis olendeid läbib ja tegutsema

---

<sup>20</sup> Ma ei hakka spekulerima, kas need kujutlused on üksteist kuidagi mõjutanud (vt ka ptk 1.). Küll aga võib välja tuua, et Hippolytose tapnud hobuste (vt e.k Kaalep, Torpats: 256) ja Platoni musta e halva hobuse kirjelduses (vt e.k *Teosed I*: 321) on leitud märkimisväärseid sarnasusi keelekasutuses (Belfiore 2006: 195).

paneb (J. P. Lynch, G. B. Miles 1980: 4–5).

Tundeid tähistavate kreeka mõistete vastavusse seadmine sihtkeele omadega on igal juhul raske, sest puuduvad kattuvate tähendusväljadega sõnad. Olukorda komplitseerib veel seegi, et tunnete asukoht oli kreeklaste ettekujutuses teistsugune, kui meie harjunud oleme: mida kaugemasse aega liikuda, seda kirevam ja ühtlasi tabamatum on hinge anatoomia. Näiteks Homerose inimese mõtete ja tunnete peamisi lähtekohti oli umbes seal, kus asuvad diafragma e vahelihas, kopsud ja maks. Kreeklased nimetasid seda φρήν'iks, millest pärineb ka varem mainitud verb φρονεῖν (tänapäeva eesti keeles esineb see tüvi sõnas “skisofreenia”, mis oleks siis lõhestunud isiksus või kreekapäraselt – lõhestunud φρήν). Ent ka süda (κραδίη, κῆρ, ἦτορ), νοός ja θυμός jt võisid funktsioneerida psüühiliste protsesside asupaigana – igatahes said nad alguse kusagil rindkeres (mitte peas ega ajus). Täpsem eristamine ja eritlemine sõltub juba interpretatsioonist (vt Sullivan 1988:1–9). On uuritud ja määratletud nende mõistete omavahelisi seoseid, aga sisult kattuva omakeelse vaste leidmine igal esinemisjuhul on tihtipeale lahendamatu tõlkeprobleem.

\*\*\*

Psühholoogilise mõistestiku puhul oleks niisiis keeruline mingeid rangeid ettekirjutusi teha, palju sõltub tõlkija intuitsioonist ja interpretatsioonist, seda enam, et ka kreeklaste endi keelepruugis ei olnud need lõpuni eristatavad. Paralleeliks võib tuua ladina keele vaimusõnavara, mille üle on diskuteeritud näiteks Seneca teose “Moraalikirjad Luciliusele” eestikeelse tõlke ilmumise puhul, ja kus probleemid on suuresti sarnased. Anne Lill on Ilmar Vene tõlkele ette heitnud seda, et mitmel puhul on erineva tähendusväljaga psüühilised mõisted (*animus, ingenium, mens, spiritus*) ebasüsteemselt ‘vaimuks’ tõlgitud. Teisalt möönab Lill, et ka “Seneca ise ei paista just süsteemsusega silma” (Lill 1996) ja Jaan Unt, kes sama tõlget on arvustanud, leiab, et vastava sõna tõlge sõltub kontekstist ja ennekõike tuleb silmas pidada teksti mõttelist tervikut. Mõnikord on ühe sõna ühtmoodi tõlkimine “üsna võimatu üritus”, leiab Unt, tuues näiteks λόγος’e mõiste Herakleitose fragmentides (Unt 1996).

Samadest põhimõtetest lähtub üldjoontes ka Dodds, sõnastades oma arutluskäigud taustatundlikult ja originaaltekstidest lähtudes, lastes Euripidesel küllalt sageli kõnetada lugejat ka oma kaunis emakeeles. Sellest olen püüdnud kinni pidada ka tõlkimisel, jättes

kreekakeelse sõna teksti alles, aga pakkunud lugejale orientiiriks mõne konteksti sobiva eestikeelse vaste.

## Kokkuvõte

Doddsi nägemuses iseloomustab Euripidese loomingut, antiikkultuuri ja kogu lääne mõtlemist kahe printsiibi – ratsionaalse ja irratsionaalse – vastasseis. Nendevaheline pinge väljendub nii valitsevas ajavaimus, mille vastu mässatakse, kui ka inimhinges, milles mõistuslikud ja mittemõistuslikud tendentsid vaheldumisi võimust võtavad.

Üks Doddsi populaarsuse põhjusi paistab olevat see, et ta kirjutas neist teemadest õigel ajal ja õigel viisil – irratsionaalsed jõud ja nende tasakaalus hoidmine olid probleemid, mis kaasaega vahetult puudutasid. Aineseks oli küll antiik, aga pühendunud mentaliteediajaloolane ei lase ennast kultuuri kaugusest heidutada, sest “[k]eda ei huvitaks see, mida mõnel ajastul olulisemates/elulisemates küsimustes võidi mõelda?” (Luuk 2003) Seda enam, et inimvaimu uurivad teadused olid selleks ajaks hüppeliselt edasi arenenud, mis võimaldas need küsimused täiesti uude perspektiivi seada. Paratamatult jäävad aastatuhandeid tagasi elanud inimeste mõtted mingis osas saladuseks ka kirjalike allikate olemasolu korral, ent seda ergutavamalt mõjub see uurija kujutlusvõimele – oleks ekslik arvata, et “sajandite jooksul on kõigile küsimustele vastused juba leitud.” (Lepajõe 2003: 72).

Euripides on inimesi köitnud juba aastatuhandeid, aga sellegipoolest tundub, et tema loomingu kesksed küsimused kõnetavad eriti just praegusel ajal: irratsionaalsus, mis moraalsetest tõekspidamistest ei hooli; tõetunnetuse kadu ja sellest tulenevad orienteerumisraskused; mõistusega ohjeldamatud impulsid, mis inimestele saatuslikuks saavad – sellisena avaneb meile tema maailm Doddsi pilgu läbi. Tema lähenemist Euripidesele iseloomustab tervikutaotlus, maailmavaateline solidaarsus ja sünteesiv mõte, mis on dialoogis pika traditsiooniga: antiikaegset ratsionalismi vaatleb ta paralleelselt 17. sajandi filosoofiaga, 5. sajandi Kreeka vastuolulist mõttemaailma läbi 18. sajandi valgustuse, inimhinge tumedaid alasid psühhoanalüüsi valguses.

Ehkki mingid seosed jäävad alati vaid oletusteks ja kõiki fragmente pole võimalik ära seletada, on pärast Doddsi läbinägeliku essee lugemist tunne, et Euripidest on sellest hoolimata võimalik *mõista*. Juba see võiks olla tõlkimise põhjuseks.

## Kasutatud kirjandus<sup>21</sup>

Allik, Jüri. *Aristoteles eputamiseta ja nõidusevabas tõlkes*. – Sirp, 21.07.2017. Kättesaadav: <https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/aristoteles-eputamiseta-ja-noidusevabas-tolkes/>

*Antiigileksikon* 1. köide 1983. Koost. Johannes Irmscher. Tõlk. Lalla Gross jt. Tallinn: Valgus, 1983.

Aristoteles 2003. *Luulekunstist*. Tlk Jaan Unt. – Tallinn: Keel ja Kirjandus

Aristoteles 2007. *Nikomachose eetika*. Tlk Anne Lill. – Tallinn: Avatud Eesti Raamat, lk 141–146.

Beekes, Robert Stephen Paul 2016. *Etymological Dictionary of Greek*. – Leiden, Boston: Brill.

Belfiore, Elizabeth 2006. *Dancing with the Gods: The Myth of the Chariot in Plato's "Phaedrus"*. – The American Journal of Philology, Vol. 127, No. 2, 185-217.

Bremmer, Jan 2002. *Travelling souls? Greek shamanism reconsidered*. – *The Rise and Fall of the Afterlife*. Toim J. Bremmer. London: Routledge.

Burkert, Walter 2006. *Greek Religion, Archaic and Classical*. Tlk. John Raffan. Oxford: Blackwell.

Cowherd, Carrie E. 1983. *The Ending of the "Medea"*. – The Classical World, Vol. 76, No. 3, The Johns Hopkins University Press 129-135.

Descartes, René 2014a. *Meditatsioonid esimesest filosoofiast*. Tlk Meelis Friedenthal, Marju Lepajõe. Tartu: Ilmamaa.

Descartes René 2014b. *Hinge tundmused*. Tlk Andres Raudsepp. Tartu: Ilmamaa.

Descartes René 2016. *Arutus meetodist*. Tlk Andres Raudsepp. Tartu: Ilmamaa.

DK = Diels, Hermann; Kranz, Walther 1973. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3. kd. Dublin; Zürich: Weidmann.

Dodds, Eric R Robertson 1974. *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Religion and Belief*. Oxford: Oxford University Press.

---

<sup>21</sup> Essee "Irratsionalist Euripides" kommentaarides kasutatud kirjanduse viited leiab töö tõlkeosa (vt Lisa 1) allmärkustes.

Dodds, Eric Rrobertson 2003. *Paganad ja kristlased ängistuse ajastul*. Tõlk M. Lepajõe. Tallinn: Varrak.

Dodds, Eric Rrobertson 2004. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Euripides 1913. *Euripidis Fabulae*, vol. 3. Gilbert Murray. Oxford. Clarendon Press, Oxford. Kättesaadav: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0006.tlg014>

Euripides 1938. *The Complete Greek Drama*. Toim Whitney J. Oates, Eugene O'Neill, Jr. Tlk. E. P. Coleridge. New York: Random House.

Euripides 1964. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*. Tlk Ain Kaalep, Ülo Torpats. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

Euripides 2008. *Medea and Other Plays*. Tlk James Morwood. Oxford: Oxford University Press.

Freud, Sigmund 2011. *Ahistus kultuuris. Sealpool mõnuprintsiipi*. Tlk Krista Läänemets. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, Digira. [Digiväljanne]

Glenn, Justin 1976. *The Fantasies of Phaedra: A Psychoanalytic Reading*. – *The Classical World*, Vol. 69, No. 7, The Johns Hopkins University Press 435-442.

Hall, Edith 2008. *Introduction*. – *Medea and Other Plays*. Oxford: Oxford University Press.

Hatfield, Gary, *René Descartes*. – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Võrguväljaanne. Kättesaadav: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/descartes>

*Kreeka-eesti Uue Testamendi õppesõnastik* 2011. Koost M. Lepajõe. Tallinn: Maarjamaa.

Kaufmann, Walter A 1992. *Tragedy and Philosophy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Lange, Anne 2008. *Tõlkimise aabits*. Tallinn: Valgus.

Lepajõe, Marju. *Entsüklopeediline agnostik Dodds*. – *Paganad ja kristlased ängistuse ajastul*. Tõlk M. Lepajõe. Tallinn: Varrak, 2003, lk 145–146.

Lill, Anne. *Mõttemõlgutused Seneca üle I, Kõik liha on rohi, Valge hiire pidu, Reisisiht Detroit*. – *Postimees*, 19.02.1996. Kättesaadav: <https://kultuur.postimees.ee/2470353/mottemolgutused-seneca-ule-i-koik-liha-on-rohi-valge-hiire-pidu-reisisiht-detroit>

Lill, Anne 2008. *Inimene ja maailm kreeka tragöödias*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Luuk, Erkki. *Mida mõeldi, kui Rooma lagunes* – Eesti Päevaleht, 13.06. 2003. Kättesaadav: <https://epl.delfi.ee/news/kultuur/mida-moeldi-kui-rooma-lagunes?id=50957188>

Lynch, J. P.; Miles, G. B. 1980. *In Search of Thumos: Toward an Understanding of a Greek Psychological Term.* – Prudentia, 12, 185-217.

Nauck, August 1889. *Tragicorum Graecorum fragmenta.* – Leipzig: Teubner, 1889. Kättesaadav: <https://archive.org/details/tragicorumgraeco00naucuoft/page/618>

Nietzsche, Friedrich 2009. *Tragöödia sünd.* Tlk ja komm Anne Lill. Tallinn: Tänapäev.

Platon. *Politeia = Platonis Opera* 1903. Toim John Burnet. Oxford University Press. Võrguväljanne. Kättesaadav: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:1.327a>

Platon. *Timaios = Platonis Opera* 1903. Toim John Burnet. Oxford University Press. Võrguväljanne. Kättesaadav: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg031.perseus-grc1:17a>

Platon 2017. *Teosed I.* Koost Marju Lepajõe. Tlk Astrid Kurismaa, Marju Lepajõe, Sven-Erik Soosaar, Jaan Unt. Tartu: Ilmamaa.

Pucci, Pietro 2016. *Euripides's Revolution under Cover.* Ithaca, N.Y.; London: Cornell University Press.

Singer, Peter 2019. *The History of Western Ethics.* – Encyclopedia Britannica. Võrguväljanne. Kättesaadav: <https://www.britannica.com/topic/ethics-philosophy/The-history-of-Western-ethics>

Sullivan, Shirley Darcus 1988. *Psychological Activity in Homer: A Study of Phrēn.* Ottawa: Carleton University Press.

Sullivan, Shirley Darcus 2000. *Euripides' Use of Psychological Terminology.* Montreal; Kingston; London; Ithaca, N.Y.: McGill-Queen's University Press.

Unt, Jaan . *Mõttemõlgutused Seneca üle II.* – Postimees, 22.02.1996. Kättesaadav: <https://kultuur.postimees.ee/2470631/mottemolgutused-seneca-ule-ii>

Venuti, Lawrence 2004. *Translation, Community, Utopia.* – *The Translation Studies Reader.* Toim. L. Venuti. New York, London: Routledge.

*Vanakreeka kirjanduse antoloogia 2006.* Koost Janika Päll. Tallinn: Varrak.

Vogel, Traugott 2015. *Religioonifilosoofia. Filosoofia ja kristlik teoloogia dialoogis*. Tlk Anne Burghardt, Vallo Ehasalu, Kadri Lääs. Tallinn: EELK Usuteaduse instituut.



## *Summary*

Eric Robertson Dodds (1893–1979), author of *The Greeks and the Irrational*, is widely known for his lifelong study of irrational phenomena in human culture. This includes the essay *Euripides the Irrationalist* (1929). His interpretation of the great tragic poet is illuminating and has great poignancy even today, 90 years after it was first published. Contesting the traditional view of Greek culture as a triumph of rationalism, Dodds gives profound insight into Euripides' view of human nature controlled by dark and irrational forces of either psychological or cosmic origin. As a child of his time, Euripides explored and criticised contemporary theories about human behavior and its supposed rational purposes. This is also the philosophical background on which Dodds elaborates.

This thesis consists of two parts: the translation of the essay *Euripides the Irrationalist* by E. R. Dodds and a commentary. In the commentary I have attempted to shed light on some of the issues regarding Dodds's reading and rendering of Euripides' original texts in Greek. This involves the cultural background of Euripides' vocabulary (σώφρων ἀπιστία, φρονεῖν) as well as his psychological concepts (νοῦς, θυμός).

### Irratsionalist Euripides<sup>22</sup>

Soovin kõigepealt selgitada, et käesolev ettekanne pole pealkirjast hoolimata mõeldud eeskätt otsese vastusena kadunud dr Verrallile<sup>23</sup> – tõepoolest, mingi piirini on mõtted, mida ma esitama hakkam, tema uurimusega küllaltki kooskõlas, ehkki nad seda ei hõlma. Verrall kasutas mõistet ‘ratsionalist’ viktoriaanlikus tähenduses, mina teen ettepaneku kasutada seda 17. sajandi tähenduses. Kui viktoriaanid kõnelesid ratsionalistidest, mõtlesid nad üldjuhul antiklerikaale; see, mida Verrall soovis rõhutada ja mida mul pole kavas ümber lükata, on Euripidese antiklerikaalsus. Oma ettekande eesmärgi huvides pean ma teid aga paluma sõna ‘ratsionalist’ niisugune kasutus kõrvale jätta. Annaksin sellele ta vanema ja laiema tähenduse, kirjeldades filosoofiasuunda, mis oma mitmetes vormides (kui üks pikk ja väga kummaline katkestus välja arvata) on Euroopa mõtlemises olnud üldjoontes valdav Sokratesest alates. Sellel filosoofial on kolm põhiväidet.

Esiteks, et mõistus (mida kreeklased kutsusid mõistuslikuks arutluseks, *λόγος*’eks) on ainus ja piisav tõe saavutamise vahend – vastupidiselt vaadetele, mis omistavad selle funktsiooni kas meeltetajule, usule või millelegi, mida kutsutakse intuitsiooniks, või eitavad sootuks, et ühtki piisavat vahendit üldse olemas on.

Siit järeldub teiseks, et reaalsus peab olema niisugune, et sellest on võimalik mõistuse abil aru saada, mis omakorda tähendab, et ka reaalsuse ülesehitus peab teatud mõttes olema mõistuspärane.

Viimaks on nii väärtused kui ka faktid niisuguses universumis mõistuspärased: kõrgeim hüve on kas ratsionaalne mõtlemine või midagi sellele väga lähedast. Seetõttu kaldub ratsionalism väitma, et moraalne eksimus, nii nagu intellektuaalne, saab tuleneda üksnes oskamatuses kasutada meie valduses olevat mõistust, ja kui eksitaksegi, siis peab see nagu

---

<sup>22</sup> Ettekanne, mis peeti teadusseltsi *Classical Association* ees 12. aprillil 1929 ja avaldati *Classical Review*’s, 43 (1929), lk 97–104.

Avaldatud ka kogumikus “Progressi mõiste antiigis” – E. R. Dodds. *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Religion and Belief*. Oxford: Oxford University Press, 1974, lk 78–91. (Tlk.)

<sup>23</sup> Arthur Woollgar Verrall (1851–1912) avaldas 1895. a mõjuka teose pealkirjaga “Ratsionalist Euripides”. (Tlk.)

intellektuaalne viga olema parandatav intellektuaalse menetluse abil.

Ratsionalismi kolmeks põhiväiteks nimetan ma niisiis, et mõistus on 1) tõe saavutamise vahend, 2) reaalsuse olemuse põhiomadus ja 3) abinõu isiklikuks lunastuseks. See filosoofia, kui see kõige üldisemates joontes kokku võtta, oli kreeklaste määrav panus inimhõltsesse. Varase kreeka filosoofia ajalugu kujutab endast ratsionalismi järkjärgulise esiletõusu ajalugu kunagisest hülosoismist<sup>24</sup>. Ent arvatavasti oldaks üldiselt nõus, et kõige varasem ettekujutus kosmosest ja inimese kohast selles, ettekujutus, mis ei ole ratsionalistlik mitte üksnes implitsiitselt, vaid teadvustatult ja terviklikult, leidub Sokratese õpetuses. Küsimus, millele ma siin ettekandes vastata püüan, on järgmine: kuhu asetub Euripides selles intellektuaalses revolutsioonis, mis pärast sajandeid kestnud pingutamist sai lõpuks teoks Euripidese enda eluajal ja kodulinnas – ning veel enam, mille peaosaline oli üks tema isiklike sõpru?

Sellise küsimuseasetuse puhul seisame kohe alguses silmitsi kahe vastuväitega. Esmalt võidakse küsida, miks peaks üks näitekirjanik end üldse intellektuaalsete revolutsioonidega siduma. Sophokles, nagu näha, ei teinud seda kunagi. Ja Aristotelese sõnul on näitekunstuks asi kujutada “inimesi tegutsemas”<sup>25</sup>, mitte arutelusid teooriate üle. Vastus on lihtsalt see, et kui Sophokles on näitekirjanik, siis Euripides, nagu Bernard Shaw ja Pirandello, juhtub olema filosoofiline näitekirjanik<sup>26</sup>. Mitmed vanaaja autoriteedid on veenvalt kinnitanud, et Euripides alustas varakult filosoofia õppimist ja luges oma sõprade hulka nii Anaxagorase kui Sokratese, Protagorase kui Prodikose. Ühe loo kohaselt esitas Protagoras oma kuulsa traktaadi “Jumalatest” esimest korda avalikult just Euripidese juures, mis tekitas Periklese Ateenas samapalju segadust nagu Darwini “Liikide tekkimine” kunagi Inglismaal ja tekitab tänini Tennesseees. Ja kui taoliste väidete kaalukuses võidakse kahelda, siis on meil ikkagi tõendusmaterjal Euripidese enda loomingus näol, mis annab selgelt tunnistust tutvumisest mitte ainult Anaxagorase ja Protagorase ideedega, vaid ka vähem tuntud filosoofidega nagu Diogenes Apolloniast ja vanemate mõtlejatega nagu Herakleitos. Kuna see nii on, on meil

---

<sup>24</sup> Hülosoism (kr ὕλη ‘aine, materia’ + ζῷή ‘elu’) oli “Joonia natuurfilosoofide õpetus, mille järgi maailma aluseks on materialistlik-panteistlikult käsitatud elav ürgaine”. Termin võeti kasutusele 17. sajandil. – *Antiigileksikon* 1. köide. Tallinn: Valgus, 1983, lk 201. (Tlk.)

<sup>25</sup> Vt Aristoteles 2003. *Luulekunstist*. Tlk Jaan Unt. – Tallinn: Keel ja Kirjandus, 1448a, 1 “[J]äljendajad jäljendavad tegevuses olevaid <inimesi>...” lk 18 (Tlk.)

<sup>26</sup> “Euripides, auditor Anaxagorae, quem philosophum Atheniensis scenicum appellaverunt” (Vitruvius, VIII., *praef.* § i.). – “Euripides, Anaxagorase õpilane, keda ateenlased kutsusid lavafilosoofiks” – minu tõlge – AP.

*prima facie*<sup>27</sup> alust otsida näidenditest mingeid jälgi tema suhtumisest Sokratese õpetusse.

Ent Euripides kirjutas siiski näidendeid, mitte traktaate: kuidas saame sel juhul aru, millal väljendavad tegelased autori mõtteid ja millal enda omi? See on keeruline probleem, aga ma arvan, et hoolikale uurijale siiski mitte ületamatu. Alustuseks võime nii Euripidese kui ka Shaw' puhul üldjuhul vahet teha tegelastel, kes ongi lihtsalt tegelased – nagu Theseus või Broadbent, Admetos või Burge-Lubin –, ja nendel, kes on ühtlasi mõtlejad nagu nende looja: John Tanner või isa Keegan, Medeia või Phaidra, Hekabe või Elektra (kuna Euripidese eripära on see, et tema mõtlejad on pea alati naised). Kui me lisaks avastame, nagu üldjuhul juhtubki, et hoolimata individuaalse temperamendi ja dramaatilise situatsiooni põhjalikest erinevustest, lähtuvad nende mitmesuguste mõtleivate tegelaste mõtted samast fundamentaalsest eluhoiakust, mida pole nende jaoks määranud isiklik elulugu või hetkeolukord, siis võime õigusega oletada, et see hoiak kuulus autorile. Kus kõneleja filosoofilised seisukohad on tema ameti või varasema eluloo poolt ette ära määratud (nagu elukutselise ennustaja Teiresiase või templi kasvandiku Ioni puhul), seal tuleb need kuidagi vastavalt kõrvale jätta. Kus aga teisalt kellegi seisukohad on tema iseloomu või dramaatilise situatsiooni suhtes silmatorkavalt kohatud – kus mõtted [διάνοια] löövad lahku loost [μῦθος]<sup>28</sup> – seal on meil veel eriti põhjust kahtlustada autori sekkumist. Näiteks kui Hekabe, kuuldes liigutavat kirjeldust oma tütre märterlikkusest, vastab põhjaliku arutlusega pärilikkuse ja keskkonna osatähtsusest iseloomu kujundamisel, misjärel ta ühes hädatarviliku vabandusega tagasi teema juurde tuleb<sup>29</sup> – kui midagi niisugust juhtub, võime kindlad olla, et see arutus pärineb filosoof Euripideselt, kes peab end siis nii hästi kui oskab draamakirjanik Euripidese ees välja keerutama.

Kõige keerulisem on koori arvamuste üle otsustada. On kindel, et paljudel juhtudel piirdub koor konventsionaalse moraali tuletamisega näidendi sündmustest, ehkki on samavõrra kindel, et see pole see moraal, milleni me Euripidese arvates oleksime pidanud jõudma. Euripidesel on koore, kes kinnitavad oma usku Delfi oraaklisse, päritud needusse, rituaali tähtsusse ja sellistesse müütidesse nagu Heraklese jumalik sünnipära – kõik taolised

---

<sup>27</sup> Siin: 'igal juhul' (Tlk.)

<sup>28</sup> Vt Aristoteles 2003. *Luulekunstist*, 1450a, 3 “Tegevuse jäljendus aga on *lugu*, sest *looks* nimetan ma just sündmuste kokkuseadet; iseloomudeks seda, millele vastavalt me tegevuses olijaid nii- või teistsugusteks nimetame; *mõtteiks* aga seda, kui palju nad kõneldes midagi tõestavad või siis <üldisesse puutuvat> arvamust väljendavad.” Minu kursiiv – AP. (Tlk.)

<sup>29</sup> *Hek.*592 jj.

asjad, mille puhul võime põhjendatult eeldada, et Euripides neisse ei uskunud. Teisalt on mitmeid kohti, kus Euripides siiski näib oma koori kaudu kõnelevat, isegi dramaturgilise sobivuse<sup>30</sup> arvelt, nagu siis, kui ta paneb eelajaloolise Pherai külaelanikud kirjeldama ennast kui sügava luule- ja filosoofialugemusega inimesi ja veendunud vaba tahte eitajaid<sup>31</sup>.

Neid tähelepanekuid silmas pidades vaadagem, kas leiame olemasolevaist näidendeist ja fragmentidest mingeid märke Euripidese suhtumisest ratsionalismi kolme põhiväitesse. Ja kuna ilmselgelt on käitumisteooria see, mis ühele draamakirjanikule kõige sügavamalt korda läheb, alustagem järgneva eetilise väitega: voores, olles mingit liiki teadmine, on õpetatav, ja eksimine tuleneb teadmatuses.

Miks Medeia oma lapsed tappis? Kas see juhtus seetõttu, et ta oli barbar, kes ei saanud teisiti? Meil on tema enda vastus värssides 1078 jj: “Ma olen teadlik,” ütleb ta “missugust kurja olen korda saatmas, aga mu raev [θυμός] on mu kaalutlustest tugevam: θυμός<sup>32</sup> on surelike suurimate kuritegude põhjustaja.” Mõistus võib küll otsustada tema teo üle, mida ta kirjeldab avameelselt kui “jõhkrat mõrva”<sup>33</sup>, kuid ei suuda seda mõjutada: teo lätted on θυμός’is, väljaspool mõistuse haaret. Abitult palub ta oma θυμός’ilt armu: “Ei, mu θυμός, ära tee seda! Jäta nad rahule, oo õnnetu, säästa mu lapsi!”<sup>34</sup> See on traditsiooniline ohvri pöördumine türanni poole: ainult et siin on ohver ja türann seotud ühte isiksusse – keda ei ole kummatigi, mingil kohutaval kombel mitte üks, vaid kaks. Iason oleks konventsionaalse kreeklase valmis selle mõne alastori [ἀλάστορ]<sup>35</sup> süüks veeretama, aga Medeia on iseenda alastor.

Võtkem järgmiseks “Hippolytos”. Näidendi alguses püüab Hippolytos meile suure vaevaga, *à propos de bottes*<sup>36</sup> teatavaks teha, et tõeline mõistlikkus [σωφροσύνη] tuleneb

---

<sup>30</sup> Vrd Aristoteles 2003. *Luulekunstist*, 1454a, 33 “Nagu sündmuste kokkuseades, nii tuleb ka iseloomudes alati otsida kas paratamatut või tõenäolist, nii et oleks paratamatu või tõenäoline, et selline <tegelane> kõneleb või teab midagi sellist, ning oleks paratamatu või tõenäoline, et see ja see toimub pärast seda ja seda.” (Tlk.)

<sup>31</sup> *Alk.* 962.

<sup>32</sup> Originaalis sõnakordus puudub. ‘Raevu’ on θυμός’i vasteks pakkunud Janika Päll oma “Medeia” tõlkemustandis. (Tlk.)

<sup>33</sup> *Med.* 1383.

<sup>34</sup> Samas, 1056–7. Minu tõlge – AP.

<sup>35</sup> Samas, 1333. Alastor e kättemaksudeemon. (Tlk.)

<sup>36</sup> Asja ees, teist taga (Tlk.)

loomusest [φύσις], mitte õpetamisest<sup>37</sup>. Ja hiljem, kui Theseus kibestunult küsib, miks ei ole inimese kõikide lugematute avastuste seas mitte keegi veel avastanud viisi õpetada kõlblusteadvust neile, kel mõistust [νοῦς] ei ole, vastab Hippolytos: “See sofist, kellest sa kõneled, on tõesti osav, kui ta on võimeline teadmatutele kõlblusteadvust (φρονεῖν) peale sundima.”<sup>38</sup> See kõlab väga nagu torge Prodikose ja temasuguste pihta, kes väitsid end inimestele voorust [ἀρετή] õpetavat. Aga kust siis ikkagi pärineb see väljajuurimatu kurjus? Lootusetult pealiskaudse inimesena peab Theseus seda lihtsalt νοῦς'i puudumiseks, kuid Phaidra, kes on selle küsimuse üle mõeldes sageli kogu õõ ärkvel lebanud,<sup>39</sup> teab sama hästi kui Medeia, et sel pole midagi pistmist meie mõistusega:

“mis hea on, hästi teame kõik ja taipame,  
kuid siiski sest ei hooli”<sup>40</sup>  
[τὰ χρήστ' ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν,  
οὐκ ἐκπονοῦμεν δέ.]

Miski on tee peal ees – kas laiskus [ἀργία], nii et head põhimõtted on kasutatud, või siis nauding [ἡδονή], mis seab konkureeriva eesmärgi.<sup>41</sup> Viimasega seoses meenub Aristotelese “ohjeldamatu” [ἀκρατής] ja “taltsutamatu” [ἀκόλαστος] analüüs sajand hiljem<sup>42</sup>. Nagu amm selle sõnastab, võid sa olla mõistlik [σώφρων] ja siiski tahta kurja:<sup>43</sup> just nagu Medeia oli σοφή ja tegi ometi kurja. Koor võib ju kõik esivanemate needuse süüks panna<sup>44</sup>, aga Euripides teab paremini. Mõistuse moraalset võimetust on fragmentides korduvalt

---

<sup>37</sup> Hipp. 79 j.

<sup>38</sup> Samas, 921–2. (Minu tõlge – AP.)  
Vrd “Võim, millest räägid, suurteil mõttetarkadel / võiks tõesti olla ainult – rumalust arstida.” – Euripides.  
*Hippolytos*. – Tlk Ain Kaalep, Ülo Torpats. *Kreeka kirjanduse antoloogia*, Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1964, lk 251. (Tlk.)

<sup>39</sup> Hipp. 375.

<sup>40</sup> Euripides. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*, lk 234. (Tlk.)

<sup>41</sup> Samas. 380 jj.

<sup>42</sup> Vt Aristoteles 2007. *Nikomachose eetika*. Tlk Anne Lill. – Tallinn: Avatud Eesti Raamat, lk 141–146.

<sup>43</sup> Samas, 358.

<sup>44</sup> Samas, 756 jj.

rõhutatud.<sup>45</sup>

Olen juba viidanud lõigule, kus Hekabe küsib, kas kõlbelised erinevused tingib pärilikkus või keskkond:

“Kas erinevused pärinevad siis vanematelt või kasvatuses?”

[ἄρ' οἱ τεκόντες διαφέρουσιν ἢ τροφαί;]<sup>46</sup>

Ta vastus on tavamõistuslik: mõlemal on oma tähtsus. Ent teistest tekstilõikudest näeme, et keskkonnamõju on rangelt piiratud. Suurim on loomus [μέγιστον ἢ φύσις]: ükski annus kasvatust ei tee halva päritoluga lastest häid inimesi.<sup>47</sup> “Palujannades”<sup>48</sup> täpsustab autori arusaama moraalsest kasvatuses Adrastos: vaprust *saab* õpetada – aga ainult ἄσκησις’e abil, harjutades, samamoodi nagu imikud õpivad rääkima ja aru saama. Tekib kiusatus oletada, et Euripides peab siin silmas sarnaseid arutlusi nagu Platoni “Laches’es”<sup>49</sup>, igal juhul näib ta nii siin kui ka 926. fragmendis rõhutavat harjutamise [ἄσκησις] põhimõtet, mida sokraatiline intellektualism kaldus alaväärtustama ja millel põhineb suurem osa uuema aja hariduslikke reforme.

Euripidese jaoks on kurjus inimloomuses niisiis hävitamatu ja pärilikkusesse juurdunud (mis nii tema kui ka Ibseni puhul asendab Aischylose esivanemate needust); intellekt ei ole võimeline seda vaos hoidma, ehkki varane kasvatus võib soodsatel juhtudel mõningast mõju avaldada. Euripidese tegelased mitte ainult ei ütle neid põhimõtteid välja, vaid näitlikustavad ka tegevuse kaudu. “Medeia”, “Hekabe”, “Hippolytos”, “Herakles” – see, mis annab kõigile neile näidenditele nende sügavalt traagilise iseloomu, on irratsionaalse impulsi võit mõistuse üle õilsas, ent ebastabiilses inimolendis. “Näen paremat ja kiidan selle

---

<sup>45</sup> Vrd nt *fr.* 572, 840, 841 (numeratsioon põhineb Nauck’i teisel editsioonil). – August Nauck. *Tragicorum Graecorum fragmenta*. – Leipzig: Teubner, 1889. Kättesaadav: <https://archive.org/details/tragicorumgraeco00naucuoft/page/618> (Tlk.)

<sup>46</sup> *Hek.* 599/899 – värsi numeratsioon sõltub väljaandest (Tlk.).

<sup>47</sup> *Fr.* 333, 810, 1068.

<sup>48</sup> 911 jj.

<sup>49</sup> “Laches’es” arutlevad Sokrates, Nikias ja Laches vapruste [ἀνδρεία] olemuse üle: kas see seisneb tegudes või põhineb mingil teadmisel [ἐπιστήμη]. Lõplike järeldusteni ei jõuta. Viimaks pakub Sokrates välja, et nad leiaksid endale õpetaja [διδάσκαλος], et ühiselt koos tulevaste sõjameestega koolitust saada. – vt Plato. *Plato in Twelve Volumes, Vol. 8*. Toim W. R. M. Lamb. – Cambridge: Harvard University Press, 1955. (Tlk.)

heaks, järgnen aga halvemale” [*Video meliora proboque, deteriora sequor*]<sup>50</sup> – selles näeb Euripides inimese moraalse tragöödia põhiolemust. Siit ka teaduslik hoolikus, nagu kommenteerib üks antiikaja kriitik<sup>51</sup>, millega Euripides kirgede ja maaniate [ἔρωτάς τε καὶ μανίας], s.o inimloomuse tumeda irratsionaalse poole uurimisele pühendus. Täpsus, millega ta neuroosi ja hulluse sümptomeid jälgis, tuleb ilmsiks sellistes stseenides nagu Phaidra esimene vestlus ammega<sup>52</sup>, Agaue virgumine oma dionüüsilisest transiisiksusest<sup>53</sup>, või siis ka Heraklese kujus, kelle hullumeelsus paistab selgelt maniakaal-depressiivse tüübi alla kuuluvat. Aga niisuguseid seiku saan ma üksnes möödaminnes mainida, ilmestamaks süvitsiminevat lummust, millega Euripides neid tumedaid hingetrakte avastas, mis jäävad väljapoole ratsionaalse mõtte kitsast valgustatud ala.

Oleme näinud, et Euripidese puhul ei aita intellekt meil õige toimimiseni jõuda. Aitab see jõuda tõeni? Leidub mitmeid lõike, mis viitavad vastupidisele. Esiteks, halvad tegelased arutlevad tal sama osavalt ja usutavalt kui head – sellepärast saabki Aristophanes Euripidesele süüks panna, et ta laseb halvematel motiividel paremana paista. “Tark kõneleja võib mis tahes ütluse puhul väidelda nii poolt kui ka vastu,” lausub keegi “Antiope’s<sup>54</sup>”, millest kajab vastu üks Protagorase kuulud ütlus<sup>55</sup>. Niisuguse kõneleja valduses on kohutav jõud – veenmisjõud, seesama jumalanna<sup>56</sup>, kelle altar on üles seatud inimese südamesse, nagu öeldakse ühes teises

---

<sup>50</sup> Ütlus pärineb Ovidiuselt. – Vt Ovid. *Metamorphoses*. – The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1977, v 20–21, lk 342. (Tlk.)

<sup>51</sup> S.o Pseudo-Longinos. – Vt Longinus. *On the Sublime*. – Koost William Rhys Roberts. Cambridge: Cambridge University Press, 1907, 15.3. (Tlk.)

<sup>52</sup> *Hipp.* 198–251. *Vrd Classical Review* 39, 1925, lk 102.

<sup>53</sup> *Bakh.* 1264–84. Märkimisväärne on siin (1) amneesia, mis saabub värsis 1272 (nagu patsientide puhul, kes ärkavad hüpnootilisest transist), ja tundlik osavus, millega Kadmos kaotatud mälu assotsiatsioonide abil taastab; (2) Agaue püüd tagasi oma kujutelma tõmbuda, selle asemel, et tõega silmitsi seista, mida ta alateadlikult on juba taibanud (1278; *vrd* 1107–9, kus Pentheust peetakse ühtaegu loomaks ja inimesest luurajaks; ning sarnane kujutelma ja tegelikkuse kokkupõrge Pentheuse enda peas, v 922).

<sup>54</sup> *Fr.* 189.

<sup>55</sup> Protagorase ütluse leiab Diogenes Laertiose “Filosoofide eludest”: “Ja ta ütles esimesena, et iga asja kohta on kaks teineteisele vastandlikku väidet” [Καὶ πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις.] – vt Diogenes Laertii *Vitae philosophorum*, 2 vols. Toim H. S. Long. – Oxford: Clarendon Press, 1966, 9.51. Aristoteles viitab oma “Retoorikas” Protagorase ütlusele “teha nõrgemast arutlusest tugevam” [ἦρτω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν] ja leiab, et seda tehes ei hooli sofistid tegelikest asjaoludest. – Vt Aristotle. *Ars Rhetorica*. Toim W. D. Ross. – Oxford: Clarendon Press, 1959, 1402a 24–5. (Tlk.)

<sup>56</sup> S.o Peitho, veenmisjõujumalanna, Aphrodite saatja, keda austati kultuslikult. – *Antiigileksikon* 2. köide. Tallinn: Valgus, 1983, lk 71. (Tlk.)



fragmendis<sup>57</sup>. Miks ei loobu me kõigist muudest õpingutest, küsib Hekabe, ega palka veenmise<sup>58</sup> õpetajaid – nagu oli õigupoolest Gorgias? Ent veenmine pole veel tõestus: lõppude lõpuks, tõsiasjad [πράγματα] on kindlamad kui sõnad [λόγοι];<sup>59</sup> λόγοι petavad meid niisamuti kui lootusedki;<sup>60</sup> targad ja hoolikad sõnaseadjad [σοφοὶ καὶ μεριμνηταὶ λόγων] lõpetavad halvasti.<sup>61</sup> Mis meile siis muud üle jääb kui “valgustatud skeptitsism?” [σώφρων ἀπιστία], mida sõnumitooja “Helena’s” soovitas?<sup>62</sup> Märgin siinkohal, et ratsionalist Platon mõistab sofistid hukka üsna samaväärses otsustavusega kui Euripides. Ent üks erinevus siiski on: kuna ta on ratsionalist, usub Platon, et tal on olemas tehnika tõeliste filosoofide eristamiseks tühistest sofistidest, Euripidese tegelased kurdavad seevastu pidevalt, et niisugust tehnikat ei ole:

“jumalatel pole [seatud] ühtki selget piiri  
heade ega halbade vahel”  
[οὐδείς ὄρος ἐκ θεῶν  
χρηστοῖς οὐδὲ κακοῖς σαφής.]<sup>63</sup>

Diogenes Laertiosel on üks lugu<sup>64</sup>, kuidas Sokrates, kes alati Euripidese uute näidendite esietendusi külastas, oli tulnud tema “Elektrat” vaatama. Ta püsis oma istekohal, kuni näitlejad jõudsid sinnamaani, kus Orestes sellesama headuse mõõdupuu küsimuse üle arutledes kuulutab, et on parem sellest loobuda:

“see kõige õigem jätta hooleks saatuse”  
[κράτιστον εἰκῆ ταῦτ’ ἔἄν ἀφειμένα]<sup>65</sup>

Sel hetkel Sokrates tõusis ja lahkus tülgaastusega teatrist. See jutustus on väga tõenäoliselt väljamõeldis, kuid osutab tõsiasjale, et kogu sokraatilis-platooniline poliitfilosoofia sõltub

---

<sup>57</sup> Fr. 170.

<sup>58</sup> Hek. 814 jj.

<sup>59</sup> Fr. 206.

<sup>60</sup> Fr. 650.

<sup>61</sup> Med.1225; vrd Hek.1192.

<sup>62</sup> 1617.

<sup>63</sup> H. H. 669; vrd Med.516, Hipp.925.

<sup>64</sup> Vt Diogenes Laertios. *Sokratose elu*. Tlk Neeme Näripä – Akadeemia 1/2009, lk 40. (Tlk.)

<sup>65</sup> El. 379. Värss võib pärineda ka Euripidese näidendist “Auge” [Αυγή], mis pole säilinud. – vt samas, lk 40. (Tlk.)

võimalikkusest eristada täie kindlusega head kurjast, valvureid<sup>66</sup> tavainimestest – just seda võimalikkust Euripides eitab. Aeg näitab<sup>67</sup>, möönab ta, ent kõik muud katsed on kasutud.

Kas intelligentsus on ihaldatav abinõu õnne saavutamiseks? Medeia juhtumist näib, et mitte. Medeia on tüüpiline arukas naine: “Kõik kreeklased tajusid, et oled tark [σοφή],” ütleb ta abikaasa.<sup>68</sup> Aga tema arukus on toonud kaasa ta hukatuse: “εἰμὶ δ’ οὐκ ἄγαν σοφή,” hüüab ta – “Ma ei ole nii üleliia tark!”<sup>69</sup> Tema nõuanne lapsevanematele on mitte kasvatada oma lapsi liialt tarkadeks [περισσῶς σοφοί]: nad ei saavuta midagi peale ebasoosingu.<sup>70</sup> Sama mõtte, et “liiga palju tarkust toob tarkadele nende karistuse”, kordub “Elektras”; seal saab see aga sügavama tõlgenduse: targad kannatavad rohkem kui teised inimesed, kuna tunnevad põhjalikumalt elu haletsusväärsust.<sup>71</sup> Nende kahe lõigu valguses võime mõista koori kummalist palvet “Hippolytoses,”<sup>72</sup> kes soovib vaadet elule, mis oleks küll tõene, aga *mitte liiga täpne*:

“Oh et minusse ei pandaks liiga täpset ega ka ekslikku arusaama.”  
[δόξα δὲ μήτ’ ἀτρεκῆς μήτ’ αὖ παράσημος ἐνεῖη.]

Liiga sügavale maailma olemusse näha on väga ohtlik.

Sellele vastukaaluks võime seada kuulsa lõigu tudengielu ülistuseks, fr. 910: ὄλβιος ὅστις..., algab see, “Õnnis on see, kes...” See on traditsiooniline vormel õndsakskiitmise sissejuhatuseks, on aga pisut üllatav, mida siin sisse juhatatakse:

ὄλβιος ὅστις τῆς ἱστορίας  
ἔσχε μάθησιν.

“Õnnis on see, kes on omandanud uurimismeetodid.” Õndsuse peamine põhjus näib aga olevat, et inimene on seeläbi pahandustest eemale hoitud, “ta ei torma tooma häda

---

<sup>66</sup> Valvurid [φύλακες] on Platoni “Politeias” valitsev kõrgkiht, keda kasvatatakse varakult polise juhtimise huvides ning kellel peavad selleks olema erilised loomupärased eeldused. (Tlk.)

<sup>67</sup> *Hipp.* 428, jne.

<sup>68</sup> *Med.* 539.

<sup>69</sup> *Med.* 305.

<sup>70</sup> *Med.* 294 jj; *Vrd fr.* 635.

<sup>71</sup> *El.* 294 jj.

<sup>72</sup> *Hipp.* 1115. *Vrd* “Hoidku ta karmuse eest minu meelt nagu valskuse eestki.” – Euripides. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*, lk 256. (Tlk.)

linnaelanikele ega tegema ebaõiglasi tegusid, vaid kaeb surematu looduse ajatud korda: kus see tekkis, mil viisil ja moel. Sellistel inimestel pole kunagi kiusatust teha häbiväärseid tegusid.”<sup>73</sup> Sama vaimsust õhkub Amphioni palvest: “Oh et ma tõesti laulaksin ja kõneleksin midagi tarka, õhutamata midagi sellist, millest linn on haige.”<sup>74</sup> Vaatlev eluviis on erinevalt sofistide lärmakast propagandast turvaline ja kaunis, ent kõigest hoolimata on see ikkagi pelgupaik meeleheite eest, justnagu varjuandev sein, mille taha Platoni hea mees<sup>75</sup> tormi eest küürutab, jättes nurjatud nende nurjatusse.<sup>76</sup> Siin räägivad kordki Platon ja Euripides ühel häälel – häälel, mis kuulutab ette stoitsistliku filosoofi ja kristliku munga ilmumist.

Kuid see pole mingil juhul sama “ajatu kord”, mida Platon ja Euripides vaatlevad. Platonlik mõtleja on universumis kodus, kuna tema silmis on see täielikult jumalikust mõistusest läbistatud, ja läbistatav järelikult ka inimõistuse jaoks. Aga Euripidese jaoks on inimene jumalate ori, mitte lemmiklaps,<sup>77</sup> ja “ajatuks korraks” nimetab ta paratamatust. Κρείσσον οὐδὲν Ἀνάγκας ἤϊρον [ma pole leidnud midagi võimsamat paratamatusest], hüüab koor “Alkestises”.<sup>78</sup> Kõik muu on oletus. Kas Zeus on mingi füüsikaline printsip nagu eeter?<sup>79</sup> Või on ta mütoloogiline projektsioon kõige kõrgemast meis endis? Või lihtsalt veel

---

<sup>73</sup> Minu tõlge – AP [μήτε πολιτῶν ἐπὶ πημοσύνην μήτ' εἰς ἀδίκους πράξεις ὀρμῶν, ἀλλ' ἀθανάτου καθορῶν φύσεως κόσμον ἀγήρων, πῆ τε συνέστη καὶ ὅπη καὶ ὅπως. τοῖς δὲ τοιούτους οὐδέποτε' αἰσχυρῶν ἔργων μελέδημα προσίξει.]

<sup>74</sup> Fr. 202 (Minu tõlge – AP) [Ἐγὼ μὲν οὖν ᾄδοιμι καὶ λέγοιμί τι σοφόν, ταρασσῶν μηδὲν ὄν πόλις νοσεῖ.]

<sup>75</sup> Doddsil *Good Man*, P. Shorey tõlkes (vt allmärkus 55) “filosoof”. (Tlk.)

<sup>76</sup> Vt Plato. *Plato in Twelve Volumes, Vols. 5 & 6* – Tlk Paul Shorey. London: Harvard University Press, 1969, 6.496d. (Tlk.)

<sup>77</sup> Or. 418.

<sup>78</sup> *Alk.* 965 (Minu tõlge – AP); vrd *Hel.* 513 j, ja korduv rõhutamine, et inimene allub samale füüsilise paratamatuse ringkäigule nagu looduski, fr 330, 415, 757.

<sup>79</sup> Fr. 877; vrd 839, 919, 941.

üks nimetus paratamatusele?<sup>80</sup> Euripides laseb oma marionettidel spekuloida, aga vastust ta ei tea. Tema enda seisukoht näib olevat põhilises osas kokku võetud ühes fragmentidest:<sup>81</sup> “Inimesed ei ole nende arutluste valdajad: sest see, kes väidab kindlalt jumalate kohta teadvat, ei tea midagi enam kui sõnadega veenmist.<sup>82</sup>” Ja sellega variseb kokku kogu traditsiooniline kreeka mütoloogia. Et Apollon ja erinüsed ja ülejäänud Olümpose ja Tartarose elanikud pole Euripidese jaoks tõesti enam kui näitekirjanduslikud fiktsioonid, on Verrall ja teised ohtralt tõestanud, mul pole vajadust sellel pikemalt peatuda.

Veelgi olulisem on rõhutada, et kõige selle kiuste on Euripides poeedina sügavalt religioosne, selle sõna laiemas tähenduses. Riigireligioon ei tähendanud talle kuigipalju või üldse mitte midagi, ja mõisted nagu eeter [Αἰθήρ] ja paratamatus [Ἀνάγκη] paistavad usule vähe tuge pakkuvat. On siiski selge, et maailmas on jõudusid – ebainimlikke ja ebaratsionaalseid – mida ta tunnistab jumalikena. Meenutagem veelkord “Hippolytost”, võttes kõigepealt amme read (al 189. värsist):

“Kogu inimeste elu on täis valu,  
ei ole vaevadest puhkust.  
Midagi muud aga, mis elust kallim,  
peidab pimedus pilvede taga.  
Oleme armastusest haiged selle järele,  
mis paistab maa peal säravat,  
kuna muust elust oleme teadmatud,  
ei ole ilmutust ka maa-aluste asjade kohta,

---

<sup>80</sup> *Tr.* 885: “Kes sa siis kord oled, on raske ära arvata,

Zeus, kas looduse paratamatus või surelike mõistus.”

[ὅστις ποτ' εἶ σύ, δυστόπαστος εἰδέναι,

Ζεύς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἶτε νοῦς βροτῶν.]

Tõlgendust, mille ma mitmetähenduslikule νοῦς βροτῶν' ile olen sõandanud anda, toetab 988. värs, kus sama kõneleja ütleb Helenale, et tema enese rikutud mõistus (νοῦς) muutus Aphroditeks: Aphrodite on üksnes hüpostaseerunud iha, ja Zeus ise võib olla sarnane vaimusünnitis.

Kuulus rida “on mõistus ju jumal igauhes meist” [ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ἐστὶν ἐν ἐκάστῳ θεός] (fr 1018) on niisama mitmemõtteline. Nemesios (Nat. Hom. 348) pidas selle tähenduseks, et “igauhes on mõistus etteteadmise igast asjast, jumalatel pole aga ühtki asja” [τὸν νοῦν τὸν ἐν ἐκάστῳ προνοεῖν ἐκάστου, θεῶν δὲ μηδένα]. Kas need “kahemõttelised riukad” (Shakespeare, William. Macbeth. – Tragöödiad II. Tallinn: Eesti raamat, 1968, lk 212 – tlk) on taotluslikud ja ettenägelikud? Vrd ka paljuarutatud read Hek. 799–801, kus Hekabe näib ütlevat, et jumalad teenivad (või sümboliseerivad?) õigluse seadust, mis inimühiskonnas valitseb, ja et religioon ammutab oma tugevuse moraalsusest. Kas “seadust” on mõeldud *nii* kosmilisena *kui ka* inimlikuna, ei või ma kindel olla.

<sup>81</sup> *Fr.* 795; vrd ka 391, 480.

<sup>82</sup> Minu tõlge – AP.

[οὐ τῶνδε χειρώνακτες ἄνθρωποι λόγων·  
ὅστις γὰρ ἀρχεῖ θεῶν ἐπίστασθαι πέρι,  
οὐδὲν τι μᾶλλον οἶδεν ἢ πείθειν λέγων.]

mõttetult veetakse meid lugudest kaasa.”<sup>83</sup>

See ei ole riigireligioon, orfiliste kogukondade religioon ega ka mitte Sokratese religioon: kõigis nendes usuti, et neil oli mingis mõttes ἀπόδειξις maa-alustest asjadest. Põhiline religioosse temperamendi tunnus seisneb aga hoopis väites, et on miski “muu”, mis on “elust kallim”. Kohtame seda veelkord “Bakhantides”. Aga võtkem järgmiseks Kyprise kuju “Hippolytoses”. Kui asetada müüdi konteksti jõud, mis põhjustas Phaidra tragöödia, – ja teha Kyprisest isik –, ei saa me mitte jumalannat, vaid väiklase vaenlase, kelle ajendiks on kõige õelam isiklik armukadedus. Kui asetada müüti selle jõu ja karskuse jõu vastastikmõju, saame absurdsed pildi võimude tasakaalustatusest Olümpose kantseleides, nagu on meie jaoks visandatud alates 1329. väärsist. Aga selle ilmse satiiri tagant olümposlaste pihta tuleb nähtavale sügavam arusaam Kyprisest ja Artemisest kui igavestest kosmilistest jõududest: satiiri eesmärk ongi ju näidata, et neid tuleb tõlgendada printsipiidena, mitte isikutena – “kui jumalad teevad midagi häbiväärset, ei ole nad jumalad” [εἰ θεοὶ τι δρῶσιν αἰσχρὸν, οὐκ εἰσὶν θεοί].<sup>84</sup> Just seda amm ütlebki<sup>85</sup>: “Kypris ei olegi jumal, vaid midagi suuremat.” Edaspidi on ta veel konkreetsem: “Ta võimu alla käivad õhk ja ookean, / kõik Kyprisest on saanud ükskord alguse. / Maailma külvab armastust ta heldel käel – / sest külvist kõik, mis eales on, on sündinud.”<sup>86</sup> “Hippolytose” Kypris ei ole keegi muu kui Lucretiuse Venus Genetrix, Schopenhaueri elujõud, Bergsoni *élan vital*: mõtlematu, halastamatu, ent jumalik jõud. Tema vastas, justnagu magneti negatiivne poolus positiivse suhtes, seisab Artemis, osavõtmatuse, loobumise, lõppude lõpuks surma printsip. Nende kahe pooluse vahel pendeldab tumeda ja muutlikuna inimese elu – mänguasi, mille nad hetkeks üles tõstavad, pakkudes oma seltsi, ja nii kergesti jälle maha pillavad, kui see katki on:

“võid olla rahul ja jätta pika sõpruse”

[μακρὰν δὲ λείπεις ῥαδίως ὀμιλίαν,]

---

<sup>83</sup> Minu tõlge – AP. Vrd “Kõik elu on täis vaid vaeva ja hoolt, / ei iialgi ole sest puudust. / Kas paremat hing näeb mujal, kes teab, / seda kõike ju õõ peab varju me eest. / Seetõttu me eks siis hoiagi nii / sest kinni, mis on juba maa peal kord; / teist elu ei tea, ei tunne ju me / ega teateid sest pole saanud me ka, / udujutte on vaid vanaaegseid.” – Euripides. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*. Tlk Ain Kaalep, Ülo Torpats, lk 227–228. (Tlk.)

<sup>84</sup> *Bell. Fr.* 292.

<sup>85</sup> *Hipp.* 359–360. vrd “Ei taevastist või ükski võimsa Kyprisega end võrrelda!” – Euripides. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*, lk 234. (Tlk.)

<sup>86</sup> *Hipp.* 447 jj. Tõlge – samas, lk 236.

sõnab Hippolytos mõrult.<sup>87</sup>

Kui me seda mõtet – mõtet looduslike jõudude jumalikkusest – meeles pidades “Bakhandidele” läheneme, on meil minu arvates seda suurepäraselt aga segadusse viivat näidendit mõnevõrra vähem keeruline mõista. Kui minu üldine arusaam Euripidesest peab paika, siis ei ole “Bakhandid” vaga tunnistus konversioonist surivoodil (nagu oletasid viktoriaanid) ega ka mitte elust lahkuva ateisti viimne pilge (nagu oletas Verrall). Minu meelest pole see ei lahtiütlemine ega edasimineku Euripidese varasematest vaadetest olümposlastele ja nende kultusele: kuna, nagu professor Murray<sup>88</sup> on rõhutanud, olümposlastega on siin väga vähe pistmist – see on uurimus orgiastilisest loodusreligioonist. Euripides tegeleb siin millegagi, mis ei põhine mõistusel ega ka mitte Homerose traditsioonil, vaid vahetult isiklikul kogemusel – kogemusel, mille käigus “süda saab koguduse osaks”<sup>89</sup>, nii et kummardaja saab üheks oma kaaskummardajatega, saab üheks jõhkra looduse metsikusega<sup>90</sup>, ja Dionysosega, selle metsiku vaimsuse kandjaga.<sup>91</sup> Euripides seab meid vastamisi argiellu sisse-murdva müsteeriumiga, mis elus varjul on, “millegi muuga, mis elust kallim”. Selle muu kõrval, laulab koor, on sofistlik tarkus rumalus (τὸ σοφὸν οὐ σοφία)<sup>92</sup> ja tõelise filosoofi tarkus vaid pimeduses kobamine:

“Tarkust ma ei kadesta,  
[seda] jahtides rõõmustan. [On ju] muud asjad, suured

---

<sup>87</sup> *Hipp.* 1441. Tõlge – samas, lk 266. (Tlk.)

<sup>88</sup> Gilbert Murray (1866–1957), 20. sajandi mõjukamaid kreeka religiooni ja kirjanduse uurijaid, oli Doddsi õppejõud Oxfordi ülikoolis. George Bernard Shaw näidendis “Major Barbara”, millele Dodds edaspidi viitab, on tegelane nimega Adolphus Cusins, kes on Murray’st inspireeritud. (Tlk.)

<sup>89</sup> *Bakh.* 75, *the heart is congregationalised* [θιασεύεται ψυχάν] – tõlge on Verrallilt. Anne Lille tõlkes “[teeb pühaks] tiasoses hinge” – vt Euripides. *Bakhandid*. – *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*, 2006, lk 157. (Tlk.)  
Tiasos on “ühisnimetus Dionysose saatjaskonna jaoks, mis enamasti koosneb naistest. Siin on ta rongkäik jumala austamiskohta mäele. Tiasose liikmeil oli jumalaga vahetu kontakt, nende meeleolu võis muutuda ühest äärmusest teise, kuni äärmise ekstaasini välja, misjuhul nad saatsid korda üleloomulikke tegusid”. – Samas, lk 529. (Tlk.)

<sup>90</sup> *Bakh.* 726 πᾶν δὲ συνεβάκχεν ὄρος καὶ θῆρες. vrd “[justkui koorina] / seal hüüdsid: “Bakchos”, tants siis algas mäel, / ka loomad liitusid” – Samas, lk 178. (Tlk.)

<sup>91</sup> *Bakh.* 115 Βρόμιος ὅστις ἄγῃ θιάσους (ma pooldan siin Murray’ lugemist ja värsi tõlgendust) [Nüüd kahtlen ma mõlemas.] – Dodds pakub oma “Bakhandide” väljaandes tõlkeks *Whosoever leads the worshipping companies is Bromius*. St tiasost ei juhi tingimata Dionysos ise, vaid tiasose juhti lihtsalt samastatakse temaga. – vt E. R. Dodds. *Euripides: Bacchae*. – Oxford. Oxford University Press. 1963, lk 82. Vrd Anne Lille tõlkega “Bromios viib tiasost” – Euripides. *Bakhandid*. – *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*, lk 158. (Tlk.)

<sup>92</sup> *Bakh.* 395. Vrd “pole tarkust igal targal” – Samas, lk 167. (Tlk.)

[ja] säravad.”

[τὸ σοφὸν οὐ φθονῶ·

χαίρω θηρεύουσα· τὰ δ' ἕτερα μεγάλα

φανερὰ.]<sup>93</sup>

“On ju muud asjad, suured ja säravad.” Aga see on ju täpselt amme õpetus, üksnes veendunumalt välja öeldud! Ja põlgus, millega võlts σοφία üle valatakse, on täielikult kooskõlas sellega, mida Euripidesel mujalgi kohanud oleme.

Lähim nüüdisaegne paralleel<sup>94</sup> “Bakhantidele” (kui võib suuri asju väiksematega võrrelda) on ehk Shaw’ “Major Barbara”. Ent käsitlusviisi erinevus kahes näidendis on sama silmatorkav nagu ainese sarnasus. Shaw läheneb lunastusõpetusele psühholoogina, Euripides uurib bakhantlust ühtaegu psühholoogi ja poeedina. Sel põhjusel suudab ta samavõrra usutavalt käsitleda irratsionaalse religiooni erakordset ilu, aga ka ebainimlikku julmust, kus Shaw näeb vaid selle huumorit ja paatost. Et kooriosades väljendatav sügavalt religioosne tunne ei ole mingi viimase hetke konversiooni tulemus, ilmneb ühest koorifragmendist varasemas näidendis “Kreetalased”, kus käsitletakse samasuguses austavas vaimus kureetide müsteeriume, mis on Dionysose kultusega lähedases suguluses.<sup>95</sup> Et need laulud on saanud oma jõu isiklikust emotsioonist, näib mulle ilmselge. Samas ei astu Euripides mitte üheski oma suuremas teoses üle kogemuse piiri ega aseta kogu moraalset raskust ühele kaalukaasile. Aukartus ei tee teda pimedaks suurte loodusjõudude ebainimlikkuse suhtes. “Jumalad *peaksid* surelikest targemad olema,” ütleb vana teenija “Hippolytoses” Kyprise kosmilisele printsiiobile.<sup>96</sup> “Jumalad ei *peaks* oma vihas olema sellised nagu surelikud,” ütleb murtud vanamees Kadmos Dionysose kosmilisele printsiiobile.<sup>97</sup> Aga inimlikul *peaks*’il ei ole kosmiliste printsiiptide jaoks mingit tähendust. Kosmoses on küll tõepoolest oma seesmine õiglus – Euripides kinnitas seda kogu oma elu –, aga see ei kujuta endast mingisugust

---

<sup>93</sup> *Bakh.* 1005. Vrd “Rõõmustan tarkusest, kiivusest hoidun / ja teine asi on ka veel tähtis.” – Samas, lk 157. (Tlk.)

<sup>94</sup> Või õigemini, mitte paralleel, vaid kaja; kuna see oli just professor Murray’ “Bakhantide” tõlge, mis suunas Shaw’ d uurima orgiastilise religiooni kärbitud ilminguid meie oma kaasajal.

<sup>95</sup> *Fr.* 472.

<sup>96</sup> *Hipp.* 120. Vrd “on kõrgem maisest tarkusest ju taevane” – Euripides. *Hippolytos*. – *Kreeka kirjanduse antoloogia*, lk 225.

<sup>97</sup> *Bakh.* 1348. Vrd ”Peaks jumal ju tundma teisiti kui maine hõim.” – Euripides. *Bakhandid*. – *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*, lk 201. (Tlk.)

paternaalset jumalate ja inimeste isa valitsust.<sup>98</sup> See on Kyprise ja Dionysose õigus – halastamatu, mittekaalutlev õigus, mis ei peatu kombekohaseks teenitud tasu määramiseks, vaid pühib minema süütud koos süüdlastega, Phaidra koos Hippolytosega, Kadmose Pentheusega. Selline on Euripidese religioon – pessimistlik ja irratsionalistlik, kuna pessimistlikud ja irratsionalistlikud on ka tema eetika ja kosmoloogia.

Mida arvata seesugusest *Weltanschauung*'ist? Milles seisneb selle ajalooline tähendus? On juba niigi ilmne, et see on diametraalselt vastupidine sokraatilisele põhiseisukohale. Sokrates jaatas mõistuse ülemvõimu universumi ja inimese elu juhtimises, Euripides eitas seda mõlemas sfääris:

“Eks jumalad asju sassi keera tihtigi,  
ka surelik nõnda teeb.”

[πολὺς παραγμὸς ἔν τε τοῖς θεοῖς ἔνι  
κὰν τοῖς βροτείοις.]<sup>99</sup>

Küsimusele, kuivõrd kujundas Euripides oma maailmavaadet teadlikult sõbra omale vastandudes, on keeruline vastata (see pole ka esmatähtis küsimus). Ma ise ütleksin, et mõned lõigud teadmise ja käitumise vahekorra kohta näivad igal juhul teadliku reaktsioonina kas Sokratese või teiste isikute arvamuse vastu, kes Sokratese moodi mõtlesid; muus osas vormusid Euripidese vaated asjadele aga ilmselt iseseisvalt ja neid inspireeriv eeskuju, niivõrd kui see pole algupärane, pärineb hilistelt loodusfilosoofidelt (nagu Diogenes Apolloniast) ja sofistidelt (nagu Protagoras). Nende vaadete mõned iseloomulikud tunnused ilmnevad juba “Alkestises”, mis valmis 438. a, ja on kaheldav, kas Sokrates oli nii varakult iseseisva mõtlejana esile kerkinud.

Võib arvata, et kui Protagorase ja teiste temasuguste tööd olemas olid, ei tohiks Euripidese filosoofilised seisukohad meile nii üllatavad tunduda. Praeguse seisuga jääb Euripides meie jaoks 5. sajandi irratsionalismi peamiseks esindajaks ja selles peitub, üsna eraldiseisvalt tema suurusest draamakirjanikuna, tema tähtsus kreeka mõtteloo jaoks. Haigust, millesse kreeka kultuur lõpuks suri, tuntakse mitme nime järgi. Mõnele näib see virulentse skeptitsismi vormina, teistele virulentse müstitsismi vormina. Professor Murray on seda närvirikkeks kutsunud. Minu enda nimetus on *süsteemne irratsionalism*. Selle

---

<sup>98</sup> Vrd eriti tähelepanuväärne fragment 506 (mis tuleks ehk ühendusse viia *Hek.* värssidega 799–801).

<sup>99</sup> *I.T.* 572. Tõlge – Euripides. *Iphigeneia Taurises*. Tlk Anne Lill. – Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2016 lk 572. (Tlk.)



esilekerkimisele on erinevaid seletusi antud: mõned pidasid põhjuseks orientaalsete ideede sissevoolu pärast Aleksandri idapoolseid vallutusi, teised malaariat või Jumala tahet. Minu arvates tõestab Euripidese juhtum, et äge haiguspuhang ähvardas kreeka maailma juba viiendal sajandil, kui linnriik veel õitses ja vahekord idaga oli suhteliselt piiratud. Temas ilmnevad kõik iseloomulikud sümptomid: iseäralik segu destrukttiivsest skeptitsismist ja niisama destrukttiivsest müstitsismist; väide, et mitte mõistus, vaid emotsioon määrab inimese käitumise; meeleheide riiklikul tasandil, mille tulemuseks oli kvietism<sup>100</sup>; ratsionaalse teoloogia meeleheide, mille tulemuseks oli orgiastilise religiooni ihalemine. Esialgu hoiti haiguse kallaletung ära – osalt sokraatilis-platoonilise filosoofia väljakujunemisega, osalt kahtlemata ka muude tegurite kaasabil, mille kohta me ei tea, kuna need ei väljendunud kirjalikul kujul. Kuid pisik jäi ellu, muutus endeemiliseks ja levis üle kogu kreeka-rooma maailma, niipea kui sotsiaalsed tingimused olid selle arenguks soodsad. Kreeka ratsionalism häabus aeglaselt (isegi Plotinos on mitmes suhtes ratsionalist), ent see oli juba enam kui poolsurnud, kui kristlus ja teised orientaalised religioonid oma *coup de grâce*'i andsid. Arvestatavaid elemente võeti kristlusse üle, järgmine täielik või peaaegu täielik ratsionalismi esiletõus tuleb aga Descartes'i ja Spinoza töödes. Sestsaadik on ratsionalism eri kujudel meie mõtlemises domineerinud. Aga vaevalt pean ma teile meenutama, et praegusel ajal on selle ülemvõim mitmelt poolt ohustatud: pragmatistide ja biheivioristide, teosoofide ja spiritualistide, dr Jungi ja dr Freudi poolt. See on ehk üks põhjusi, miks Euripides, kes näis Schlegelile ja Jowettile niivõrd õnnetu olendina ning keda Swinburne kirjeldas kui lavasofisti ja sandistunud pärdikut, on meie põlvkonna jaoks üks sümpaatsemaid kujusid kogu antiikkirjanduses.

---

<sup>100</sup> Passiivne ellusuhtumine, vaikne alistumus. (Tlk.)

**Euripidese näidendite pealkirjade lühendid:**

*Alk.* – Alkestis

*Bakh.* – Bakhandid

*Bell.* – Bellerophon

*El.* – Elektra

*Hek.* – Hekabe

*Hel.* – Helena

*H. H.* – Hullunud Herakles

*Hipp.* – Hippolytos

*I. T.* – Iphigeneia Taurises

*Med.* – Medeia

*Or.* – Orestes

## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Agne Pilvisto,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose “E. R. Doddsi essee “Irratsionalist Euripides” tõlge ja kommentaar”, mille juhendajad on Neeme Näripä ja Katre Talviste, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Agne Pilvisto

**28.05.2019**