

# Ajaloo leiutamine: ühe mõiste eellugu Homerosest Herodotoseni

François Hartog

## I. Sissejuhatus

Kreeklasi peetakse ajaloo leiutajateks ja Kreekat nähakse paigana, kust kõik alguse sai. Arvatakse ju Herodotost, vähemasti Cicerost saadik, “ajaloo isaks” (ehkki Cicero kiiresti lisas: “Kuigi [tal] on loendamatu legendi.”)? Isa kahtlemata, aga kellele ja mis mõttes? Antiikaja inimestele? Või meile, nüüdisaegsetele, kes me oleme lääneliku traditsiooni vormitud ajalookultuuri pärijad?

Nendele küsimustele vastamiseks on meil kaks võimalikku lähenemisviisi: hajutamine [*decentering*] ja historiseerimine. Kreeka kogemuse hajutamine ja historiseerimine seisneb selle kõrvutamises teiste kultuuridega ja näitamises, kuidas see kujunes läbi üksteisele järgnevate valikute.

Selleks otstarbeks vaadeldgem nelja teist minevikust huvitunud muinasaegset traditsiooni. On ju hästi teada, et ajalugu ja selle kirjapanek ei alanud Kreekas, vaid ida pool ja juba varem. Egiptuses, kus järjepidevus oli vägagi määrav, ulatuvad kuningate kirjalikud sugupuud neljanda aastatuhande lõppu eKr. Egiptlased alustasid puidust ja elevandiluust tahvlitele piktogramme uuristades; hiljem said nende papüürusele kantud kompilatsioonidest alguse esimesed annaalid. Annaalides jäädvustati kuningate

silmapaistvad teod (või vähemasti see, mida tol ajal peeti oluliseks jäädvustada). Aga Egiptuse tsivilisatsiooni vahest kõige hämmastavam joon oli selle autohtoonia (kui kasutada kreekapäras sõna). Minevikku vaadates ei näinud egiptlased seal kedagi peale iseendi ja jumalate. Ja nagu hästi teada, on nende mälestised ainulaadsed: selle asemel, et ilmutada huvi mineviku vastu, väljendavad need igavikutaotlust, aga materiaalselt või tardunut, mis järsult erineb Kreeka lugulaulust ja selles ülistatud “surematust kuulsusest” (κλέος ἄφθιτον).<sup>1</sup>

Kolmandal aastatuhandel eKr. ühendas Akadi monarhia Mesopotaamias esimesena kogu maa oma võimu alla ja värbas kirjutajad oma ajalugu kirja panema, et seeläbi seadustada oma võimu olevikus. Sealne historiograafia oli kuningate ajalugu (ainult kuningad tegid ajalugu), monumentaalne (muudeti nähtavaks iseäranis tohutute raidkirjade kujul) ja eksklusiivne (püsis intellektuaalide-kirjatarkade kasti kätes).<sup>2</sup>

Ka muistsed heebrealased käsitasid oma pühi raamatuid alati sisuliselt kui ajalugu. Kummatigi ei ilmne piiblist, ehkki see kubiseb meenutamiskäskudest, vähimatki huvi ajaloo enese vastu. Peamine oht oli unustada esivanemate kogemused ja kaotada usk nende tõesse. Kui osundada Y. H. Yerushalmit: Iisraelile “antakse käsk saada preestrite dünastiaks ja pühaks rahvaks – kusagil ei ole oeldud, et ta peaks saama ajaloolasrahvaks”.<sup>3</sup>

Viimane teemakohane näide Kaug-Idast on veedade India, sest ka seal omistati ilmutusele ja mälule tohutut tähtsust. Ent kontekst, põhjused ja eesmärgid olid täiesti erinevad Kreeka omadest. Veedade nime alla koondatud tekstid on pühad raamatud, mis on mõeldud üksnes pühameestele. Veeda ehk “teadmine” on “ilmutus”, ehk täpsemalt “kuulmus” [*hearing*]. Erakordsed isikud, “prohvetid” (tõlge on üksnes ligilähedane), ühtaegu inimesed ja jumalatest enamad, “nägid aegade alguses osi sellest teadmusest ja andsid selle edasi inimeste soole”.<sup>4</sup> Nad “nägid” seda teadmist ja andsid selle edasi teksti kujul, kuulatavana, s.t. tulevaste braahmanide poolt pähe õpitava ja taasesitatavana – mällu salvestatavana. Mälul on käesoleval juhul märksa suurem roll kui kirjutusel. Ma tahan üksnes

<sup>1</sup> J. Assmann. Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1997, lk. 169–174.

<sup>2</sup> J.-J. Glassner. Chroniques mésopotamiennes. Paris, 1993.

<sup>3</sup> Y. H. Yerushalmi. Zakhor: Jewish History and Jewish Memory. Seattle, 1982.

<sup>4</sup> C. Malamoud. Inde védique. – Dictionnaire des Mythologies. Toim. Y. Bonnefoy. Paris, 1981, lk. 541.

öelda, et sedalaadi ilmutus ei hooli ajaloost. Kogu mällu salvestamise protsess (pikk, kodiifitseeritud ja vaevanõudev) välistab traditsiooni historiseerimise.<sup>5</sup>

Missuguse asendi saame siis omistada kreeklastele, rahvale, keda ealeski ei tabanud ilmutus ja kellele meenutamise imperatiiv või kohustus olid tundmatud? Kas polnud nad oma pisikestes kolooniates Hommikumaa piiril tegelikult hilinejad, kellel õnnestus end näidata “teerajajatenä”? (Nad ise ei väitnud endid eales historiograafia alusepanijateks ja Herodotos ise pole end kusagil kuulutanud ajaloo leiutajaks.)

Hilinejad olid nad tõepoolest. Kirja leiutasid või taasleiutasid nad suhteliselt hilja (8. sajandil eKr.), võttes kasutusele sürofoiniikia tähestiku, ja möödus veel ligikaudu kolm sajandit, enne kui nad kirjutasid oma esimesed ajalood. Ent Kreeka maailm ei tundnud ei teksti-ilmutust ega ka kirjutamist kui asjatundjate kasti pärusmaad (nagu see ikka veel oli Mükene kuningriikides).

Epistemoloogiliselt eelistasid kreeklased teadmiste vahendina alati nägemist kuulmisele. Näha, oma silmaga näha ja teada oli üks ja seesama. Ontoloogilises mõttes ei kujutanud nende olemasolu maailmas neile küsimust – see oli endastmõistetav. Olla olemas, viibida kohal, näha ja teada – kõik need kuuluvad kreeklaste silmis kokku.<sup>6</sup>

Eespool lubasin ma Kreeka kogemust hajutada ja historiseerida. Historiseerimine tähendaks kreeklasi ja meid siduva tee – Lääne historiograafia pika trajektoori ülekordamist alates selle rajajatest, või paremal juhul isegi tagurpidi läbikäimist. Selline teekond osutub siinkohal võimatuks, kuid ma püstitaksin ühe üldistava küsimuse. Mis laadi järjepidevusele see toetub? Mis vahe on alus- ning taastatud ja taasaktiveeritud tekstidel, millest see ajalugu on kujunenud? Näiteks kuidas ja miks sai Thukydidesest põhiliselt 19. sajandil “teadusliku” ajaloo isa või, kui kasutada David Hume'i sõnu, miks “Thukydidesese esimese leheküljega algab pärisajalugu”?

## II. Selgeltnägemine ja ajalugu

Kui mul tuleks visandada Lääne “ajaloolise mõtlemise” arheoloogiat, siis alustaksin ma “võimaluste kaalumise, mis välistati läänemaailma välja kujunedes”. Ehkki see fraas pärineb filosoof Maurice Merleau-Ponty india ja hiina kunsti käsitlesest, on see minu meelest rakendatav ka ajalookirjutuse algusest kõneldes.<sup>7</sup>

Siinkohal kavatsen ma piirduda mõningate märkustega ajaloolise mõtlemise “eelajaloo” teemal. Mitte sellepärast, et mul oleks eelistus juurte suhtes, vaid kuna me võime luua katselise situatsiooni. Me võime oimata konfiguratsioone (intellektuaalseid, poliitilisi jne.), millest said alguse võimalused ja teelahkmed, mis oleksid võidud valimata jätta või mis võinuksid olla teistsugused (ja hiljem ununeda või muutuda nii endastmõistetavaks, et kellelgi ei tuleks mõttesegi neid kahtluse alla seada). Me võime ka mõõta lähedust või kaugust “minevikuhuvi” (mis eksisteerib erinevates kollektiivsetes ja individuaalsetes vormides igal pool) ja “ajaloolise mõtlemise” vahel, mis minu arvates huvitub eelkõige olevikust.

Läheme siinkohal hetkeks ajas tagasi teise aastatuhande lõpu Mesopotaamiasse. Peatumata pikemalt sellel esimesel, monumentaalsel kuningate historiograafial, mille meetodid olid oma lihtsuses vääramatud, tahaksin lühidalt keskenduda selgeltnägemise ja ajaloo vastastikusele mõjule. Muinas-Mesopotaamias, nagu teada, oli selgeltnägemisel otsuse langetamisel tähtis roll. Kuidas ennustajad tegutsesid? Nad kogusid ja klassifitseerisid oraakleid, koostasid loetusid, kirjutasid üles juhtumeid ja löid tõelisi raamatukogusid.<sup>8</sup> Ennustaja ideaal oli ammandavus (koguda kokku kõik näited) ja ta otsis alati pretsedente. Ennustaja töömeetod on võrreldav kohtuniku omaga. Teisisõnu, et saada tulevikuteaduseks, on selgeltnägemine esmajärjekorras minevikuteadus.

Mari paleest (hiiglelehtis Süürias) leiti terve kogum teise aastatuhande algusest pärit oraakleid, mille meie kaasaegsed uurijad nimetasid “ajaloolisteks oraakliteks”. Miks ajaloolisteks? Kanoonilise modaalsuse kasutamise asemel

<sup>5</sup> C. Malamoud. *Cuire le monde: rite et pensée dans l'Inde ancienne*. Paris, 1989, lk. 305.

<sup>6</sup> R. Brague. *Aristote et la question du monde*. Paris, 1988, lk. 28; J. Strauss Clay. *The Wrath of Athena: Gods and Men in the Odyssey*. Princeton, 1983, lk. 12, 13.

<sup>7</sup> Vt. *Westliches Geschichtsgedenken: Eine interkulturelle Debatte*. Toim. J. Rüsen. Göttingen, 1999.

<sup>8</sup> J. Bottero. *Symptomes, signes, écriture. – Divination et rationalité*. Toim. J.-P. Vernant. Paris, 1974, lk. 70–86.

– “Kui looma (ohvrilamba) maks on selline, siis see näitab, et kuningas *vallutab* (*tulevikus*) linna sel viisil” – ütleb oraakel: “Kui looma maks on selline, siis see näitab, et kuningas (juba) on *vallutanud* linna sel viisil (väga täpsetel asjaoludel).” See üleminek tulevikult täisminevikule on tõeliselt üllatav, seda enam et sündmused, millele viidatakse, arvatakse (nüüdisaja uurijate poolt) olevat tegelikkuses toimunud. Just seetõttu on paljud assüroloogid näinud seesugustes oraaklites Mesopotaamia ajalookirjutuse algeid: esmalt selgeltnägemine, seejärel ajalugu (kui jätta kõrvale oraakli esimene pool, mis puudutab maksa).<sup>9</sup> Osa sinolooge käsitleb samamoodi Hiina ajalookirjutust (selgeltnägemiselt ajalookirjutusele).<sup>10</sup>

Minu ebapädevus ei võimalda võtta seisukohta, ent minu jaoks on siin huvitav asjaolu, et need kaks distsipliini, selgeltnägemine ja historiograafia nähtavasti mahtusid (üsna rahumeelselt) ära ühte mõtteruumi. Igatahes võisid nendega tegelda ja tegelesidki ühed ja samad mõtlejad. Mesopotaamia kuningas otsis abi, oraakel aitas tal otsustada. Spetsialistile, kes seda abi osutas – kirjutajale – tähendas “ajaloolise” oraakli üleskirjutamine, tõlgendamine ja uurimine uue endelise konfiguratsiooni lisamist loetellu ja seeläbi täiendust tema pretsedentide varamule. Võime ka kujutleda seda protsessi ümberpöörduvalt. Nägija võib alustada *sündmusest* (teatest, et kuningas on linna vallutanud), et lugeda (see tähendab kohapeal ohverdust läbi viies verifitseerida) maksal näha olevaid märke. Teine võimalus on, et kopeerides ajalookroonikat, milles kirjeldatakse kuninga üht või teist tegu – näiteks mõnd kuninga hauakirja –, võrdlevad kirjutajad seda oma oraaklite loeteludega ja vaatavad, millised maksa seisundid harilikult vastavad konkreetsetele sündmustele. Nad taastavad sündmuse või oletavad seda ning seejuures kopeerivad uusi teadmisi ja täiendavad oma võimet leida uusi oraakleid. Kuigi ma tegelikult ju ei tea, kuidas nad töötasid, tundub jällegi, et selgeltnägemine ja historiograafia võisid tegutseda käsikäes.

Seda käsitlust võiks laiendada ka Vana-Roomale ja vaadata kuulsaid *Annales maximi*, mille kadumaminek on muutnud nad veelgi kuulsamaks. Igal aastal pidi *pontifex maximus*

kirjutama “kroonika” (*tabula*), mille ta kinnitas oma maja esiküljele. Cicero tõlgendab neid kirjatöid Rooma ajalookirjutuse algusena, olgu see kui tahes kohmakas ja tahumatu. Võttes hiljuti selle terava küsimuse uuesti vaatluse alla, kujutas minu kolleeg John Scheid seda igal aastalõpul valminud dokumenti omamoodi aruandena linna ja tema jumalate suhete hetkeseisust.<sup>11</sup> Selle koostamine oli *pontifex maximus*’e ametiülesanne, kes pidi “jäädvustama oma *tabula*’l sündmuste mälestuse”. See oli ajameistri roll. Milliste *sündmuste*? Mis on *sündmus*? Võidud, lüüasaamised, näljahädad, ended – neid ei kogutud ega registreeritud nende enda pärast, vaid kui märke, mis võimaldasid pidada usulise sisuga kroonikaid. Iseäranis tähtsad olid selles mõttes ended: esiteks on tarvis otsustada, kas miski (kummaline, ebatavaline) on või ei ole enne, ning kui vastatakse jaatavalt, siis milline oleks sobiv vastus (kuidas seda “lunastada”). Et oma tööga toime tulla, vajab ka *pontifex* arhiive ja peab otsima pretsedente.

Seda kogu võib õigusega nimetada Rooma “ametlikuks” või “usundlikuks” ajalooks. Siiski tuleks märkida, et sinne ajatunnetus on halduslikku või poliitilist laadi. Igal aastal kirjutatakse uutele konsulitele uus aruanne, vastamaks küsimustele, millises läbisaamises ollakse jumalatega, kas on tehtud kõik vajalik ja mida tuleks teha. *Pontifex*, nagu öeldud, on pretsedentide (eriti endeid puudutavate) uurimisele pühendunud arhivaar, ent tema põhitähelepanu on pööratud olevikule. Igal aastal esitab ta uutele konsulitele aruande linna usundlikust seisust.

Kreeka linnade valikud olid teistsugused. Selgeltnägemisega kahtlemata tegeldi ja olid olemas ka oraaklite kogud. Ent kreeklaste ajalookirjutus, millest hiljem sai Lääne nüüdisaegne “ajalugu”, läks teist teed. Siinse ajalookirjutuse eeltingimus oli lugulaul. Herodotos tahtis võistelda Homerosega; välja tuli aga Herodotos.

### III. Lugulaul kui generatiivne maatriks

Kreeka puhul algabki kõik lugulaulust. Koos sellega ja selle kaudu sai Trooja sõjast, milles ahhailased kümme aastat heitlesid troojalastega, ajaloo serval paiknev “telgsündmus”. Esmalt

<sup>9</sup> J.-J. Glassner. *Chroniques mésopotamiennes*, lk. 26–28.

<sup>10</sup> L. Vandermeesch. *L'imaginaire divinatoire dans l'histoire en Chine*. – *Transcrire les mythologies*. Toim. M. Detienne. Paris, 1994, lk. 103–113.

<sup>11</sup> J. Scheid. *Le temps de la cité et l'histoire des prêtres*. – *Transcrire les mythologies*. Toim. M. Detienne, lk. 149–158.

kuulus see sündmus üksnes kreeklastele, seejärel roomlastele, ja viimaks kogu läänemaailmale. Tänapäeval tekitab Trooja sõda vaidlusi ja on eitatud koguni selle toimumist, ent aastasadu toomis see ühise lähtepunktina.<sup>12</sup> Thukydides nägi selles esimest kreeklaste “koos” läbi viidud ettevõtmist. Õigupoolest just see tegigi neist “kreeklased”. Tagantjärele, Pärsia sõdade aegu (5. sajand eKr.), moonduisid troojalased barbariteks (Homerossele tundmatu mõiste) ning ahhailaste sõjakäik esimeseks otsustavaks võiduks Aasia üle. Viis sajandit hiljem leiab Vergilius just Trooja tuhat ja Aenease pagendusest ajaloo alguse roomlaste jaoks. Ja veel üheksateist sajandit hiljem ülistab Hegel Trooja sõda kui Euroopa võitu “Aasia printsipi” üle.

Aga Homerosse lugulaulud ei ole mingil juhul ajalugu, olgugi et esimeses ajaloos – Herodotose omas – seda ja selle alguspöördumist kasutatakse omal eesmärgil ära hoopis teistsuguses maailmas.

#### IV. Ajaloolisuse avastamine

Odysseuse rännakud on juba peaaegu lõppenud. Tema kaaslased on surnud, ta ise aukülaliseks faiaakide õukonnas. Sealse kuninga korraldatud pidusöögi ajal palub Odysseus laulik Demodokosel ette kanda kuulsat episoodi puust hobusega. Kõnealusel stseenis, kus sangar asetatakse silmitsi tema oma läbielamisi esitava laulikuga, nägi Hannah Arendt vähemasti poeetilises plaanis ajaloo kategooria sündi. “Mis enne olid olnud kõigest seigad, muutusid nüüd *ajalooks*,” kirjutab ta.<sup>13</sup> Õigupoolest kohtame siin sündmuse esmakordset ümberjutustust (mis teebki sellest sündmuse) – esimese ajaloo saamist. Ühe iseärasusega: Odysseuse enda kohalolek tõestab, et “see” leidis tõepoolest aset. Tegu on pretsedenditu konfiguratsiooni või isegi anomaaliaga, sest lugulaulus toetus lauliku sõnade tõepära ainuüksi ja eranditult Muusa – korruga inspiratsiooniallika ja käendaja – autoriteedile. Arendt läks veelgi kaugemale ja käsitles nimetatud stseeni kui ajaloo ja luule paradigmat, sest “leppimine tõelusega, *κάθαρσις* (puhastamine), mis Aristotelesele oli tragöödia

mõte ja Hegelile ajaloo ülim siht, saabus läbi meenutuspisarate”.<sup>14</sup>

On’s meil võimalik ühineda Arendtiga sellel otseteel, mis ühendab Homerost ja Hegelit läbi Aristotelesse *κάθαρσις*? Kas me kohtame siin “esimest” Kreeka ajaloolist narratiivi? Ja kes võtab seda säärasena? Vahest meie, ent ainult omalaadse ürgilmingu tähenduses. Igal juhul mitte Demodokos. Tema on laulik nagu laulik ikka. Ka faiaagid ei näe selles midagi niisugust. Nemat kuulavad oma laulikut nagu ikka. Nende ääremaine maailm asetab nad juba niigi Alkinoose nimetatud “järelopõlvede” seisundisse: jumalad, ütleb ta, “on kedrand ja saatnudki sangarid surma, et kajaks ikka sest kangelaslaul järelopõlvede kõrvu”.<sup>15</sup> Homerosse publik (mida see väljend ka ei tähendaks)? Kuidas tajusid seda “anomaaliat” nemad? Kas nad üldse tajusid seda ja kui, siis kuidas nad sellest aru said?

Aga esimene isik, kelle ette see küsimus kerkib, on Odysseus, sest tema on ainus, kes omast käest teab, et Demodokose laulus esitatu on ühtaegu *tema oma* lugu ja ajalugu. Niisiis – kuidas ta reageerib? Ta puhkeb nutma. On need “meenutuspisarad”? Ent ta teeb ka teatavad liigutused ja toob kuuldavale teatavad sõnad. Demodokosele, kes on juba kaks korda laulnud, laseb ta heeroldil viia valitud lihatüki – ilmne viis talle austust avaldada – ja ülistab selle teoga lauliku rolli. Erinevalt “Iliasest” asetab “Odüsseia” lauliku tegelaskuju ja tema ettekande mõnuga esiplaanile.

Seejärel Odysseus jätkab: “Kõrgemaks köikidest muist surelikkudest sind mina arvan, sest ise õpetand sind küll Muusa on või ka Apollon.” Selles meeldetuletuses poeedi lähedaste sidemetete kohta Muusaga (või Apolloniga) tunneme ära kombekohase ja ootuspärase kiituse: laulik on selgeltnägija. Ent sellele järgnev on märksa üllatavam: “et nii õieti (*λίην γὰρ κατὰ κόσμον*) tead sa laulda ahhailaste saatust, kõik, mis nad teinud ja kuidas nad vaevasid kannatand palju – just nagu (*ὥς*) kõik ise näinud sa või nägijailt oleks kuulnud (*ἀκούσας*).”<sup>16</sup> Siin toon muutub. Selgeltnägijast saab ise näinu – või täpsemalt öeldes, tema kirjeldus on nii tabav, nii täiuslik või koguni liiga (*λίην*) täiuslik, et Odysseus kipub uskuma, et Demodokos tõesti nägi köi-

<sup>12</sup> Vt. nt. M. I. Finley. *Lost: The Trojan War. – Aspects of Antiquity: Discoveries and Controversies*. New York, 1972, lk. 31–42.

<sup>13</sup> H. Arendt. *Between Past and Future*. New York, 1954, lk. 45.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Homeros. *Odüsseia*, 8, 580. (Tlk. A. Annist. Tallinn, 1963.)

<sup>16</sup> *Ibid.*, 8, 487–491.

ke, millest laulab, kuigi ta samas teab, et see on täiesti võimatu. Demodokos – pime laulik – pole kuidagiviisi tunnistaja. *Ainus* tunnistaja on Odysseus.

Muidugi on kõik lugulaulu ettekande kuulajad eesotsas Odysseusega hästi teadlikud Muusa kõiketeadvusest ja kõikenägevusest, mis tuleneb tema kohalolust, kõikjalviibimisest. “Ütelge mulle nüüd, Muusad,” ütleb luuletaja, “kes tulnud Olümpose hooneist, kes, jumalannad, te viibite kõikjal, kel teadagi kõik on, kuid kumu (κλέος) kuulame meie vaid ning tõde mingit ei tunne.”<sup>17</sup> Muusad teavad kõike, sest nad viibivad alati juures. Ja inspiratsiooni mõju all laulikud näevad *nagu* Muusa, just nagu nad ise oleksid kohal olnud. Milleks, niisiis, see Odysseuse enese põige läbi inimese nägemismeele, see autopsia ajalooline väärtustamine *avant la lettre* ning vahetegemine silma ja kõrva vahel, millest hiljem saab Kreeka historiograafia peamine metodoloogiline iva?

Demodokose esitus on liiga tõepärane, täiuslik (λίην κατὰ κόσμον), et mitte toetuda silmaga nähtule, näib Odysseus ütlevat. Tema, osalise ja pealtnägija meelest on võime rääkida kõigest täpselt nii, nagu see juhtus, kindel tunnistus laulu toesusest. Õigupoolest ongi nägemine, teadmine ja rääkimine üks ja sama. Muusale polnud see, millest räägib Ranke kuulus 19. sajandi moto – öelda, *wie es eigentlich gewesen ist* (kuidas tegelikult oli) – kunagi probleem olnudki! Eepose alguspöördumises võetakse seda lahutamatu etandamõistetavana. Aga iseäraliku ja häämas-tava ümberpöörde käigus kuulutab Odysseus (vähemasti neis kolmes värsis) inimese nägemismeele selleks mõõduks, millega hinnatakse jumaliku nägemuse tõele vastavust. Demodokos kui “laulik” asetatakse vastamisi Demodokose kui “ajaloolasega”, kuigi viimane esineb üksnes selleks, et esimese – lauliku – ütlushi “tõestada”. Mõistagi jääb lõppsõna õigus Muusale. Ent lähenemise muutus, olgugi üürrike, ja Demodokose nii-öelda jagamine “laulikuks” ja “ajaloolaseks” on ometi poeetiliselt (teadmiste poeetika mõttes) oluline. Tähtis on asjaolu, et Odysseus oli võimeline säärast lauset ütleva. See tooni muutus on nagu valgusesälvatus, milles aimub teine võimalik teadmiste konfiguratsioon, otsekui viit paika, millel pole veel nime. Siit ei nähtu selle vajalikkus ega isegi olemasolu tõenäosus, vaid

üksnes võimalikkus – ja tõepoolest, vaid mõni sajand hiljem täidab Herodotos selle paiga ja annab sellele nimegi: ἱστορία.

Demodokos mõistagi ei vasta Odysseuse vääratele küsimustele ja keegi ei ootagi temalt seda. Tema on oma osa etendav laulik. Tema laul lummab faiaaake. Aga Odysseus ise nutab. Miks? On need, kui osundada veel kord Arendtit, “meenutuspisarad”? Tabab teda kreeklaste kannatustest kõnelemisel nagu Penelopet või Menelaost πόθος (lein)? Kas ei ole lein juba lõpuni leinatud? Just seda mõtleb tegelikult Alkinoos, kui küsib Odysseuse pisaraid märgates, kas ta kaotas Troojas mõne perekonnaliikme või lähedase. Odysseus ei vasta.

Aga juba mõnda aega enne Alkinoose küsimust tema pisarate põhjuse kohta osutas üks üllatav võrdpilt, ilmne tunnus luuletaja enda sekkumisest, nende iseäralikkusele ja olulisusele. “Nii nagu nutab ehk naine, end kallile kaasale heites, kes kodulinna ja rahva eest võideldes eesrivis langend praegu just, kaitstes linna ja lapsigi hukatuspäevast; maas suremas nähes meest, kes viimsetes krampides väänleb, nuuksudes kaelustab veel keha kallist ta, endal ent selga võõras jo lööb valusalt odavarrega ning tirib vangi, ootamas ees kus orjus on ainult ja lõpmatu vaevus närtsitab pea hale nutt tema, armetu, öitsevad palged – nii haledasti nüüd voolasid veed ka Odysseuse silmist.”<sup>18</sup>

Et Odysseus nutab, võib aru saada, ent miks nagu naine? Kelle pärast ta kahjutundes pisaraid valab? Naine, kes on murdunud leinat ja kes nutab oma kadunud mehe pärast, on Penelope. Naine, kes nägi oma abikaasat linna ja rahva ees suremas, enne kui teda ennast seoti orjaküttesse, oli Andromache. Jõuliselt mõistaandvana võtab see võrdpilt kokku ja muudab universaalseks Odysseuse kannatused, millest saavad kõikide sõjaohvrite kannatused ja mis on järjekordne näide “Odüsseia” toimemehhanismile nii iseloomulikust “vihjete kunstist”.<sup>19</sup> Samas lisab see võrdpilt tekstile sügavust ja seega pehmedab Eric Auerbachi stilistilisi märkusi, kes oma suurepärasest raamatus “Mimesis” vastandab Homerosse lugulaule piibli narratiivile.<sup>20</sup> Lugulaulu stiil on “pinnalisus, pidev esiplaan”. Ometi näeme me siin tagaplaani.

Odysseus nutab? Mulle tundub, et nuuksuv Odysseus leinab ennast: ta valab pisaraid iseenda

<sup>17</sup> Homeros. *Ilias*, 2, 484–486. (Tlk. A. Annist. Tallinn, 1960); J. Strauss Clay. *The Wrath of Athena*, lk. 19.

<sup>18</sup> Homeros. *Odüsseia*, 8, 521–531.

<sup>19</sup> P. Pucci. *Ulysses Polutropos: Intertextual Readings in the Odyssey and Iliad*. Ithaca, N.Y., 1987.

<sup>20</sup> E. Auerbach. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton, 1953.

pärast. Alates sellest hetkest oma rännakutel, mil ta sisenes Maleia maanina juures ebainimeste maailma, on ta teadmata kadunu: ei elav ega surnu, ilma jäänud kõigest, isegi oma nimest. Ta on *nagu* naine, kellel mehe surmast saati ei ole midagi, kes pole keegi. Tema sangarlik, “mehine” osa, see, millega seostub tema au ja kuulsus, jäi piltlikult öeldes maha Trooja rannale. Nüüd, maabunud faiaakide, nende vahemeeste juures, kes peavad viima ta tagasi koju, pärismaailma, kuuleb ta end Demodokose lauludes ülistatavat omaenda kuulsusrikka nime all. “Mees” ja “naine” taasühinevad. Üsna pea võib ta jällegi öelda: “Ma olen Laertes peog Odysseus; leidlikuks kiitnud ning kavalpeaks mind kõik. On taevani tõusev mu kuulsus.”<sup>21</sup>

Aga sellel, või selleni jõudmisel, on oma hind. Odysseus leiab end kohutavast olukorrast, kus ta peab kuulama jutustust oma seiklustest kolmandas isikus, nagu teda ennast ei olekski kohal, nagu ta oleks surnud. Ta leiab end olevat võtnud surnutele määratud koha. Hetkel, kus ta loodab lõpuks ometi taastada oma kunagise au ja kuulsuse, kogeb ta faiaakide juures Demodokose sõnade kaudu teataval kombel surma. On ta elus või on surnu? Ta kuuleb, mida elav inimene tavaliselt kunagi ei kuule. Teatud mõttes on see elamus veelgi radikaalsem kui tema laskumine Hadesesse, sest Hadeses – ehkki ta jõudis oma rännakutel piirini, mis eraldab elavaid surnutest – jäi ta ometi ühemõtteliselt elavatepoolsel kaldale. Ent nüüd ta kogeb, mis tähendab olla teispool toda piiri. Ka see osa ssteenist on sümboolne.

Ma väidan, et see üürike hetk, kus ta *enam* ei ole Odysseus ja *veel* ei ole Odysseus, on luuleline tõlge iseenda ja iseenda (või mina ja mina?) samastamatuse rängast avastusest. Tegu on avastusega, mille nimetamiseks pole veel sõnu, kuid mille Homeros teeb nähtavaks pisarate abil. Kas pole nimelt ajataju see, mis täidab vahemikku teisesuse ja samasuse vahel? Ma ei kõnele siinkohal lõplikkuse või ajaloo [historicality] tajumisest, vaid vapustavast ajalisest vahest, mis lahutab mina minast: mitte veel ja mitte enam – esimesest kokkupuutest “ajaloolisusega” [historicity].

Lugulaulus eraldatakse minevik tulevikust lihtsa vastandusvõttega. Niipea kui laulik, ükskõik milline, alustab laulu, tuleb vahele tsesuur: κλέα ἀνδρῶν, sangarite vägiteod, transformeeruvad muistsete meeste tegudeks ja surnutest

saavad minevikuinimesed. Ka “Odüsseia” *vastandaks* meeeldi, kuid valinud aineks tagasituleku, leiab selle olevat võimatu. Nagu Odysseuski, tunnetab luule aega ja avastab ajaloo olemuse. Või teisiti öeldes: “Odüsseia” näib kõhklevat kahe narratiivse laadi vahel – eepilise, millesse ta meeeldi usuks, ja ühe teise, mis on esialgu alles ähmane, kuid mis juba püüab arvesse võtta aega ennast. Kui väljenduda väga skemaatiliselt: värss ei saa enam lihtsalt “vastandada” ega oska veel “kronologiseerida”. Kas ei tulene “Odüsseia” kütkestavus ka just nostalgiasit lugulaulu vastu? Kas ei sisaldu temas endas igatsus ja võimatus naasta lugulaulu – “Iliase” juurde?

Neid pidasin ma silmas, kõneldes lugulaulu võimalustest.

## V. Ἱστορεῖν / σῆμαίνειν

“Jutusta mulle, oh Muusa, sest sangarist, vaevades vaprast...” – nii kõlas lugulaulu algus- pöördumine. Muusa, mälu tütar ja inspiratsiooni andja, oli poedi laulude käendaja. Esimese ajaloo ilmudes lõpeb ka kõneldud sõna valitsusaeg. Värssi asendab proosa, võimust võtab kirjasõna, Muusa lahkub. Asemele ilmuvad uutmoodi sõna ja uus narratiivne kord: “Herodotose Thuriost uurimuse (ἱστορίη) esitus...” Seismata ühegi konkreetse jõu teenistuses, asub ta juba oma teose avasõnadega määratlema ja omaks võtma narratiivi vormi, mille alguses seisab tema oma nimi. Ta ise on oma jutustuse (λόγος) autor ja tema autoriteet toetub sellele jutustusele. Paradoks peitub tõigas, et see äsja välja kuulutatud autoriteet vajab alles ülesehitamist. Selles Kreeka mõtteajaloo toonast hetkeseisu iseloomustavas narratiivstrateegias ilmneb lahkulöömine idamaade historiograafidest. Kui kreeklased midagi leiutasid, siis just ajaloolase, mitte ajaloo. (Säärane eneserõhutamine kirjanduses polnud kaugeltki üksnes ajalookirjutust puudutav nähtus. Vastupidi, see on levinud või lausa iseloomulik tunnus tolele mõtteajaloo ajajärgule [6.–5. saj. eKr.], mis tähistas kunstnike, filosoofide ja arstide “minakesksuse” kasvu.<sup>22</sup>)

Herodotose elu jäi kahe suure kokkupõrke vahemikku – pärslastega peetud sõdade (millega tal vahetut kogemust polnud, ent mida ta ikkagi võttis kirjeldada) – mis kujutasid endast πόλις´ele ohtuderikast, aga ka tugevnenemise aega – ja Peloponnesose sõja, mis lahutamatu

<sup>21</sup> Homeros. Odüsseia, 9, 19–20.

<sup>22</sup> G. E. R. Lloyd. The Revolution of Wisdom. Berkeley, 1987.

kuulub kokku Thukydidese raamatuga ja ühtlasi oli ohtlike küsimuste esitamise aeg. Ajajärgul, mida oma töös kirjeldab Herodotos (550–480, lisaks hulk tagasivaateid varasemale), toimusid olulised muudatused. Idas tõusis ja saavutas õitsengu Pärsia impeerium; Kreekas kerkisid esile esmalt Sparta ja seejärel Ateena. Poliitikas asendus muistne “eunoomia” ideaal “isonoomia” omaga (võrdsed poliitilised õigused kõikidele kodanikele) ja viimaks täiesti uue, demokraatia mõistega.

Ἱστορία alguseks on barbarid juba geograafiliselt määratletud ja moodustavad kreeklastega vastandite paari. Herodotosele on vahetegemine nende vahel endastmõistetav: selle selgitamiseks või õigustamiseks pole mingit vajadust, ehkki Homeroose lauludes midagi taolist polnud. Eristamine sai alguse 6.–5. sajandil pärslaste sõjakäikude aegu, kui barbarid said geograafilise territooriumi ja näo – pärslaste oma. Oma raamatus kirjeldas Herodotos selle nähtuse teket ja aitas sellele aktiivselt kaasa. Ta läks kummatigi veel kaugemale, seades kokku poliitilise põhjenduse kreeklaste ja barbarite eristamiseks, mis ühtlasi võimaldas näha poliitilises perspektiivis kreeklaste minevikku. Selle tulemusena hakkas sõna “barbar” tähistama mitte tingimata ja eelkõige barbaarsust (jõhkruust, liialdusi, lodevust), vaid poliitilist erinevust; see eristas neid, kes valisid eluasemeks linnriigi, nendest, kes kuidagi ei saanud hakkama kuningateta. Kreeklane on “poliitiline”, teisisõnu vaba, kuna aga barbar on valitseja (δεσπότης) alam.<sup>23</sup>

See uutmoodi diskursus ja erakordne isik ei ilmunud tühjusest. Herodotos tegi pärslaste sõjakäikudega sama, mida Homeros oli teinud Trooja sõjaga. Kirjutada ajalugu, tähendab alustada kokkupõrkega ja jutustada suurest sõjast läbi mõlema poole lugude, määrates kindlaks “algpõhjused” (αἰτία, pärispõhjus). Vastandina piiblile, milles jutustatakse üht aegade algusest jätkuvat lugu, panid Kreeka ajaloolased paika lähtemomendi ja piirdusid teatavate kindlate sündmuste kirjeldamisega.<sup>24</sup>

Ajaloolane, nagu ka laulik, tegeleb mälu, unustuse ja surmaga. Muinasaegne laulik oli au ja kuulsuse (κλέος) meister, surematu enkoomia jagaja sõjas kuulsusrikkalt langenud sangaritele. Herodotose eesmärk oli üksnes valvata, et inimeste tegude jäljed, nende endile püstitatud

ausambad ei kaoks (nagu tuhmuvad aja jooksul värvid maalil), et neid ei lakataks meenutamast ja ülistamast (ta kasutas iseloomulikku sõna ἀκλέα, “au ja kuulsuseta jäetud”). Κλέος’ e asendumine ἀκλέα’ga näitab, et ajaloolane viitab alatasa lugulaulule, kuid ühtlasi on oma taotlustes tagasihoidlikum kui laulik.<sup>25</sup> Ta nagu teadnuks, et muistset surematuselubadust pole enam võimalik sõnastada muidu kui negatiivsesena – lubadusena unustust edasi lükata. Ning kui lauliku tööpõld hõlmas “sangarite ja jumalate tegusid”, siis ajaloolane piirdub “inimeste tegudega” ajajärgul, mida määratletaksegi kui “inimeste aega”. Ta lisab ühe valikupõhimõtte: võtta see, mis on suur ja tekitab hämmastust. Nii varustab ta end mõõduga sündmuste eristamiseks ja paljususe korrastamiseks.

Sümboolne sõna ἱστορία (jooniapärane vorm ἱστορία’s) kinnitas tasapisi kanda (ehkki näiteks Thukydides hoidis hoolega seda kasutamast). See on abstraktne sõna, tuletatud verbist ἵστορεῖν, uurima. Uurida ei tähenda muud kui kohale minna ja järele vaadata. See osutab rohkem mõttelaadile ja suhtumisele kui konkreetsele erialale. Ἱστορία tuleneb sõnast ἵστωρ, mis on suguluses sõnadega ἰδεῖν, ‘nägema’, ja οἶδος, ‘tean’. Sestap esineb ἵστωρ ka lugulauludes, kus ta ilmub korduvalt, aga mitte kui pealtnägija, vaid üksnes kui vahekohtunik, või täpsemalt öeldes käemees tüli (νεῖκος) kontekstis: ta pole oma silmaga näinudki, millest jutt.

Herodotos pole ei laulik ega isegi ἵστωρ – ta ἵστορεῖ (uurib). Tal puudub ἵστωρ’i endastmõistetav autoriteet, ka ei ole talle abiks lauliku jumalik nägevus. Tal on üksnes ἱστορία, konkreetne uurimise viis, tema historiograafilise tegevuse teets. Tekkinud kui aseaine, toimib ἱστορία analoogselt Muusa kõikenägevusega, kes teab seetõttu, et tema jumalik olemus võimaldas tal viibida kõikjal. Ajaloolane, kes ei toetu ühelegi autoriteedile peale iseenda oma, kavatseb edaspidi “oma jutustust jätkata ja kõnelda nii väikestest kui ka suurtest linnadest, sest paljud riigid, mis enne olid vägevad, on nüüd jäänud väikeseks”.<sup>26</sup>

Kui uurimise niisugune määratlus nihästi viitab lauliku tarkusele kui ka ütleb sellest lahti, siis samas apelleerib Herodotos ka teist laadi teadmistele (millega me eelpool juba kokku puustusime), selgeltnägjalikele. Herodotos ἵστορεῖ,

<sup>23</sup> F. Hartog. *Mémoire d’Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*. Paris, 1996, lk. 87–95.

<sup>24</sup> A. Momigliano. *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Berkeley, 1990, lk. 18 jj.

<sup>25</sup> Herodotos, I, 1.

<sup>26</sup> Herodotos, I, 5.

aga ka σημαίνει. Ta uurib, aga ka näitab, laseb paista, annab tähenduse. Sõna σημαίνειν kasutatakse kõneldes kellestki, kes näeb asju, mida teised ei näe või ei saagi näha, ja annab neist teada. Iseäranis tähistab see verb oraaklitega seotud teadmisi.<sup>27</sup> Lugulaulude ajast peale on ennustajat, kes tunneb olevikku ja tulevikku, aga ka minevikku, kujutatud teadjamehena. Kuulus selgeltnägija Epimenides Kreetalt väidetavalt ei rakendanud oma nägijavõimeid oodata oleva, vaid juba olnu ja ebaselgeks jäänud seletamiseks. Antud juhulgi on selgeltnägemine teadus minevikust. Siinkohal meenub ka Herakleitose lause, mille kohaselt oraaklid ei ütle ega varja, vaid “tähendavad” (σημαίνειν).<sup>28</sup>

Oma proloogis, just seal, kus Herodotos esimest korda ütleb “mina”, ta “annab tähenduse” (σημαίνειν). Oma isiklike teadmiste põhjal ta laseb paista, osutab, kes esimesena võttis ette rünnaku kreeklaste vastu – Lüüdia kuningas Kroisos. Kreeklaste esimese alistajana osutatakse Kroisosele kui “vastutavale” või “süüdlasele” (αἷτιος). Selle uurimise ja osutamise käigus pole Herodotos küll mingil juhul nägija, küll aga püstitab ta endale omamoodi oraakelliku autoriteedi. Niisiis on ka Herodotose puhul selgeltnägemine ja ajalugu teataval määral seotud, ehkki väga erinevalt Mesopotaamiast.

Verbid ἱστορεῖν ja σημαίνειν on verbid-ristteed, kus muistsed ja uued teadmised kohtuvad ja põimuvad, nagu omal ainukordsel viisil andis tunnistust Herodotose enda töö. Need on kaks mõtteriista, mille abil on võimalik ruumis või ajas “selgelt näha” kaugemale, teisele poole silmanähtavat; nad iseloomustavad ja vormivad esimese ajaloolase mõttelaadi. See mees pole ei laulik ega ka ennustaja, vaid seisab nende kahe vahel; ta on Herodotos.

**Originaal:** François Hartog. *The Invention of History: The Pre-History of a Concept from Homer to Herodotus*. – *History and Theory* 2000, kd. 39, nr. 3, lk. 384–395.

Tõlkinud  
Erkki Sirvonen,  
toimetanud  
Marek Tamm

# François Hartog ja kreeka ajalookirjutuse ajalugu

---

Marek Tamm

---

1.

Viimased kümnendid on olnud tunnistajaks kasvavale huvile ajalookirjutuse ajaloost. Arvukad uurimused on tänuväärsetel moel aidanud meil ümber kujundada arusaame ajalookirjutuse tähendusest eri aegadel ning mõista, et laialt levinud käsitlus historiograafilisest järjepidevusest on suuresti illusoorne: see, kuidas mõistis ajalookirjutust kreeka historiograaf või keskaja kroonik, pole kaugeltki see, kuidas seda mõistab tänapäeva ajaloo professor.<sup>1</sup> Prantsuse hellenist Paul Veyne on tabavalt täheldanud, et kreeka ja tänapäeva ajalookirjutus on omavahel seotud pelgalt nimeliselt<sup>2</sup> (eesti keele puhul ei kehti õigupoolest seegi järjepidevus, sest ühena vähestest Euroopa rahvastest olemes kreekatüvelise laensõna asemel võtnud kasutusele omakeelse “ajaloo”<sup>3</sup>). Kuigi Cicero (106–43 eKr.) kiiluvees

<sup>1</sup> Nende paljude uurimuste seast võib esile tõsta Donald Kelley hiljutist kaheköitelist ülevaadet ajalookirjutuse ajaloost selle lätetest kuni 20. sajandi alguseni, vt. D.R. Kelley. *Faces of History. Historical Inquiry from Herodotus to Herder*. Yale University Press, New Haven, London, 1998; D. R. Kelley. *Fortunes of History. Historical Inquiry from Herder to Huizinga*. Yale University Press, New Haven, London, 2003.

<sup>2</sup> P. Veyne. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l’imagination constituante*. Paris, Seuil, 1983, lk. 17.

<sup>3</sup> Eesti sõna ‘ajalugu’ ajalugu on veel kahetsusväärset vähe uuritud, mõningaid tähelepanekuid on sõnastanud vaid Ants Viires ja Enn Tarvel, vt. A. Viires. Noor M. J. Eisen ajaloo populariseerijana. – *Keel ja Kirjandus* 2001, nr. 7, lk. 490–498; E. Tarvel. *Ajalugu kui kaunis muinasjutt*. – *Tuna* 2002, nr. 2, lk. 4–10. Olen ise seda teemat esialgselt käsitlenud ettekandes “Mis on “ajalugu?” Eesti Akadeemilises Ajalooseltsis 4. aprillil 2002 ning loodan sellest teisel pikemalt kirjutada.

<sup>27</sup> M. Detienne. *Apollon le couteau à la main*. Paris, 1998, lk. 138 jj; F. Hartog. *Myth into Logos: The Case of Croesus or the Historian at Work*. – *From Myth to Reason?*, toim. R. Buxton. Oxford, 1999, lk. 183–195.

<sup>28</sup> Herakleitos, 93.