

Traditsiooni sõnum

Kultuuri semiootilisest mehhanismist etnohermeneutikani

Kultuuri erinevate valdkondade semiootiline uurimine on veenvalt tõestanud, et on võimalik ja tulemuslik läheneda ühiskonna nähtustele uuest vaatenurgast. Nimelt on viimastel aastatel kultuuriuurimises uusi teid otsivaid semiootikuid korduvalt tabanud süüdistus, et meetod on aegunud. Otse vastupidi: etnosemiootika puhul on saabunud mitte mood, vaid selle aeg. Esitatud analüüsides ja välismaistes uurimustes võib nimelt leida midagi ühist. Selleks on just rahva- või etniliste traditsioonide avastamine.

Uue nägemuse lähtepunktiks on seisukoht, et kultuuri tekitamine, üleandmine ja edasiviimine toimub kogukonna väljakujundatud märgisüsteemide abil. Kultuur on seega kodeeritud, mingis korrasstatud vormis alalhoitud informatsioon (Bohannan 1972)¹ või nagu sõnastas nõukogude kultuurisemiootikute juhtkuju Juri Lotman: *kogu mittepärilik informatsioon, informatsiooni korraldamise ja säilitamise viisi summa* (Lotman 1973: 272).² Selle arusaama kohaselt on kultuur inimkonna, konkreetsetl aga ühe väiksema või suurema inimrühma *kogukondlik mälu*. Kultuur ei pärandu bioloogiliselt, vaid traditsioonide kaudu, erinevate märgisüsteemide ja peamiselt keele

¹ *Culture is a mode of encoding information* (vrd preprint 24. lk).

² Tartu Ülikooli õppejõud kujundas oma vaated Ameerika etnoloogist sõltumatult ja varem.

abil väljakujundatud käitumismustritena, mille kogukonna liikmed omandavad ühiskonda sissekasvamise ja õppimise käigus. Mis on mälu üksikisikule, seda on kultuur kogukonnale, ühiskonnale, väidab Roland Posner, parafraaseerides vene uurijaid (Posner 1988). See kollektiivne informatsioonisäilitamise viis eeldab kommunikatsiooni tegelikku töötamist, ilma selleta pole informatsioonivoolu ega üleandmist – sellepärast peame informatsiooniteooria mudeli kasutamist sobivaks kultuurinähtuste kirjeldamisel.

Kultuuri etnosemiootilise uurimise üks järeldus ütleb, et informatsioonide turvalisel edastamisel töötab alati mitu märgisüsteemi korraga. Näib olevat vastuoluline, et määratlesime kultuuri kui kollektiivset mälu ja tegelikkuses säilitab üksikuid tekste üksikisikute mälu (Lotman 1977, ungari keeles 1982). Näilise vastuolu lahendab asjaolu, et kultuur kui isereprodutseeruv süsteem võib väljendada informatsiooni mitmes vormis. Kultuuridünaamika üks peamisi tunnuseid – nagu tõesid nõukogude kultuurisemiootika koolkonna liikmed – on omalaadne mitmekeelsus, mis on märgatav kõigis kultuurides, ja mis on omane kultuuri kõikidele osadele. Kultuurisemiootika uurimisest kõnelevates teesides käsitlevad vene kultuurisemiootikud kultuuri märgisüsteemide hierarhiliselt korrastatud ehitisena, tekstide ja nende juurde kuuluvate funktsioonide summana ja määratletud mehhanismina, mis neid tekste tekitab.³

Kultuuri kujutletakse kui märgisfääride kontsentrist süsteemi, kus on eristatavad märgisüsteemide ja mittesemiotiseeritud sfäär, kultuur ja mittekultuur (kultuurist väljapoole jääv ala) (Lotman & Uspenski 1971, ka Posner 1988). Selle vastandipaari eristamine on ammu ajast iseloomulik inimkultuuridele, juba vanad kreeklased eristasid end “barbaritest”, religioosse keskaja kultuurid “paganatest”, valgustusaeg halvustas “teadmatust”, tsiviliseeritud Euroopa niinimetatud “primitiivseid rahvaid”, fašism kiusas taga “haiglast” kunsti Saksamaal, kommunistlik kultuurirevolutsioon “koodanliku” kunsti Nõukogude Liidus ja Hiinas, ja seda loetelu võiks jätkata veel pikalt. See eristus tähendas tegelikult valitsevast kultuurist väljajätmist,

³ *Culture may be regarded as a hierarchy of particular semiotic systems, as the sum of the texts and the set of functions correlated with them, or as a certain mechanism which generates these texts (Uspenski et alii 1973: 17).*

mittekultuuriks peetud nähtuste tõrjumist kultuurist väljapoole. Selle semiotiseerimisprotsessi üks aspekt on kultuuris tsentri ja perifeersetel aladel suhe.⁴

Kultuuri tsentriosa koodi määrab ära mitu tähtsat tegurit. Esiteks on see ühiskonnas laialt levinud ja peensusteni välja töötatud. See väljatöötatud loomus tähendab ühtlasi märgisüsteemide katkematut järjepidevust, ühtsust, millega käib lõpuks kaasas koodide kasutamise automaatsus. Teiste sõnadega kindlustab tekstide sage kordamine informatsiooni turvalise edastamise.⁵ Kogu see mehhanism peaks lõppeesmärgina tagama, et kogukond (märgikasutaja ühiskond) säilitaks oma identiteedi, selleks kasutab ta tekste ja koode. Teiste sõnadega on lõputu semioosise olemus kultuuri pidev taastekkimine, mis tähendab ühtlasi koodide, tekstide, esemelise maailma ja ühiskondlike institutsioonide ning mõttesüsteemi taastekkimist. Siin oleme jõudnud selle tähtsa probleemini, milleni jõudsimel lõpuks kõigi kolme konkreetse analüüsi käigus, nimelt: kultuurilisi märgisüsteeme kasutatavale kogukonnale on eriliselt tähtis teadaannete, tekstide, sümbolite, piltide pidevus. Selle kindlustab ühelt poolt märkide samasus, kuid veel enam elementidest moodustuva struktuuri pidevus. Samas kui kultuuri elemendid pidevalt muutuvad ja vahetuvad, näitavad

⁴ Tsentri ja perifeeria problemaatikast vt Yamaguchi 1988. Tartu semiootikakoolkonna veerandsajandit läbivate tulemusterikkale tööle pühendatud konverentsil, Soomes Imatral peetud ettekandes uuris jaapani teadlane Lotmani tsentri ja perifeeria mudelit jaapani kultuuri kontekstis. Sissejuhatusena tões ta, et kultuuri ja looduse, kultuuri ja mittekultuuri vastandamine võib olla ühiskondlike protsesside mõistmise põhimõtteline vaatlusmudel. Kultuuri sisemiste ja välimiste alade vastandamine vastab *meie-nemad* opositsioonile. Samas võib ühiskondliku elu aktiveerumises olla väga tähtis roll välimistel aladel selliselt, et perifeersed nähtused provotseerivad ja kiirendavad muutusi sisemistel aladel: sellest, mis täna jääb veel väljapoole omaksvõetud kultuurilisest käitumisest, saab homseks järgitav mall, lõpuks kasvõi keskuse toetatud riitus. See on üks fundamentaalseid kultuurimehhanisme.

⁵ Erinevate ajalooliste perioodide iseloomulikud stiilid (nt arhitektuuris romaani, gooti, renessanss ja barokk) ja eri perioodide iseloomulikud koodid näitlikustavad hästi seda mehhanismi ehk siis seda, mil moel vormib mingi keskne reeglisüsteem (kood) iseseisva näoga stiiliks kultuuride eri perioode, sel ajal tekkinud tekste ja esemeid.

teatavad struktuurid võimalikult suurt järjepidevust.⁶ Eriti kehtib see mõnede ideoloogiliste struktuuride, religiooni, uskumuste ja väärtushinnangute teatavate osade kohta – seepärast tegeleme üksikasjalikult uskumussüsteemi analüüsiga. Teiste sõnadega kindlustab kultuuri tsentriosa stabiilsuse säilitamise, ühtsuse väljakujundamise, rühma enesesamastamise – ühesõnaga identiteedi. Kultuuri niisuguseid stabiliseerunud tüüpe võime vaadelda rahvuskultuurina. See on kultuurilise kogemuse organiseerumise vorm, mis on välja kujunenud antud kogukonna ajaloo vältel, see sobitub küll erinevate perioodide ülesannetega, kuid samas näitab suurt stabiilsust ja võib säilitada oma olemuse väga pika aja jooksul. Eriti kehtib see etniliste vähemuste elu ja kultuuri kohta. Nagu on selle sõnastanud üks Transilvaania kolleege:

[--] kogukond ei ela mitte üksnes oma keeles, vaid täielikus infomaailmas. Oma etniliste koodide keerulise süsteemiga annab ta edasi oma samasust (identiteeti) ühtviisi ajas ja ruumis. Ühe etnilise kogukonna olemasolu ja püsijäämise seisukohalt pole tähtsusetu, kas ta saab kasutada oma sümboliks muutunud käitumismalle, žeste, ruumikasutuskeeme, söömis- ja riietumistavasid, oma harjunud esemelist ümbrust (Aradi 1979: 51).

Teisalt töötab kultuuris ka eelnevaga vastandlik mehhanism, mis mõjub ühetaolisuse vastasena ning rõhutab valikuvabadust, vaheldusrikkuse võimalusi ja fakte. Alguses tekivad muutusi tähendavad kultuurilised elemendid alati tsentrumist kaugel, perifeerias. Üldiselt võib öelda, et indiviid seisab alati valikuvõimaluste ees, sest kultuuri iseloomustab see, et meie käsutuses on elementide hulk ja reeglite komplekt, ning me kujundame õigeks (otstarbekaks, esteetiliseks, eetiliseks) peetud käitumise vastavalt hetkesituatsioonile. Kuigi süsteemis olemasolevad elemendid ja nende üksteisega sidumise grammatika määravad ära valikuvõimalused, annavad need alati indiviidile ka vabadustunde, mille võimaldavad kultuuride toimimise võrdväärset ja mõlemapoolselt vahetatava väärtusega elemendid. Toitude, rõivastuse,

⁶ *There is a tendency to form a definite and stable paradigm of the system, which dominates the syntagmatic correlation of its components and separate culturemes involved [--] in other words, in the context of a given culture separate lexemes (culturemes) may vary, but the general syntax remains rather stable (Arutionov 1981: 13).*

viiside ja tantsufiguuride vaheldusrikkus säilib kultuuri antud stiili sees. Kultuurilise stiili mõiste ei ole teaduslik fiktsioon, vaid vägagi käegakatsutav tõelisus,⁷ sest indiviidi silmis on see samasusteadvuse, identiteedi märkide kandja.

Valikuvõimaluse/vaheldusrikkuse kultuurilist probleematikat võib valgustada ka teisest küljest. Looduses, ehk siis mittesemiootilistes süsteemides, mis jäävad väljapoole kompleksist “ühiskond- kommunikatsioon-kultuur”, võib süsteemi struktuur olla vaid informatsiooni pideva hulga kandja. Sellele vastupidiselt (siin tsiteerime taas Juri Lotmanit):

inimkonna poolt ellukutsutud semiootilise kultuuri mehhanism on põhialustelt teisiti üles ehitatud: tulevad sisse vastandlikud ja vastastikuselt alternatiivsed struktuuralsed põhimõtted. Elementide struktuuralne korrastatus annab võimaluse selleks, et süsteem muutuks informatsiooni säilitamise vahendiks (Lotman 1973: 401–404).

Siin on oluline alternatiivsuse põhimõte, vaheldumise fakt, see, et elementide mistahes paar saab alternatiivse tähenduse ja moodustab struktuuralse välja, mis võib täituda informatsiooniga. Selliselt tekib informatsiooniliste võimaluste ulatusliku kasvu süsteem. See ei välista kultuuri mõnede osade püsivust vastandina muudele osadele või vastandina suurema osa dünaamilisusele.

Kultuuri dünaamilisus tähendab inimkonnale suurt eelist, nimelt on see teinud võimalikuks mõne kultuuri ennekuulmatult kiire arengu. Samas tähendab see suurt ohtu, sest kultuur ka tarbib vahetpidamata oma tooteid, alati uute ja uute võimaluste lubamise ja nõudmisega “sööb” ta iseennast. Kultuuri semiootiliste mehhanismide tundmaõppimine, peidetud tähenduste toimimise avastamine hoiatab siiski, et ilma vaheldusrikkuse/valikuvabaduse alternatiivideta ei ole kultuuris arengut.

⁷ *Kõiki ühe rahva kombeid iseloomustab teatav stiil; kumbed moodustavad süsteeme. Ma olen veendunud, et neid süsteeme ei ole piiramatul hulgal ja et ühiskonnad, nagu üksikindiviididki, ei ole oma mängudes, unenägudes või hallutsinatsioonides kunagi täiesti vabad, vaid üksnes valivad teatud kombinatsioonid mingist võimaluste ideaalhulgast, mida on võimalik rekonstrueerida* (Lévi-Strauss 1973: 192, eesti keeles 2001: 209).

Edasi tuleb osutada tähelepanu sellele, et etnilistes väikekogukondades – mille uurimine kuulub traditsiooniliselt etnograafia valdkonda – tundmaõpitud kultuurimehhanismide väljasõelutud tarkused on kasutatavad ka suuremate või moodsamates tingimustes elavate ühiskondlike üksuste toimimise mõistmiseks. Traditsioonilise talupoja- (või rahva-) kultuuri analüüs annab põhimõtte kultuuri toimimise modelleerimiseks üldiselt.⁸ Tulles tagasi tsentrumi ja perifeeria küsimuseringi juurde: viimast kehastavad kohalikud traditsioonid, lokaalsed kultuurid, märgimehhanismid sedavõrd kui kohalike kultuuride eluviisimudelid⁹ avavad justkui võimalike valitavate paradigmat rea mitte ainult indiviidi, vaid ka vastutustundliku ühiskonna planeerimiseks. Paiksed traditsioonid võivad sel moel muutuda kultuurilise pluralismi ehituskivideks.

Väärtused, eluviisid, müüdid, uskumused, usud ja keeled, ühesõnaga traditsioonide erinevuse tunnustamine annab kultuurilise pluralismile aluse, samas kindlustab lokaalsete traditsioonide olemasolu tunnustamine kultuurilise järjepidevuse.

Paiksed kogukonnad on sajanditepikkuse kestmisega tõestanud oma võimeid kohaneda ümbrusega nii ökoloogilises kui ka ühiskondlikus mõttes, ehk siis seda, et naabruses elavad rahvarühmad suudavad elada üksteise kõrval, säilitades oma kultuurilise eripära. Niisiis pole vajadust lõhkuda traditsioone, küll aga on vajadus kultuurilise järjepidevuse edasiehitamise, vanade väärtuste, uskude ja moraalide austamise järele, sest näib, et ilma nendeta pole võimalik ka midagi uut üles ehitada. Traditsioonide antud tavad on tugevamad kui uute kultuuriliste elementide tunnustamine, muuhulgas viitavad sellele etnograafilised ja antropoloogilised uuringud maailma üksteisest väga kaugel asuvates paikades.

Need uuringud õpetavad ka seda, et lokaalsed kultuurid on ajaloo vältel kuhjanud kokku pärimuse rikkaliku teadmuse, see teadmine on alati aidanud kaasa kogukonna kestmajäämisele antud ühiskondlikus

⁸ Nagu sõnastas Voigt (1976a: 360):

Etnosemiootika kasu on kahetine: ühelt poolt aitab see kaasa semiootika laiale mõtestamisele, juhib tähelepanu uute lahenduste võimalusele, teisalt teeb võimalikuks traditsioonilise etnoloogia (isegi üldiselt kultuuriteaduste) ülesannete uuel viisil sooritamise, või vähemalt neile uuel moel lähenemise.

⁹ Eluviisi mudelite ja mallide uurimisest vt Hoppál 1984a.

ja looduslikus keskkonnas. Patt oleks seda teadmust mitte kasutada. Paiksed eluviisimallid võivad esineda rahvuskultuuri tervikus kui kultuurilised paradigmad, kui valikuvõimalused, ning nende tähendus on just nimelt asjaolu, et nad võivad kõne alla tulla kui järeleproovitud võimalused. Paindlik kultuuriline süsteem on vaid siis võimeline edukalt silma vaatama majanduslikele, ühiskondlikele ja poliitilistele väljakutsetele, kui ta soovib toetuda kohalikele või perifeersetele traditsioonidele, sest sellest paljususest saab toitu ta jõud ja paindlikkus.

Lokaalsete traditsioonidega seltsib alati tugev identiteeditunne ning indiviid loob enese identifitseerimiseks alateadlikult traditsioonide dikteeritud sümboliteid. On huvitav, kuivõrd on lokaalsete kultuuride tähtsuse asjaolu sees poliitilises¹⁰ ja teaduslikus teadlikkuses. Ameerika teadlased peavad erinevate elustiilide jälgimist, kirjeldamist ja analüüsi¹¹ lausa semiootilise antropoloogia peamiseks ülesandeks; mis ungari ühiskonnaetnograafia sõnakasutuses tähendab kohaliku ühiskonna etnograafilist uurimist ning hõlmab lokaalsete etniliste gruppide pärimuse ja identiteedisümbolite uurimist. Huvitaval kombel on seni sellest seisukohast uuritud kõige intensiivsemalt emigratsiooni sunnitud Ameerika ungarlaste eluviisi ja etnilisi sümboliteid (Kríza 1980, 1981, 1987 ja Hoppál 1986b, 1987b, 1989d).¹²

¹⁰ 1986. aastal tegeles Veneetsias üks rahvusvaheline konverents (a Giocate delle Genti e delle Regioni d'Europa) eraldi istungil kohalike kultuuride probleemidega. Üks tsitaat seal kõlanud ungari uurimusest (Hoppál 1989c):

Kohalikud kultuurid – ning rahvuskultuurid on globaalsest vaatenurgast lõppude lõpuks samuti vaadeldavad lokaalsete kultuuridena – on õnnestunult välja töötanud elukoha juurde, vahetu ümbruse juurde kuulumise tunde. See lokaalne identiteet tähendab esmajoones ümbruse austamist, selle juurde käivat vahetat sõltuvat-kaitsvat klammerdumist (sageli väljendub see müütide, kohamuistendite, looduse kaitsevaimude vormis). Selles kontekstis tähendab traditsioon enesesamasusteadvuse pidevat taastootmist, samastumise sümboolsete tugipunktide ülesotsimist mäletamise tarvis.

¹¹ *Semiotic anthropologists try to observe, record, analyze, store, and compare* (Schwimmer 1983: 107).

¹² Singer (1982, 1984) peab samuti võtmeks etnilise identiteedi mõistet.

Nagu selgus ka eelnevast, on etnosemiootilise uurimise võtmesõnadeks kultuur kui kogukondlik mälu, kui traditsioonide varamu, kui identiteeti moodustav sümbolikogum, kui kohalik pärimus – kõik need lähenevad sellesama nähtuse eri tahkudele.

Nii näiteks pole me veel rääkinud ühest väga tähtsast aspektist, kultuuris ilmnevatest väärtushinnangutest. Üksikasjaliku selgituse asemel teeme siin ainult mõned märkused, tähistamaks asjaolu, et vaevalt on kultuuri märgisüsteemide toimimine mõistetav, tundmata väärtushinnanguid. Traditsioon on kultuuriliste väärtuste varamu, ning see on igasuguse traditsiooni (olgu see paikne või suurema kogukonna kultuur) väga tähtis omadus, see asjaolu mõjutab ja määrab ära kultuuriliste protsesside paindlikkuse, muutlikkuse ning ka nende suuna.

Elmistes peatükkides analüüsitud uskumussüsteemi ja maailmapildi omandamine tähendab inimesele ühtlasi kultuuri juurde kuuluvate väärtushinnangute tunnustamist. Väärtushinnangute mõistet samastatakse ühiskonnateadustes moraalsete väärtustega, ehk siis sellesse ringi kuuluvad niisugused kategooriad nagu hea ja halb, patt, tänulikkus, armastus, autus, tõde, vale, au, mis on moraali mõisted. Maailma, meie ümber oleva loodusliku ja ühiskondliku ümbruse tundmaõppimine – pilti lihtsustades – läheb tutvumise ja väärtustamise lõikudes lõpuni kaht treppi pidi (Hankiss 1979), nimelt ühiskonnas toimivate märgisüsteemide abil. Esimeses lõigus omandame keele ja kogemuste teel uskumuste, teadmiste, uskude, veendumuste ja eelarvamuste süsteemi, ning paigutame need kohe oma maailmapildi tervikusse. Selle korrastamise juures aitab meid väärtushinnangute süsteem, hoides klassifitseerimiseks käepärast valmis “kaste” (hea-halb, tõde-vale, au-autus jne).

Need sümbolse korrastamise läbivad põhimõtted tõmbavad kultuuri erinevates kohtades erinevaid piire näiteks seoses au ja kuulsuse, töö auvääruse, mehelikkuse või kättemaksu mõistetega. Rühma väljakujunenud normisüsteem, sümbolitel põhinev väärtussüsteem määrab ära indiviidi käitumise, mõjutab ta valikuid ja sellest seisukohast on see kultuuriline osasüsteem sarnane uskumussüsteemile, nende kahe toimimine ja funktsioon ühtivad suuremalt jaolt.¹³

¹³ Tsiteerime Péter Józsa määratlust ühiskondlikku teadvuse kohta, mis heidab valgust sellele põhilisele vastavusele:

Selline toimimine muutub arusaadavaks, kui mõistame, et mõlemad kujutavad endast märgisüsteemide üldisi toimimismehhanisme. Sellepärast – sarnaselt märkide ja sümbolite kasutamist puudutavale – ei esita me küsimusi uskumusi ja kultuuri institutsioonilisi väärtusi puudutava kohta. Tunnustame nende olemasolu, toimime sümbolitega samuti nagu valides oma tegusid uskumuste või au mõiste abil. Tõenäoliselt on kultuuri märgiprotsesside üks iseloomulikkus seegi, et ta kasutab erinevates valdkondades sarnaseid toimimispõhimõtteid.

Sümbol täitub tähendusega alati kultuuritraditsiooni konkreetsetes tekstikontekstis. Selliselt pole sümbolisatsioon enam pelgalt millegi asendamine millegi muuga, vaid on protsess, milles ühiskondliku kasutuse kaudu pidevalt sünnib uuesti tekitatud tähendus. Nii võime sümboleid mõista ainult koos teiste sümbolitega, pidevas vastastikus mõjus süsteemi teiste elementidega (Hoppál & Niedermüller 1983: 266). See on kultuuri üks peidetud mehhanisme.

Sümbolite ja sümboolsete toimingute vormidega tegelevad uurijad lähtuvad eeldusest, et ühiskondlik toiming on suuresti reeglipärane, teatud astmeni osavõtjate ja jälgijate poolt koguni ennustatav või mõistetav. Ühiskondlik elu koosneb inimestest, jumalatest, kummitustest, võimalikkusest ja tegelikkusest, heast ja halvast, asjadest ja nende suhetest, seostest, institutsioonidest ja kommetest loodud uskumustest, ning ehitub üles loogiliselt, sest see on koherentne nende silmis, kes elavad seda läbi olemasolevas kvaliteedis. Selle näiliselt ühtse struktuuri kindlustab kultuuri haarav sümbolite süsteem.

Mõned teadlased nimetavad kultuuriks sümbolite süsteemi, mida üks rühma liige rohkem või vähem enda omaks tunnistab (Geertz 1973: 193–237). Clifford Geertz, keda Ameerikas peetakse semiootilise antropoloogia üheks eelkäijaks, arvab, et rituaalne sümbolism annab reegleid ja malle üksikute elusituatsioonide kvaliteedi väljendamiseks, probleemide lahendamiseks, ühiskondlike nähtuste õigeks tõlgendamiseks. Ameerika teadlase arvates on tema kultuurisemiootilise lähenemise põhiolemuseks asjaolu, et see laseb meil jõuda lähemale

[ühiskondlik teadvus] on vaadete, väärtuste [...] automatismide, reageerimisviiside [...] niisugust totalitaarsust kujutav, kuid sisemiselt vastuoluline [...] traditsioonalistuv, kuid samas muutuv süsteem, mis määrab üksikisikute teadvussisud, reguleerib ja juhib indiviidi teadvuste tööd (Józsa 1973: 4).

uuritavale inimeste kontseptuaalsele maailmale selle abil, et me selle sõna laiendatud tähenduses räägime nendega (Geertz 1973: 24).¹⁴ “Kontseptuaalse maailma” või “sümboolse universumi” mõisted vastavad oma põhiolemuselt nendele mõistetele, mida on käesolevas töös peetud võtmesõnadeks, ehk siis katavad uskumussüsteemi, identiteedi, traditsiooni valdkondi.

C. Geertzi analüüse ja kontsentreeritud või tihket kirjeldamist peetakse tubli poolteist aastakümnet pärast ilmumist, eriti ameerika erialakirjanduses, järgimistväärivaks suunaks. Lisaks iseloomulikule semiootilisusele võrreldakse seda ühtlasi Gadameri nimega seostatud hermeneutiliste analüüsidega (teiste seas Allwood 1988, Shankman 1984, Scholte 1988). Lühidalt öeldes juhib see tee kultuuri sügaval asetsevate tähenduskihtide hermeneutilise väljaselgitamise ja mõistmise poole (Hoppál 1989c).

On huvitav teadusajalooline fakt, et hermeneutikat peeti juba tubli pool sajandit tagasi märgiteaduse osaks, aga näiteks vene filosoof ja filoloog G. Spet (1879–1940)¹⁵ võrdles seda loogikaga, sest tema meelest on hermeneutika roll filoloogias seesama, mis loogikal filosoofias, ehk siis on see mingi meetodiline distsipliin (Mityusin 1983: 209–216).

Sellises tähenduses võib etnosemiotika olla kultuuriteaduse hermeneutikaks. Etnohermeneutikas – kui selline saab olema – tuleb uurida mõistmise akti. Hermeneutika teiseks tähtsaks lähtepunktiks on veendumus traditsiooni tähtsusest (Fehér 1987: 73).¹⁶ Kuid mida tähendab õigupoolest mõistmine hermeneutika või antropoloogia mõistes?

See on esmajoones teoreetiline, kuid mitte vähem meetodiline küsimus, mis just etnosemiotiliste süvauuringute käigus on sattunud tähelepanu keskpunkti. Traditsiooniline rahvateaduslik (etnograafiline) kirjeldus ei jõudnud kultuurinähtuste mõistmise probleemideringini, üldine märgiteooria aga läks sellest mööda. Esimene veel ei puuduta-

¹⁴ Huvitav on mainida, et Stephen Tyler, postmodernse etnograafilise kirjelduse üks teoreetikuid peab hermeneutilise mõistmise ja tekstiinterpretatsiooni protsessis samuti tähtsaks dialoogi (Tyler 1986: 127).

¹⁵ Speti töödest vt Freiburger-Sheikholselami 1982.

¹⁶ *Traditsioonidest kõrgemaletõusmine paljastub mitte ainult minevikust, vaid ühtlasi ka olevikust, kaasaegsetest, lõpuks tõest eraldumises* (Fehér 1987: 77).

nud, teist aga enam õigupoolest ei huvitanud see küsimustering, mille keerulisust näitab see, et kuna uurija on alati uuritava süsteemi sees, raskendab see antropoloogi kirjeldavat tööd. Mõistmise hermeneutilisest ringis on vaja teatud liiki pidevat dialektilist siia-sinna lülitumist, et võiksime rekonstrueerida osa ja terviku suhteid kultuurisüsteemis (Watson-Franke & Watson 1975). Nii näiteks on kultuur vaadeldav kui tervik, mille osadeks on kultuurikoodid, kuid samas kirjeldame kultuuri alati mingi koodi abil. Kuid *iga meie kasutatud märgisüsteem on meie maailma toodang, meie aga näeme (kirjeldame) maailma ainult nende märgisüsteemide abil.* [---] *Märgisüsteemid ühtaegu tekitavad maailma ning ka nad ise tekivad seeläbi*, järeldati ühel Poola–Ameerika semiootikakonverentsil refleksiivseid süsteeme uuriva osavõtja poolt (Baer 1984: 3). Optika, mille kultuur on determineerinud meie nägemisele, takistab meid nägemast asjade sisemusse. On vaja uut liiki tundlikkust. Tuleb selgesti näha, et märkide tekitamine ja tähenduste genereerimine on kultuuriline protsess, mille käigus muutub meie ühiskondlik olek tõelisuseks, ning mille kaudu me tunnetame maailma. Looma oma märke, märgisüsteeme, kuid need loovad ka meid, sest neis antud konventsioonid ehitavad üles tähenduste maailma (Guiraud 1971: 43). Maailma sees olemine (*Dasein*) tähendab ühtlasi olemist märkide maailmas ja erinevate koodide pidevat kasutamist. Lühidalt tähendab see pöördumist traditsiooni poole.

Uue, kui soovite, postmodernse etnograafia teine äratundmine on see, et etnograafiline kirjeldus peab olema refleksiivne mitmes tähenduses. Antropoloogilises uurimises ei tähenda refleksiivsus vähemat kui elamuste tähendusega täitmise protsessi.¹⁷ Ennekõike tuleb teadvustada, milliste raskustega kulgeb antropoloogiline jälgimine ja kirjeldamine ning kuivõrd sõltub tulemus kirjeldaja (uurijast etnograafi) isiklikest võimetest, olukordadest ja huvist. Niisiis on vaja pidevat ja ärksat (enese)kriitikat, milles laseme oma töö peegelduda. Samas on selge ka see, et tundmaõpitavate kultuuriliste nähtuste kontekstuaalne loomus on niisugune, et vaid pidev sisseelamine valgustab uurijale kultuuri erinevaid tekste ja teeb võimalikuks üksteisest lähtunud tekstide mõistmise.¹⁸ Mõistmise hermeneutiline protsess ei

¹⁷ Refleksiivsusest vt Singer 1982.

¹⁸ Intertekstuaalsusest ja semiootilise etnograafia ülesannetest laiemalt vt Herzfeld 1983: 100–102.

ole siin kitsendatav uurija ja üksiku teksti suhteks, vaid uurida tuleb välitöödel kuulnud-üles märgitud tekstide kogumit. Selleks et asuda mõistmise teele, tuleb end asetada võõrasse kultuurilisse traditsiooni. Teoses *Tõde ja meetod* juhib Hans-Georg Gadamer meie tähelepanu sellele, et [---] *keel mitte kui keel, mitte kui grammatika ja mitte ka kui sõnaraamat, vaid kui pärimuses öeldu kõnelema hakkamine moodustab tegeliku hermeneutilise juhtumi* (Gadamer 1984: 311). Hermeneutika mitte üksnes ei pea traditsiooni mõistet tähtsaks, vaid asetab selle ka uude valgusse subjektiivse dimensiooni ja elamuse sellesse lülitamise võimalusega:

Traditsioonide pinnal seismine ei piira mõistmise vabadust, vaid teeb selle võimalikuks. [---] Pean lubama, et traditsiooni vajadus pääseks maksvusele, ning mitte üksnes selles tähenduses, et tunnustan mineviku teistsugusust, vaid nii, et sellel on minule midagi öelda (Gadamer 1984: 253).

Siin on ühelt poolt juttu sellest, et kultuurinähtuste mõistmine on oma juurtega antud kultuurilises traditsioonis, teisalt aga sellest, et maailmas seesolemine tähendab alati sügavalt läbielatud subjektiivset osavõttu.

Mõistmise akt tähendab alati tegutsevat, mõttetasandil läbielatud loomingulist taasavastamist (Berger 1986: 151). Ning kuivõrd tähtis on mõistmiseks “seesolek” võrdlevas religiooniteaduses, näitab Mircea Eliade elutöö (Eliade 1982), kuid niisama tähtis on see ka iga teise antropoloogilise uurimise käigus, sest läbielatud sündmused võivad paljugi kaasa aidata nähtuste analüüsivale mõistmisele (Ormiston 1980: 143). See subjektiivne komponent on alati puudunud märkide üldisest teoriast, vahetu kultuurilise välitöö tõelisusehõngulised kogemused aga eetri ja kõrgemast filosoofilisest hermeneutikast, neid kahte asja võib liita tulevikus semiootilise alusega etnohermeneutika. Juhtumites “sees olemine” on etnoloogilise välitöö *sine qua non*, kuid see pole õigupoolest lihtne “sealolek” või väljaspool seisja vaatlus, vaid peab olema osavõtja sügavalt läbielatud vaatlus, peab olema isegi osavõtt (Hoppál 1989d). Võõrasse kultuuri lülitatuse tunnistamine tähendab tõelise pragmaatilise positsiooni tunnustamist, pragmaatilise selle sõna semiootilises ja praktilises tähenduses. Teravamalt sõnastades astub antropoloogiline uurimine välja ühiskondlik-poliitilisele võitlustandriale, nii nagu ta seda mitmel pool juba teinud on, sest “etnosemiootiline analüüs on ühtlasi ka poliitiline analüüs” (MacCannel-

Flower & MacCannel 1982: 83). Umberto Eco sõnastab selle mõnevõrra tagasihoidlikumalt, kui ütleb, et semiootilises analüüsis on “märgi tekitamise töö mitte ainult ühiskondliku praktika osa, vaid ühtlasi ka üks ühiskonnakriitika vorme” (Eco 1979: 314). Etnosemiootilise meetodi edasise arengu võimalus seisneb täpse semiootilise kirjelduse täiendamises kultuuriliste tähenduste mõistmisega hermeneutilise meetodi põhjal. Seepärast võib etnosemiootika koha tähistada kusagil poolel teel üldise märgiteooria ja hermeneutika vahel.

Etnosemiootika

Mihály Hoppál

<http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator7/>

ISBN 978-9949-490-26-4

Tartu 2012

Trükis ilmunud: Mihály Hoppál. Etnosemiootika. SATOR 7.

Tartu 2008

Tõlge: Eda Pomozi

Korrektuur: Nikolay Kuznetsov

Toimetanud: Mare Kõiva, Asta Niinemets

Küljendus: Liisa Vesik

Kujundus: Andres Kuperjanov

HTML: Diana Kahre

Originaal:

Hoppál Mihály *Etnoszemiotika*

Debrecen 1992

Sarjas Sator 2008. a ilmunud eestikeelset trükist toetas Eesti

Kultuurkapital ja Eesti Folkloori Instituut, EKM FO, SF

0030181s08

E-raamatu valmimist toetas: EKRM04-29 Eesti keele,

kultuuri ja folkloori kasutusvaldkondade laiendamise ja folkloori

tutvustamine elektroonilistel infokandjatel.

© 2012 EKM Teaduskirjastus & Eesti Folkloori Instituut

EKM FO rahvausundi ja meedia töörühm