Papüürused ja Aleksandria kultuuri olemus

KÁROLY KERÉNYI

Õigusega rõhutatakse, et koodeksitega tegelev õpetlane peab arvestama nende aegade ja maade kultuurilugu, kus tema käsikirjad on tekkinud.[1] Papüroloogidele on seesama nõue olnud alati kindel, nimelt teadusliku ülesandena, mis võrsus erilise kultuuri seosest papüürustega. Wilhelm Schubart sõnastab selle täiesti selgelt oma "Sissejuhatuses papüroloogiasse":[2]

"Raamatud, kirjad ja ürikud, millega tegeleb papüroloogia, pärinevad – väheste eranditega – Egiptusest. Kõik, mida sealt tulemuste poolest saavutatakse, reastub nende leidudega, mis valgustavad Egiptuse ajalugu ja kultuuri vanimast ajast peale, ning jätkab seda hieraatiliste papüürusetekstidega ja hieroglüüfiliste pealiskirjadega algavat rida ajani, mil paneb end valdavalt maksma kreeka kultuur. Papüroloogia ei tohi kunagi unustada, et sellest vaatepunktist on ta egüptoloogia üks osa. Muidugi näitavad leiud sedagi, kui palju ehthellenlikku on alal hoidnud Egiptuses elunevad kreeklased, osutades teiselt poolt ka rooma olemuse tunnusjoontele hilisema Egiptuse riigihalduses ja õiguses. Kreeka kirjandustekstid on lõpuks see osa papüürustest, mis kõige ehedamalt näitab papüroloogia seotust kreeklust uuriva teadusega. Seetõttu ei pea aga (nagu Schubart sõnaselgelt toonitab) kirjanduslikke papüürusetekste välja kiskuma nende seosest oma leiukoha Egiptusega. Paljudes välisseikades reedavad nad sageli oma päritolu, ning pealegi on nad hellenistliku Egiptuse kultuuri kaalukad tunnistajad, ehkki see, mida nad temast õpetavad, pole sugugi nii vahetult päevselge nagu ürikuis."

Võib-olla on käes aeg katsuda öelda pisut rohkem selle "mitte vahetult päevselge" kohta, nõnda et üle välisseikade jõuaksime kultuuriloo sügavama mõtteni. Pean sellega silmas, et üritame teel üle meie papüüruste massi – just seda massi iseenesest vaatlusse kaasates – läheneda Aleksandria kultuuri olemusele.

Me peame alustama oma vaatlust natuke kaugemalt, Vana-Egiptuse oludest. Need aitavad meil väljendada oma arutlusi päris täpselt. Ja esma-

joones just nii, et suurt papüüruste hulka ei tule võtta lihtsalt Egiptuse elutu liiva kingitusena, seega põhiliselt vaid juhuse kingina. Pigem on see hulk ühe erilist laadi elava kultuuri, eriomase kultuuritahte vili.

"Kui vana tark Duauf, Cheti poeg, oma poja Pepiga 'õukonna juurde' sõitis, et teda 'raamatukooli' tuua," nõnda loeme Ermani "Egiptusest" Sallier' papüüruse järgi,[3] "siis manitses ta teda 'oma südant raamatute taha panema ja neid nagu oma ema armastama, sest ei ole olemas midagi raamatuist ülemat'." Need tähtsad sõnad, oma – vanakreeka keeles võimatu – manitsusega raamatukultuseks,[4] on ühe egüptoloogia autoriteedi tõlge, me võime nad kõhkluseta valida lähtepunktiks. Sama autoriteet esitab meile seejärel olukorra niiviisi: "Kust iganes lööme lahti egiptuse kirjanduse, kõikjal ja igal ajal satub meile vastu seesama vaimustatud lugupidamine teadusest ehk, konkreetselt öeldes, 'raamatuist'." Ja siin peame kohe tegema ka oma teise tähelepaneku; kolmanda juurde, mis võib sellele järgneda, tuleme alles oma vaatluse lõpul.

Teise tähelepaneku sõnastaksin küsimusena: kas on otstarbekas panna konkreetse egiptuse väljendi 'raamatud' asemele meie enda mõiste 'teadus'? Liiatigi kui Erman toob kenasti esile, et egiptlased ei hinnanud teadust omaette, vaid seda üleolekut, mille andsid raamatud harituile muu harimatu rahvamassi üle. Ning sedagi täiesti konkreetsel moel: "Kes on tegelnud teaduslike uuringutega ja saanud 'kirjutajaks', see on ühtlasi jõudnud ametnikkonna suurte juhtide esimesele astmele, ja juurdepääs riigi kõigisse ameteisse on talle lahti." Kas poleks siis otstarbekam, selle asemel, et allutada vanade egiptlaste suhet oma 'raamatuisse' meie 'teaduse' lööksõnale, vaadelda seda pigem kui midagi inimeksistentsi vanaegiptuse vormile iseloomulikku?

See vanaegiptuse olemuse joon pole klassikalistele filoloogidele üldsegi kaduma läinud. Theodor Birt arvestab seda oma põhjapanevais teostes, mis käsitlevad antiikaja raamatuasjandust ja raamaturulli kunstis. Eduard Norden, kes tahab näha lapse lugemises Vergiliuse IV ekloogis midagi spetsiifiliselt egiptusepärast, märgib õigusega, et hiidaparaat, mida kaks esimest Ptolemaiost vajasid oma raamatukogude asutamiseks, jättes välja papüürusmaterjali, ei oleks samamoodi olnud võimalik üheski tolleaegse maailma kandis. Ta viitab samuti Egiptuse jumalatarile Sešatile, 'raamatumaja valitsejannale', keda Horapollon[5] tõenäoliselt kujutas "muusana". Et siin on tegemist veel millegi enamaga kui hiiglaslike raamatukogude võimalikkusega, püüan selgitada ühest teisest küljest.

Ulrich Wilcken põhjendas ühes oma III papüroloogide kongressil peetud ettekandes antiigi ürikuteaduse postulaati.[6] See ürikuteadus peab tegema rangelt vahet kreeka ja egiptuse, egiptuse ja kiilkirjalise ning pärsia-aramea ja rooma ürikute vahel, et oleks võimalik selgelt tunnetada nende vastastikuseid mõjustusi. Vabariigiaegse Rooma ürikuteadus, mida veel pole olemas, valgustab edaspidi iga oma üksikasjaga, ka oma andmetega välisseikade kohta, nagu seda on materjal, palju usaldusväärsemalt vanarooma olemust,

---

1 Vrd G. Pasquali, Storia della tradizione e critica del testo, lk 123 jt.
2 Berlin 1918, lk 6 jj.
3 2, 4, 2–5; Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, lk 374.
4 Alles hellenistlikust ajast peale esineb sõna *philobiblos* 'raamatusõber' (sõna *bibliophilia* ei leidu vanakreeka keeles üldse mitte). See pole aga kiitus, kui Strabon XIII, 1, 54 ütleb ühe raamatukoguja kohta, et ta olevat olnud rohkem *philobiblos* kui *philosophos*.
5 2, 29; E. Norden, Die Geburt des Kindes, lk 135, 1.
6 Münchener Beiträge zur Papyrusforschung, 1934, lk 42 jj.

niisamuti kui egiptuse ürikuteadus vanaegiptuse olemust. Juba egiptuse ürikuteaduse suursugune asend egüptoloogias reedab midagi egiptuse kultuuri olemuse kohta, sõltumata selle iseenesest küllalt tähendusrikka asendi mis tahes ajaloolisest seletusest.

Niisuguste tõsiasjade kohta tavapäraselt antavad seletused osutavad üksnes sügaval peituva olemuse muudele teguritele, sellele olemusele vihjatakse umbkaudu juba mitmesuguste üksikjoonte lihtsa loetlemisega. Kui näiteks kõneldakse Pärsia riigi ürikuist, siis räägitakse tingimata kiilkirjast savitahvleil ja "nahale kirjutatud aramea keelest";[7] egiptuse ürikuteadus tegeleb niisama vältimatult peamiselt papüürustega. Mitte sellepärast, nagu poleks Egiptus tundnud kivi-, savi- või nahkürikuid. Valitsev on papüürus. Loomulik seletus tõstab sel puhul esile vaid ühe egiptuse olemuse edasise teguri: looduse enda. Ning alati tuleb öelda, et looduse poolt võimaldatud taimse materjali eelistamine kirjutamiseks on just egiptuse kultuurile iseloomulik. See iseloomulikkus, just nimelt olemuslikuna, peegeldub ka müüdis. Jumalad kirjutavad kuninga nime 'auväärsele puule' Heliopolises 'omaenda sõrmede kirjaga'.[8] Kui juba selle materjali kasutamine iseloomustab egiptuse kultuuri, siis veel enam teeb seda kirja suur roll ja raamatu kõrgelt hindamine. Ma ei tarvitsegi siin korrata egiptuse usundi muid, hästituntud tõiku, mis – nagu kirjutaja-jumala Thothi austamine – seda joont peegeldavad.

Egiptus on positiivne näide selle kohta, et teatava kultuuri suhe oma kirjalikku väljendusvormi on vastava kultuuri olemusele tähenduslik. Kirjamärkide tarvitamist ja eriti tarvitamise mõõtu ei määra kunagi ainult utilitaarne vaatepunkt. Kui see vaatepunkt on valitsev, siis on just seesama tõsiasi mingi kultuuri üle otsustamiseks tervikuna oluline. Veelgi paremini võib seda selgitada suurte negatiivsete näidete varal: esmajoones selle näitel, kuidas suhtusid kirjutamisse vanamediterraansed kõrgkultuurid. Nemad ongi, kelle poole – pärast pilguheitu kirjarõõmsale ja peaaegu bibliolaatriaks määratud Vana-Egiptusele – peab pöörduma meie vaatlus.

Harilikult usutakse, et kirjamärkide tarvitamine eraldab üksnes väliselt mingi rahva 'eelajalugu' tema 'pärisajaloost'. Oleks kiri varem leiutatud või varem üle võetud, oleks juba varem omatud ka 'ajalugu'. Ainult niipalju mööndakse, et kirja puudumine seostub kultuuri madalama tasemega. Sellelt 'primitiivselt' kultuuriastmelt viivat arengujoon – kui vastav rahvas on üleüldse arenguks võimeline – kõrgemale astmele, kus kiri juba jäädvustab sündmusi ja tõstab need ajaloo tasemele. Kuivõrd vildak on selline käsitus, ei hakka ma siin ajaloo külje pealt vaagima, vaid valgustan seda kirja tarvitamise seisukohalt.

Leidub kõrgkultuure, kes küll tunnevad kirjamärke, aga samas otsekui loobuvad nende vaimsest kasutamisest ning jäävad omast tahtest – öelgem taas: lähtudes eriomasest kultuuritahtest, mille all ikkagi mõistame midagi täiesti tahtmatut – 'eelajaloolisteks'. Kui fragmentaarsed meie teadmised muinaskreeta kultuurist iganes ongi, päris juhusest määratud pole nad siiski mitte. Selle kultuuri peaasulad on välja kaevatud ja me võime luua endale ka ettekujutuse vähemalt kirjalike monumentide proportsionaalsest asendist tema mälestiste hulgas. Nende arv ja tähendus on võrreldes mittekirjalike ja sellest hoolimata kõrgest kunstikultuurist tunnistust andvate monumentidega kaduvväike.

7 Wilcken, lk 54.
8 Erman-Ranke, lk 397; vrd 380, 1.
9 Scripta Minoa I, 19 jj.; Palace of Minos I, 271 jj.
10 Les écritures Minoennes au palais de Mallia. Paris 1930.

Evansi[9] ja Chapouthier'[10] uurimused teevad väga tõenäoliseks oletuse, et mõlemad *Scripta Minoa* tuntud laod Knossoses ja Mallias säilitasid ärilise sisuga savidokumente.[11] See oleks niisiis kirja utilitaarse tarvitamise iseloomulik juhtum. Muinaskreeta kultuuri loomulik-kunstiline, mittevaimne iseloom tuleb seeläbi esile veelgi selgemini.

Üksikute dokumentide sakraalne otstarve – kui see oleks kindlaks tehtud – poleks samuti see, mida võiksime nimetada kirja vaimseks kasutamiseks; niisama vähe oleks seda raidkirjade tarvitamine sepulkraalsetel eesmärkidel ilma kirjandusliku sisuta. Selliseid raidkirju ei ole seni leitud muistsest Kreetast, küll aga ühe teise mediterraanse kõrgkultuuri alalt: Etruuriast. Sellele ainulaadselt õpetlikule kirja rolli näitele etruski kultuuris peamegi pühendama erilist tähelepanu.

Jätaksime siin kõrvale alaprobleemid – nagu kirja näivalt suurema leviku Chiusi ja Perugia ümbruskonnas[12] – ning meenutaksime üksnes peaprobleemi: kas tänu oma kirjatundmisele oli etruskidel ka kirjandus? See probleem ei ole minu arvates nii lihtne, nagu paistis Gustav Körtele.[13] Aga iseloomulikud on siiski tõigad, mida Körte rõhutab: võrreldes Kreekamaaga vähene kirja tarvitamine. Asjaolu, et etruski raidkirjade hulgas leidub kaduvalt vähe neid, mis ei ole hauakirjad; ning lõpuks see, et neist jälle üksnes vähesed annavad enam kui nime. Niisiis usutakse, et vaevalt on etruski kirjandus läinud oluliselt kaugemale niihästi rituaaleeskirjade ja divinatsiooni kui ka ajalooliste ülestähenduste piirest.[14] Need ajaloolised ülestähendused võisid olla Roomast tuntud *magistratuum libri lintei* sarnased[15] – seega vähemalt ei mingit kirja vaimsustatud kasutamist, ei mingit päris kirjandust.[16]

Vastuväited Körtele algavad sealt, kus ta üldistab näilised või tegelikud arusaamatused, mis leiduvad kreeka müütide etruskipärastes kujutistes, ja kinnitab, et etruski kunstnikud töötavad üksnes piltlike eeskujude järgi ja nende sisust olevat neil kõige enam vaid ähmane aimdus.[17] Keeleliste vormide põhjal oli võimalik näidata, et kreeka müüdi nimede hulgas etruski keeles saab eristada ligikaudu kolme suurt klassi: nimed, mis on kooskõlas eepilis-kirjandusliku kreeka traditsiooni vormidega; dooria murdealadelt pärinevad nimed; lõpuks viimane klass, mis annab edasi vanemat häälikuseisu või algselt eelkreeka vormi.[18] Sellest ilmneb etruskide pikk, elav kokkupuude kirjandusliku aine-

[11] Selle juures ei muuda ka A. W. Perssoni tõlgendused midagi: Schrift und Sprache in Altkreta. Uppsala 1930. Edasine kirjandus H. Jensenil: Die Schrift, lk 88 jj. Olemuslikku nägi siin teraseimalt Oswald Spengler. Märkus on üks tema viimaseid (Die Welt als Geschichte 1935, lk 197): "Palju tähtsam on midagi *negatiivset*, mida selle täielikkuses pole kunagi tähele pandud. Kreeta leidude kogumassis puudub igasugune vihje ajaloolisele, poliitilisele ja isegi biograafilisele teadvusele, nagu see just egiptuse kultuuri inimest Vana riigi kõige varasemaist aegadest alates täiesti valdas." On väga küsitav, kas C. W. Blegeni ja K. Kuruniotise poolt 1939. aastal Navarino lähedal Peloponnesosel ühest Mükeene paleest leitud umbes 600 kirjatahvlit muudavad midagi selles Minose kultuuri hinnangus. P. Meriggi järgi (Die Antike 17, 1941, lk 171) on tema uuritud ürikute struktuur sarnane enamiku Knossose tahvlite omaga: rida "nimesid", millest igaühele on juurde lisatud üks arv. Tegelikult ei muutunud see pilt 1952. aastani. Juhul kui sellele järgnenud dešifreerimine osutub õigeks, on enamiku ülestähenduste keeleks isegi Kreetal kreeka keel.

[12] B. Nogara, Gli etruschi e la loro cavilta, lk 430.

[13] Nogara, lk 405 jj.

[14] Artikkel 'Etruskid': Pauly-Wissowa-Krolli Realenzyklopädie VI, 769 jj.

[15] Nogara, lk 408.

[16] Vrd F. Altheimi ajaloolisi ja põhimõttelisi selgitusi sellesama küsimuse kohta: Epochen, lk 216 jj.

[17] Strena Helbigiana, 170; Realenzyklopädie VI, 770.

[18] E. Fiesel, Namen des griechischen Mythos im Etruskischen. Göttingen 1928.

sega. See, et nad panid need Kreekamaal puhtaks, vaimsustatud kirjanduseks saanud jumalatemüüdid ja kangelasmuistendid vahetult oma elukaunistuse teenistusse, peaks olema niisama kindel kui tunnuslik etruski kultuuri olemusele.

Teiselt poolt ei tundu vähem iseloomulik seegi, et etruskidele on kirjanduse kirjalik vorm, raamat, kuidagiviisi seotud surma kujutelmaga. Kirjutavad jumalad etruski usundis näivad olevat eranditult surmadeemonid. Üks uus ja hoolikas kujutiste läbivaatus[19] tõendas vaid niipalju, et raamatuid, mida need deemonid käes hoiavad, on võimatu tõlgendada kõigil juhtudel sisuliselt kooskõlas. Nad kannavad kord deemoni, kord surnu nime, kord midagi muud kui pealiskirja. Raamat on kujunenud juba niivõrd surmajumala ja surnu enese atribuudiks, et tal võib olla sekundaarselt ka vasturääkiv sisu. Seepärast arvasin võivat ühes väikeses töös kreeka Telesphorose kohta, kes samuti kannab raamatut, toonitada seda raamatu kui atribuudi üldist väljendusväärtust: saladuslikkust ja viitamist surnud-olemisele.[20] Sellega pole tahetud midagi öelda raamatu sepulkraalse kasutamise ajaloolise päritolu kohta etruskidel. Pidagem meeles vaid seda, mis on viimase järelduse puhul iseloomulik: kiri ja raamat näivad etruskidele tähendavat palju enam saladuslikku, jumalikku ja ühtlasi surmavat teadmist kui filosoofilist teadust ja elurõõmsat luulet.

Ometigi tundsid ja tarvitasid nad elukaunistavaid, eluülendavaid luuleaineid... Seda vasturääkivust võiksin lahendada ainult hästi üksikasjalikult iseloomustades etruski olemust,[21] nagu see avaldub meile mälestistes. Siin piisab meile sellest, kui vaadata jälle üht kena näidet selle kohta, kui erinevalt ja ühtlasi iseloomulikult võib kujuneda üksikute kultuuride suhtumine kirjamärkide kasutamisse. Meile on selgunud, et etruskide suhtumisviis – välja arvatud kaugele arenenud helleniseerumise ja romaniseerumise ilmingud – oli kreeklaste omast üldjoontes oluliselt teistsugune. Nüüd seisame ülesande ees mõista helleni kultuuri suhet kirjasse selle erilisuses.

Kui kaua oli Homerose-küsimus seotud kirjatarvituse probleemiga! Esialgu taheti Homerose poeesia nõrkusi seletada sellega, et ta olevat tekkinud ilma kirjata, hiljem sellega, et ta oma viimases väljaarenduses toetus juba kirjale. Noor Wilamowitz arvas tundvat eeposte üksikuis osades 'tindilõhna' ja oma 'Odüsseia kompileerijat' suutis ta endale ette kujutada ainuüksi "tindiplekilise *saeculum*'i viljana"[22] – see on vaid näiliselt ajalooline, tegelikult moderniseeriv käsitus, millega siin pühitakse minema eriline ja iseloomulik just niisamuti kui varasema, romantilisema vaatlusviisiga. Kreeka luuletaja suhe raamatusse Homerosest Platonini ei muutunud põhiliselt, aga kunagi polnud see 'tindiplekiliste' sajandite suhtumine.

Küsimust, mis ajast peale seisab eepose tagapõhjal raamat, on nii raske otsustada just seepärast, et ta jäi alati tagaplaanile, oluliselt mitte teisiti kui lüürika või draama puhul. Üleüldse on see klassikalisele kreeklusele iseloomulik situatsioon. Olukord meenutab üksnes kaugelt seda asendit, mis on näitlejatekstidel uusaegse teatri elus. Seda situatsiooni ei saa võrrelda ka atika tragöödia või komöödia puhul modernse olukorraga. Kui helleni kirjandusel ei oleks vaimse loominguna olnud iseendas kadumatusetaotlust – või öeldes Thomas Manni sõnaga tema Stormi-etüüdist: "surematuseiseloomu" –, siis poleks tast üldsegi kirjandust saanud, ka atika tragöödiast ja komöödiast mitte. Primaarne on vaimse loomingu omadus, millega see taotlus ja iseloom paistavad olevat oluliselt seotud, see on tunnuslik juba Homerose eepostele. Loomingut *teenib* raamat, egiptlasest võõras Kreekamaal, oodates valmina tagaplaanil, et olla abiks jumalanna

Mnemosynele ja seda kadumatust väliseltki kindlustada. Raamat *vastab* sel moel ka vaimsele taotlusele olles enamat kui ettekandmise üürikest eesmärki teeniv näitlejatekst.

Võiks arvata, et vähemalt helleni teaduslik proosa on raamatust sõltuv, sest see oli ju määratud lugemiseks.[23] Aga lähem vaatlus kinnitab äsja antud iseloomustust sellestki vaatepunktist. Sest toosama vaimu vaba lend, mis ilmus Kreekamaal kõigepealt Homerosega, tuleb just nimelt selgesti esile helleni teaduses. Helleni mõtleja ja uurija tegevus, *sophie* ja *historie*, oleleb eeskätt omaette ega vaja välist tuge. Üksnes inimeste mälu on jälle see, mida tuleb toestada, et nad selle tegevuse kadumatuid tulemusi ei unustaks. Sellele vastab ka üsna ebapraktiline 'suurrullisüsteem', mis võis mahutada mõne Herodotose või Thukydidese kogu uurimistöö jagamatult ühte raamatusse.[24] Olgugi et oletus peaks sel kujul olema liialdatud, sest suur teos kirjutati enam kui ühele rullile, väljendab ta siiski Aleksandria-eelse Kreeka raamatuasjanduse erilisust õigesti.

Seda erilisust seletab juba mainitud situatsioon: raamatu sekundaarne ja allutatud asend võrreldes vaimse teoga, loomingu ja uuringuga klassikalisel helleni ajal. Meil ei tarvitse seejuures sugugi vägivaldselt süstematiseerida ja maha salata muutuse märke Aleksandria-eelsel ajal. Eelseisvat muutust tunneb ka Platon, kui ta oma "Phaidroses" laseb Sokratesel kurta egiptuse jumala Theuth-Thothi leiutise pärast, kuna see – kiri – kahjustavat mälu.[25] Ning meil pole põhjust kahelda pärimuses,[26] et Platoni "Seadused" andis tema õpilane Opuse Philippos välja juba raamatuiks jagatuna.[27] Põhjapanevaks jääb aga tähtis nending, et antiikaja raamatuasjandus on Ptolemaiostest Constantinus Suureni oma lokaalses, kohalikus traditsioonis ühtne, jättes välja Ateena; Rooma sai raamatuasjanduse vormid Aleksandriast. Aleksandria algmeil näib too kontinuiteet seevastu lakkavat, seda ei saa enam ajas kaugemale tagasi jälgida ja – nagu järeldavad Birti uurimused – nõnda me ei tea, kas Aleksandria sai oma raamatuvormi Ateenast või Egiptuse preestritelt või pigem lõi selle ise.[28]

Siin, kus meil oma vaatluse tulemus, niivõrd kui see puudutab Aleksandria kultuuri olemust, nagu juba käes on, tulgu too kolmas lõpetuseks hoitud tähelepanek. Seegi lähtub vastuseisust katsele tõlkida egiptuse väljendit 'raamatute' tarbeks sõnaga 'teadus'. Kas ei tähenda meilegi raamatud just 'raamatuina' mingit tohutu võimast, kui mitte isegi rõhuvat reaalsust? Olgu meenutatud André Gide'i luuletust raamatute kohta, peenimat blasfeemiat selle reaalsuse vastu tema "Nourritures terrestres" esimeses raamatus – ja Nietzsche ütlust, et tuleviku inimene peab olema "energiline, kuum, väsimatu, kunstiline, raamatuvaenulik". Meenutatagu samuti, kuidas raamatu probleem ja raamatute ületamise probleem on seotud filoloogi ja üldse inimese eksistentsiprobleemiga.[29]

---

19 F. Messerschmidt: Archiv für Religionswissenschaft 29, 1931, lk 60 jj.
20 Egyetemes Philologiai Közlöny 57, 1933, lk 162 (saksa k). Ühe näiliselt vasturääkiva näite kohta vt autorilt: Studi etruschi 9, 1935, lk 421 jj.
21 Vrd XIII etüüd [Catullus].
22 Homerische Untersuchungen, lk 239.
23 Vrd Th. Birt, Das antike Buchwesen, lk 433.
24 Birt, lk 438 jj; Die Buchrolle in der Kunst, lk 215 jj; Kritik und Hermeneutik, lk 295 jj. Vrd seevastu: W. Schubart, Das Buch bei den Griechen und Römern. Berlin 1921, lk 43.
25 274 jj.
26 Birt, lk 477.
27 Suidas s. v. *philosophos*.
28 Birt, lk 431 jj.
29 V etüüd [Mittemeeleline ja meeleline traditsioon].

Me elame raamatu ja raamatute lummuses ning oleme võimelised tajuma ka nende surmavat külge, mis haaras etruske. Me mõistame, et just Egiptuses, raamatu kui kõrgema reaalsuse maal, võis tekkida 'nõiaraamat' ja suur hulk nõiaraamatuid.

Seega oleme saanud arvestada kõiki vaatepunkte – viimanegi pole puhtsubjektiivne tundmus, vaid teatud reaalsuse tunnustamine – selle situatsiooni ümber, mis on iseloomulik Aleksandria raamatuasjandusele ja kogu Aleksandria kultuurile. Mida me nüüd selgemini näeme, on järgmine: selle kultuuri suhe raamatusse kaldub kõrvale niihästi vanaegiptuse hoiakust kui ka sellisest suhtest, mis oli omane Ateenale ja klassikalisele kreeklusele. Pole siis ime, et talle vastab uus raamatuvorm. Aleksandrias kohtusid kahe elava jõuna helleni vaimsus ja raamatu lummav reaalsus, nagu see toimis Egiptuses. Helleni luule ja teadus, mille kandjaks oli sinnamaani neist haaratud inimene, sai nüüd tema kõrval uue kandja: kreeka vaimust elustatud, ratsionaliseeritud, läbivormitud raamatu. Raamat teenis vaimu nagu Kreekamaal. Aga ta jäi sel määral ometi egiptuspäraseks, et seisis oma pühas kojas, raamatukogus, suursuguselt ja ülimuslikult kõrgemal oma teenritest, temaga tegelevaist inimestest, kes "oma südame raamatute taha panid".

Tarbetu on süüvida uue raamatuvormi üksikasjadesse: nagu tema käepärasus, tema mahu ja sisu harmoonia, mida alles nüüd ettevõetud suurte vanade teoste jagamisel polnud võimalik saavutada... Kõik need detailid võivad olla juba varasemail ajastuil ette valmistatud: uus raamat oma uues situatsioonis väljendab siiski midagi oluliselt uut. Vaimse elu ümberasumine papüürusele – võiksime ka öelda: paberile – kui ühe ideaalse maailma substraadile, ja raamatukogusse kui ühte erilisse maailma, on Aleksandrias lõplikult toimunud. Oma papüürusetekstide massis puudutame seda substraati kätega. Selles ilmneb täiesti uus maailmaseisund: mitte ainult uus raamatu situatsioon, vaid ka uus vaimu olukord. Nüüdsest peale on luuletaja ja luuleraamat, uurimine ja raamatukirjutamine teineteisega lahutamatult seotud.

See lahutamatu seotus on joon, mis helleni kultuuris veel puudub: ta kuulub Aleksandria kultuuri olemusse. Aleksandria raamat, mille juurde meid meie vaatlus tõi, on selle olemuse kõige täiuslikum väljendus. Ja mitte ainult seda! Oma vaimses tähenduses on see juba meie 'raamat' – esimest korda maailmaajaloos: raamat, mida *meie* kirjutame, mida meie teenime, ja mille me võib-olla ka ületame, jõudmaks taas hellenliku suhtega kaunis sarnase suhtumiseni raamatusse ja maailma. Seda suhtumist – või vähemalt arusaamist sellisest suhtest – vajab ka antiigiuurija. Muidu jääb talle kreeka vaimsus suletud 'raamatuks' – mitte aga ilusasti loetavaks tehtud papüürusrulliks, mis ei rõõmusta üksnes papüroloogi, vaid kogu antiigile avatud inimkonda. T

Tõlkinud Mart Kivimäe

Originaal: Karl Kerényi, Die Papyri und das Wesen der alexandrinischen Kultur (1935). – Ders., Apollon. Studien über antike Religion und Humanität. Neuausgabe mit einer Folge der Betrachtungen über Mysterien des Humanen. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1953 [3. trükk], lk 157–169 ja 302–303.

AUTORIST

Károly Kerényi (1897–1973) on ungari klassikaline filoloog, kes nagu mitmed teised ta põlvkonnakaaslased, Ungarist pärit kuulsad XX sajandi intellektuaalid (ajaloolane A. Alföldi, kunstiteadlane F. Antal, filosoof G. Lukács, sotsioloog K. Mannheim), ei samastu vaimse isiksusena üksnes oma kitsama erialaga. Käesolevaski "essees", mida ta ise käsitab etüüdi ja uuringu segavormina, on talle tähtis erialade vahepeale jäävate küsimuste ("tähelepanekute") esitamine, jõudmaks "kultuuriloo sügavama mõtteni". Öelda, et tema arvukate tööde aineks on antiikaja vaimumaailm (kreeka-rooma kirjandus, müüt ja usund), pole vale, kuid on samas mittemidagiütlev autori suhtes, kelle teaduslik toodang annab tunnistust mingi raskesti tabatava reaalsuse, kultuuri elu ja hinge otsimisest. Kultuurifenomenide seosed inimese eksistentsiprobleemidega, pidev liikumine nähtuvast olemusliku poole ja peentele nüanssidele üldistava kõlajõu andmine, on Kerényi põhieesmärk, mis väiketeostes saab vahel ka ajaloofilosoofilise meditatsiooni kuju. Teadus on talle vahend kahesuguseks vaateks, see käsitleb "meie võimalusi eksistentsiliseks seisukohavõtuks antiigi suhtes ja antiigi seisukohavõttu inimliku olemasolemise suhtes üldse". Nii on Kerényil antiigiuurimine ka omamoodi missiooniteadus, astumaks "elutu humanismi" vastu. See peab tema nägemuse järgi oma arengu igal uuel etapil valgustama antiiki uuest küljest, tuues sellest "õhtumaise inimkonna ammendamatust varamust" kogu aeg välja midagi uut ja tähendusrikast oma ajajärgu vaimsusele. Aga sellesama taotluse kaudu on Kerényi ise lahutamatult seotud talle endale osaks saanud ajavaimu kujundajatega. Võib öelda, et Kerényi on kuidagi nietzscheaanlik antiigiuurija, sedagi kahes mõttes. Ei saa jääda märkamata, kuidas ta siinseski töös nagu mööda minnes annab vitsahoobi oma aja ühele kõige mainekamale klassikalisele filoloogile (U. von Wilamowitz-Moellendorfile) ja hiljem tsiteerib sümpaatiaga tolle akadeemilise prominendi kunagist ohvrit Nietzschet. Siin ilmneb teadusprobleemide ümberpiiramise kirg eluküsimuste nimel. Kerényi võtab tõsiselt teaduse autsaidereid nagu Bachofen ja Nietzsche, pöördub kord Th. Manni, kord T. S. Elioti poole, tõlgendab Hölderlini küll teisiti, aga sama respektiga nagu Heidegger. Pärast õppimist Budapestis ja õpetamist Pécsis ning Szegedis emigreerib ta II maailmasõja otsustaval ajal (1943) Šveitsi, töötab algul professorina Baselis, oma vaimsete sõprade linnas, aga seejärel meie mõistes teadusdirektorina oma varasema kaasautori ("Sissejuhatus mütoloogia olemusse") C. G. Jungi instituudis Zürichis. Kui võtta tema Nietzsche-kiindumust teisest aspektist, siis see on ka tema päästja omast ajast meie aega. Käesoleva essee lõpul püstitatud raamatuületamise probleem, mida veel paarkümmend aastat tagasi ei tahtnud mõni teine klassikalise filoloogia taustaga kulturoloog tunnistada, on meie päevade "vaimne reaalsus". Võib-olla just praegu, lugedes Kerényi raamatuid, tema "Apollonit" ja "Kreeklaste mütoloogiat" või "Päeva- ja rännuraamatuid", kus meie jaoks on vaimne elu asunud ümber paberile, aga selle vahendamiseks kasutame juba ühe teistsuguse "ideaalse maailma substraati", mis on loonud maailma kultuuris uue situatsiooni, on ungari kultuurifilosoofi ammune essee (esitrükk 1935, teine ja kolmas trükk vastavalt 1941 ja 1953) suhteliselt kaasaegne. Ehkki pole välistatud ühe või teise fakti aegumine tema käsitluses, on sel esseel oma voorus laiemas, märksa "suurema aja" kontekstis, mida vaatlevad paljud sotsiaalse ja kultuurilise moderniseerumise teooriad. Modernsus on neile peamiselt varauusajast nüüdisaega ulatuvate protsesside kogum, mis eristub teravalt eelmodernsest, antiik- ja keskaja kultuuritüübist. Kerényi aga näitab, kuidas üks modernse maailmataju kandja, *meie* raamat, läbib erinevaid kultuuri suurvorme juba *alates* Aleksandriast.

M. K.