

Ajalootõde ja metahistoorilised žestid

EESTI AJALOO MITMEST MORAALIST

JAAN UNDUSK

Austatud kuulajad, daamid ja härrad, ma vabandan, et ei asu ette lugema pidupäevakõnet, vaid püüan eestlaste ja sakslaste ajaloolist kooselu Baltikumis vaadelda probleemina, mis ulatub meie tänasesse päeva välja, lausa siiasamasse saali, kuhu me praegu oleme kogunenud. Ma usun ka, et meie ühine sõber Cornelius Hasselblatt pidas mulle käesolevat teemat ("kooselu rasketes tingimustes")! välja pakkudes silmas just problemaatiliste seikade esiletõstu, mis muidugi ei tähenda, nagu ei võiks asju analüüsida mõne hoopis teise nurga alt, nt mingist ühisbalti solidaarsusetundest lähtudes (mida ma mõnes varasemas kirjutises olen teinud) või vaadeldes Baltikumi ajalugu n-õ maiskondlikult (*landesgeschichtlich*) ühendavast aspektist (mille mõnesid piirjooni ma allpool visandan)¹.

Ühel suvisel vestlusel Hiiumaal esimese Saksa suursaadikuga taas vabas Eestis, Henning von Wistinghauseniga, jõudsimme mingil hetkel iidse ja justkui igavesti õige äratundmiseni. "Jah, ajalugu on ajalugu," ütles suursaadik mingi ammuse kahetsusväärse seiga kohta, "teda peab võtma nii, nagu ta on olnud." Nõustusin sellega, sest meile mõlemale näis tol hetkel mõttetut tunda

kahetsust või paluda vabandust sündmuste pärast, mis on minevikus mingite objektiivsete olukordade sunnil või kellegi teise poolt kordasaadetuna toimunud, mis on tänaseks igavesti möödas ja pöördumatud. Ajalugu on ajalugu, noogutasime mõlemad – ja tajusime vist ometi kohe, et see ei ole siiski kogu tõde. Ajalugu on ajalugu, ütleb eestlane kerge irooniaga, kui satub endise Baltikumi sakslasega jutlema 1919. aasta maareformist, mil vaat et ühe ropuga, suurmaaomandi võõrandamise teel, likvideeriti baltisaksluse ajalooline kodu Eestis – nagu poleks seda kunagi olnudki. Ja – ajalugu on ajalugu, kehitab omakorda õlgu sakslane, kui eestlane meenutab talle Molotovi–Ribbentropi pakti salaprotokolle, millega Saksamaa müüs 1939. aastal maha Eesti riigi vabaduse. Niisiis, ajalugu on ajalugu, see metafüüsiliselt kõigutamatu väide võib osutada ka lihtsalt vulgaarmetafüüsiliseks õlakehituseks, millega aja pidevust eitades, aega esemestades ostetakse end vabaks moraalsest vastutusest.

¹ Tekst on esialgse pealkirja all "Eestlased ja sakslased. Kooselu rasketes tingimustes" ette kantud Travemünde Läänemereakadeemia korraldatud eesti-saksa ühisseminaril "Esten und Deutsche. Begegnungen" 12. novembril 1999. Siinkohal ilmub täiendatult.



Kui teha nägu, et ajal ei olegi pidevust, et kõik toimunu on lõplikult ja tagasipöördumatult möödas, ilma mingite siireteta tulevikku, siis ei ole moraal üldse võimalik. Ajalugu on, tõepoolest, ainult ajalugu just niivõrd, kui võrd meie mälu on katkeline, kui võrd meile on antud elus võimalus alustada kõike otsast peale, sündida ümber valge lehena, uue inimesena, uue rahvana. Seda võimalust ei saa alahinnata, sest muidu me lihtsalt kõngeksime oma esivanemate pattude koorma all. Ja, teisalt, ajalugu **ei ole** ainult ajalugu just niipalju, kui palju meil on olemas ka mingi ajas hävimatu identsus ja raskuskese. Lapsepõlv ja elus toimunu koguneb meie mällu kui kõigi edasiste sammude kontekst. Täpselt sama on lugu sellega, mida teame olevat oma perekonna, oma rahva, oma maa ajaloo. Inimlikus mälus ei ole midagi minevikus – kõik (ka alateadlik) on seal olevikuline. Minu vanaema silmad on siin, sellesamas saalis ja jälgivad minu käitumist. Meie kõigi vanaemade silmad on siin selles saalis. Meist igatühe peas on olemas mingi ettekujutus 13. või 19. sajandist, mis ei mõjuta mitte üksnes meie poliitilisi arvamusi, vaid kaudselt ka meie peahoiakut ja silmavaadet. See ei ole mitte mehhaanilise determinismi apoloogia, vaid aja pidevuse meeldetuletus. Ajalugu sünnib alati tagant ettepoole, vastupäeva, ta pole mitte üksnes möödunud asjade kirjapanek; ajalugu on ka (ja seda võib võtta kui definitsiooni) **minevikuseikade järjestamine oleviku moraalseks kokkuvõtteks**. See tähendab ühtlasi, et ajalugu on täis **metahistoorilisi žeste**. Mis ma selle all mõtlen, sellest toon kohe näite.

Leonid Arbusow vanema "Liivi-, Eesti- ja Kuramaa ajaloo põhijooni", mille neljas täiendatud trükk ilmus aastal 1918, on tema pädevuse ja loetavuse sünteesi poolest peetud omamoodi ideaalseks kokkuvõtteks sellest, mis toimus Eestis ja Lätis esimese seitsme n-ö ajaloolise sajandi jooksul. Muidugi jutustatakse seal Läti Henriku kroonika (I, 5–6) põhjal ka sellest, kuidas Liivimaa esimene piiskop Meinhard aastal 1185 Ojamaalt tulnud meistririte juhtimisel laskis liivlastele – tingimusel, et nad ristiusu vastu võtavad – esimese kivilinnuse ehitada. Liivlased andsid küll nõutud

lubaduse, kuid distantseerusid ehituse valmides nii oma ristimisest kui ka kivilinnusest. Ja Arbusow kirjutab: "Ristitud liivlased aga tasusid oma heategijale [Meinhardile] tänamatusega (*lohnten ihrem Wohltäter mit Undank*), sest kohe, kui ehitus valmis, pöördusid nad oma vanade jumalate juurde tagasi."² See ei ole mitte Läti Henriku, sündmuse lähikaasaegse, vaid akadeemilise uurija Leonid Arbusowi otsus 700 aastat pärast sündmust ennast: "liivlased tasusid oma *heategijale tänamatusega* (sest ei tahtnud tema pakutud maja)". Kujutagem ette olukorda: vabad liivlased elavad oma isade usus oma isade maal, nende juurde saabub kaugel Läänest kristlik misjonär, kes veenab neid ristiusu paremuses ja lubab ehitada kivihoone, kui nad uue usu vastu võtavad; osa külast lasebki end esimeses õhinas ristida (aga ristimine ei ole mittekristlikus keskkonnas mingi püha toiming), ent järele mõelnud, ei lähe uue usuga kaasa. Me mõistame hästi Meinhardi pettumust sündmuste sellise kulu üle, me mõistame ka preestrist krooniku Henriku nõrdimust, kuid, võttes ajalugu kui ajalugu, ei mõista me otsekohe 20. sajandi ajaloolase L. Arbusowi emotsioone: miks nimetab ta tänamatuks liivlasi, kes jäid selleks, kes nad olid ja olla tahtsid, vabadeks liivlasteks oma iidse paganliku religiooniga? Miks peaks üks ristiusu misjonär *eo ipso* olema liivlaste heategija, pealegi kui Arbusow väga hästi teab, et seesugune kristlik heategevus viis kokkuvõttes vaba rahva staatuse minetamiseni? Just sääraates kirjakohtades tuleb ilmsiks, et ajalugu ei ole üksnes ajalugu, vaid ka minevikuseikade järjestamine moraaliprintsiibil. L. Arbusowi jaoks ei ole saksa kristlikul misjonil ajaloolist alternatiivi, ja siit tema ühemõtteline tauniv otsus liivlaste kohta. See, mille Arbusow ajaloo kohale teeb, ongi nüüd **metahistooriline žest**. Metahistooriline žest, mis osutab Arbusowi kuuluvusele, nagu edaspidi näeme, Baltikumi ajalookirjutuse kindlasse, nimelt baltisaksa paradigmasse. Üheski sellele vastanduvat, nn eesti paradig-

² L. Arbusow, Grundriß der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands. Vierte, verbesserte und ergänzte Auflage, besorgt durch L. Arbusow jun. Riga 1918, lk 14.

mat esindavas käsitluses ei oleks Arbusowi žest mõeldav.

Sedalaadi metahistorilised žestid ajaloo kohal näitavad, et inimesed ei lepi võrdusega "ajalugu on ajalugu – ja *basta*", vaid on valmis ajalugu ka kahetsema, teda tänama või tema pärast andeks paluma. Sellised žestid on loomult ebaajaloolised, kuid nad tõestavad inimesele omast tundlikku aja pidevuse taju. Mulle näivad nad millegipärast iseloomustavat ka just eriti saksa rahvast ja tema valdavalt luterlikku laadi südametunnistust, mille mustust, nagu teada, ei saa maha pesta ühekordse ülestunnistuse, kahetsuse, inimlikpreesterliku andeksandmiseakti ja korvamistegudega, vaid mis eeldab pigem oma süü jätkuvat, katkematut teadvustamist kuni viimsepäevakohtuni välja – "õige meelearandamine vältab ristiinimese juures surmani", kui tsiteerida Lutherit³. Võib-olla on säärase mulje tinginud ka Teise maailmasõja järgsed asjaolud, saksa rahva nn kollektiivsüü kultiveerimine ülemaailmse juudi kogukonna ees ja selle avalik lõppematu kahetsemine kõige kõrgemal tasemel. Näib, et siin on sakslased metahistoriliste žestidega liiale läinud: kõik on tuhat korda läbi sõelutud, süüdlased on ammu oma karistuse saanud, aga ikka veel vabandavad Saksa riigi juhid, ja seda kogu rahva, ka hiljem sündinud põlvkondade nimel (mis õigusega küll?), juhtunu pärast, kahetse-des kunagi kellegi teise poolt toimepandut. Kohati on see mõjunud isegi oma rahva peal rakendatava psühhoterrorina, millega hoitakse riigi alamaid – ühise süü motiivile toetudes – lihtsalt ohjes. Teisalt aga viitab see kahtlemata ajaloo moraalse dimensiooni erilisele väljapeetusele kaasaegse sakslase teadvuses: miski, mis on toimunud, ei ole möödas, ajalugu on **oleviku moraalne kokkuvõte**.

Mu daamid ja härrad, sääraseid metahistorilisi žeste (kahetsust, hukkamõistu, tänu, vabandamist millegi ammu toimunu puhul) on täis ka Eestit käsitlev, nii saksa- kui ka eestikeelne ajalookirjutus, ning meie eneste, nii eestlaste kui ka sakslaste ajalooteadvus. Nen-

³ M. Luther, Ristiusu õpetustükid, mis oleksid pidanud meie poolt ülesantama kiriku kogule Mantuas, ... Riia 1894, lk 21.

de žestide varieeruvus eri autorite juures on märk, et Eesti ajalool on tegelikult mitu erinevat moraali – ja ühtlasi mitu lugu. Märk ka sellest, et kõik see, mis toimus Eestis alates 12. saj lõpust, kujundab sakslaste ja eestlaste läbikäimist veel ka täna. Isegi nii süütus asjas nagu humanitaarabi oleme aeg-ajalt tajunud metahistoriliste žestide pikendust. Eriline roll on sellisel žestikuleerimisel olnud muidugi Saksa- ja Venemaa suhetes.

Minu probleem ongi Eesti **üks** oletatav maiskondlik saatus ja selle **kaks** erinevat lugu, ehk teisiti öeldes: nn balti saatusühitus, mingi aimatav elamustervik, mis ühendab kõiki Baltikumi saatus loonud ja läbi elanud rahvaid, sh eestlasi ja sakslasi, ning selle saatusühituse realiseerumine mitmetes põhimõtteliselt lahknevates lugudes. Alljärgnevalt räägin ma esmapilgul küll üksnes Balti ajalookirjutuse erinevatest traditsioonidest, niisiis otsekui kitsalt akadeemilisest probleemist, kuid tegelikult millestki väga elulisest: nimelt erinevatest rahvusteadvustest ja nende alusmütoloogiatest, sellest, mis ei ole üksnes ajalugu ja mida me kanname enesega igal pool kaasas (ka söögilaua taga, ka surnuaial või televiisori ees), sellest, mis on meie enesetunnetuse põhilisi allikaid, maailmavaate ja ellusuhtumise nurgakive. Mida enam lugeda võrdlevalt saksa ja eesti keeles kirjutatud Balti ajaloo üldkäsitlusi, seda enam saab selgeks, et on olemas palju suhteliselt väiksemaid asju, mis põhjustavad teravaid akadeemilisi vaidlusi – ja et on olemas väheseid ning põhilisi, mille üle üldiselt ei vaielda (sest enamasti ei vii see mitte kuhugi), kus aga lahkarvamused on tegelikult suurimad. Need on asjad, mille puhul hästi teatakse, et neid on võimalik võtta ka täiesti vastupidiselt, valides teised aluslaused, aksioomid – et aga see teistsugune valik osutub võimalikuks mingite seesmiste identsusbarjääride, mingite väga ebaakadeemiliste tõkete tõttu, olgu see siis sisseimetud emapiim, emakeel, kultuuri käibetõed, rahvuslik omamüüt. Niisiis huvitab mind eesti ja saksa mentaliteetide kokkupõrge ajaloolises Balti ruumis, kahe rahva kooseksisteerimisraskuste tuum.

Jättes kõrvale muud võimalused, öelgem, et Eesti ajaloo käsitelul on laias laastus erista-



Ajalookirjutuse eesti (ja läti) paradigma rajas G. H. Merkeli "Lätlased" (1796), mille akadeemilise kommenteeritud väljaande toimetas trükki Thomas Taterka (1998)

tavad **baltisaksa** ja **eesti** mall ehk paradigma. See väide ei ole ei triviaalne ega anakronistlik, sest ka kõige värskemad saksa- ja eestikeelised katsed, mis tahavad pakkuda teaduslikku, akadeemilist Balti ajaloo ülevaadet, eelistavad ideoloogiliselt otsustavates lõikudes üht neist paradigmadest. Seda valikut reedavadki juba mainitud metahistoorilised žestid. Baltisaksa paradigma rajaja on esimene Balti kroonik Läti Henrik 13. sajandi algusest, eesti paradigma rajaja aga sünnilt sakslane Garlieb Helwig Merkel 18. saj lõpust⁴. Juba siit on näha, et paradigma valik ei ole ei sünnipära ega keelega rangelt determineeritud, baltisaksa paradigma esindajaks võib olla ka mittebalti sakslane, samuti erandjuhul eestlane jne, eesti (ja läti) paradigmat on aga juba rajajaks n-ö usu-taganejast sakslane.

Mis on nende paradigmade põhilised tunnusjooned? **Baltisaksa** paradigma aluseks on **saksa kristliku messianismi** tunnustamine Baltimaade ajaloo jäägitu positiivse tegurina. Tähtis ei ole siin mitte ainult 'kristlik', vaid ka 'saksa' messianism põhimõttel 'mida saksalikum, seda kristlikum', ehkki see viimane valem on retušeeritud. Lähtutakse kristlikust ettehooldusideest, hilisemal ajal selle sekulariseeritud kujust, käsitledes sakslasi siis kas

õhtumaise humanismi, ajaloo objektiivse vaimu, euroopaliku eneseteadvuse vms põhitõriistana Baltikumis. Et kristliku sõnumi toojad olid sakslased, siis olid nemad ka Balti ajaloo subjekt, tema kandev-kujundav jõud, paganlikud hõimud aga selle vormitu vastasjõud. Eestlaste rahvuslikku iseseisvust väärtustav kristlik ajalugu ei tulnud esialgu kõne alla. Ajaloo põhihoovus liikus kristliku täitumuse, üha progresseeruva seesmise kristianiseerumise, alates reformatsioonist – luterliku puhastumise suunas. Vaikimisi oli see niisiis esmajoones saksa kristliku kolonisatsioonirahva edusammude ajalugu, kus eestlaste positiivne roll sai olla vaid pöördvõrdelises sõltuvuses nende niigi üha nõrgenevate iseseisvuspüüetega.

Eesti paradigmat on märksa raskem iseloomustada, sest ta ei sündinud mitte sõltumatult, vaid hilisema vastukaaluna baltisaksa omale ning on uusima ajaloo muutlikes oludes üle elanud mitmeid teisenemisi. Nii radikaalselt kui oma looja Merkeli juures esineb ta hiljem harva. Kui baltisaksa paradigma tunnuseks oli kristlikust ettehooldusest tulenev ajalookäigu põhimõtteline ühesuunalisus, siis

⁴ Eesti ajalookirjutuses välja kujunenud ajaloo mudeldamise viisidest ehk ajaloolistest makronarratiividest kirjutar pikemalt artiklis "Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu: Merkel–Jakobson–Hurt". – Keel ja Kirjandus 1997, nr 11, lk 721–734; nr 12, lk 797–811. Sama teema on fokuseeritud kolmes muukeelses käsitluses: Canonical Patterns of Narrating History: In Search of a Hidden Pattern. – Y. Varpio, M. Zadencka (Hrsg.), Literatur und nationale Identität II: Themen des literarischen Nationalismus und der nationalen Literatur im Ostseeraum. (Tampereen yliopisto. Taideaineiden laitos. Julkaisuja, 2). Tampere 1999, lk 5–13; Virolaisten historia ja filosofiset metaforat. – T. Koistinen, P. Kruusper, E. Sevänen, R. Turunen (toim), Kaksi tietä nykyisyyteen: Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755). Helsinki 1999, lk 261–283; "Wechsel und Wiederkkehr" als Prinzipien des Weltgeschehens: Zu Merckels Geschichts-ideologie. – J. Drews (Hrsg.), "Ich werde gewiß große Energie zeigen": Garlieb Merkel (1769–1850) als Kämpfer, Kritiker und Projektmacher in Berlin und Riga. Bielefeld 2000, lk 133–147.

Merkel annab sellele tugeva hoobi just oma tsükliisuse põhimõttega, mille ta seob ehtvalgustuslikul moel **võrdsete kodanlike õiguste ideega**: just pidev ringliikumine, rahvaste saatuse lakkamatu üles-alla käik tagab kõigile rahvastele ajaloos kokkuvõttes võrdsed "kodanlikud" õigused. Aasta 1158, millega varem tavapäraselt alustati Vana-Liivimaa kristlikku ajalugu, tähistab Merkelil Baltikumi ajaloo alakäigu algust. Selline kristlikule linearsusele vastanduv otsekui paganlik tsükliisus on eesti paradigmas hiljemgi olnud kasutusel. Siiski jäädakse ka siin põhiliselt kristliku ajalooaatluse raamesse, võetakse kristlust kui Eesti uuema ajaloo loomuliku eeldust, ainult et baltisaksa paradigma feodaalsele kristlikule messianismile vastandatakse mingi valgustuslik-evangeelne, tugevate romantismi- ja pietismisugemetega, oma puhtuses kohati isegi sektantlik kristlik demokratism. Näiteks Carl Robert Jakobsoni rahva seas väga mõjukas ajaloovaade avaldas ilmseid **manihheistlikke** jooni, mis olid omased keskaegsele kristlikule ketserlusele ja kandusid sealt edasi protestantlikesse lahkusuliikumistesse. Jakobsoni järgi olid saksa ristisõitjad ja nende loodud orduriik antikristlik pimedusejõud kristluse enese sees, millele tuli vastu sõidida kirikuvälise puhta jumaliku valguse positsioonidelt. Pastor Jakob Hurt, teine suur rahvajuht, võttis aluseks evangeelsed paradoksid seesmisest ja välimisest inimesest, luues eestlaste n-ö **introvertse** ajaloo skeemi: tema järgi on sakslased teinud Eestis küll palju välist ajalugu, maa seesmine, olemuslik ajalugu on aga alati olnud eestlaste kanda. Niisiis, ehkki 13. sajandi ristiretk on kahe rahva vaheliste pahanluste ajalooline alus, on eesti paradigma omaks võtnud selle, et tänu n-ö saksa kristlusele seoti Eesti läänemaise tsivilisatsiooniga (mis on kõigi jaoks positiivne nähe) ja hoiti

ära ta varajane sattumine Venemaa ning Idakiriku mõjusfääri. Ühine vastuseis venestusideoloogiale on eesti ja baltisaksa paradigmat alati lähendanud. See kehtib ka nõukogudeaegse ajaloo teaduse kohta, kus vastupanu venestamisele väljendus – kui üldse – muidugi vihjelisemal moel ja sel määral, kui ei tegeldud kõige uuema ajaga. Teisalt aga soodustas ametlik nõukogude ideoloogia eestlaste ajaloolise saksaviha esiletulekut, andes sellele muidugi omapoolse võimenduse.

Mainitud kahe paradigma suhteid iseloomustavad teatud seaduspärasused.

Esiteks, kõige aredamalt eristuvad nad eesti–saksa **ühisajaloo algussajandite** (12.–14. sajand) kujutamisel, siin on vastastikune tolerantsus isegi tänapäeval suurte raskustega saavutatav. Kui te tahate teada, millises paradigmas töötab ajaloolane, siis vaadake, kuidas ta kujutab aastaid ca 1208–1227 või 1343–1345, mil saksa kristlik messianism Eestis oli vaeausil (selle juurde jõuan ma veel tagasi). Mida lähemale meie ajale, seda enam ähmastuvad paradigmade piirid, seda tänu nii suurenevale tolerantsusele kui ka üha vihjelisemale retoorikale. Näiteks eesti–saksa ühisajaloo viimase järgu, Eesti Vabadussõja ja Eesti Vabariigi (1918–1940) aegsete olude analüüsil on uuemad saksakeelsed ülevaated (Georg von Rauch, Gert von Pistohlkors, Michael Garleff) omandamas universaalset, seniste paradigmade üleest kaalu; neis jõutakse ajalookirjutuse sellisele diplomaatilisele tasemele, kus eestipoolne kontra-ajalugu ei ole enam vajalik, küsimus on põhiliselt nüanssides. See on tingitud muidugi eesti ja baltisaksa paradigma vastastikusest pidevast sarnastumisest 20. sajandil, eriti aga just traditsioonilise baltisaksa paradigma lähenemisest demokraatlikumale ja moodsamale eesti paradigmale. Kui Reinhard Wittram oma "Balti ajaloos" (1954) veel sellest hoidus, siis nimetavad hilisemad (balti)saksa ülevaated, nende seas Arved von Taube ja Erik Thomsoni väike meistriteos "Baltisakslased" (1973), näiteks eestlaste Vabadussõda selgelt Vabadussõjaks (*Freiheitskrieg*)⁵, ehkki see hõlmas enesesse ka saksa landesveeri purustamise ja tõi kaasa baltisaksluse senise eksistentsilaadi lõpu.

⁵ A. Freiherr von Taube (unter Mitarbeit von E. Thomson), Die Deutschbalten: Schicksal und Erbe einer eigenständigen Gemeinschaft. 3. Aufl. Lüneburg 1991, lk 64. Selle teose poole võrra lühendatud eestikeelne tõlge (A. v. Taube, E. Thomson), Baltisakslased Eestis ja Lätis: Baltisakslaste ajaloo lühülevaade. Tõlk. K. Uustalu. Tartu 1996) jätab kärbeta tõttu üsna iseloomutu mulje ja Vabadussõja mõistet ei tunne.

Teiseks, ühe või teise käsitluse kuuluvus eesti või saksa paradigmasse ei väljendu mitte ainult hinnanguis, vaid ka selles, **millega räägitakse** ja **millega vaikatakse**. Toon näite baltisaksa kirjanduse vallast. Eestlasel kui tegelaskujul on baltisaksa kirjanduses – üksikud erandid välja arvata – täiesti kõrvaline roll, ta põhiliselt lihtsalt puudub. Teha siit kiire sotsioloogiline järeldus, et eestlasel ja sakslasel polnud Balti mõisa- ja linnaelu rüpes peaaegu mingeid huvisfääride või isiklikke kokkupuuteid, on aga täiesti vale. Näiteks saksa mõisnik ja eesti talupoeg kuulusid fataalselt ühte ja ei olnud teineteiseta üldse mõeldavad, alustades obligatoorsest majanduslikust sfäärist ja lõpetades kas või fakultatiivse armusuhete sfääriga. Asi on muidugi selles, et kirjandus (ja baltisaksa kirjandus eriti), nagu ka ajalookirjutus, on ideoloogilise tekstilooma valdkondi, millega kõige muu seas mudeldatakse oletatava adressaadi teadvust. Eestlasele, sellele reaalelu võõrandamatule komponendile, näidati kirjanduse vahetalt tema koht kõige ilmekamalt kätte just sellega, et näidati teda kui tühikut, kui seda, mida pole. See oli ideoloogiline tõrje, see oli reaalsuse kompensatsioon, see oli baltisakslase kinnitus iseendale: see maa, see maailm siin on meie, sakslaste, tegevusväli, kus eestlane on üksnes marginaalsus.

Eestlastele on säärane olukord hästi tuttav ka Teise maailmasõja järgest eesti kirjandusest. Selles on venelase kui tegelaskuju roll üsna väike, võrreldes venelase rolliga nt Eesti pealinna Tallinna reaalelus. Tallinn, rahvastiku järgi pooleldi vene linn, suur osa elu ja kontakte seotud venelastega – aga nõukogudeaegses kirjanduses on venelane üksnes marginaalsus, retušeeritus, ebamäärane, mõnikord kohustuslik vihjelisus. Sageli – lihtsalt tühik. Tegemist ei ole taas mitte ainult reaalsusepeegelduse (eesti ja vene kogukonna isoleeritus sisimate kontaktide mõttes), vaid põhiosas nõõ ideoloogiliselt pisendava paikapanekuga. Eestlane tõrjus venelase ja vene ideoloogia agressiivsust kirjanduses sellega, et reserveeris talle halli tausta või veidra detailtegelase rolli, näidates ühtlasi, kes läheb talle korda ja kes mitte, kes on peremees nii elus kui ka

vaimus. Olgem taas sunnitud tõdema, et kõige olulisemad asjad ajaloos ei pruugi olla ainult need, mis kõige rohkem kära tekitavad, vaid ka need, mida kõige järjekindlamalt – sunnivii-siliselt või vabatahtlikult – maha vaikatakse.

Neidsamu mehhanisme kohtame ajalookirjutuses. Eestlastele võidukas Ümera lahing aastal 1210, üks rahvusliku ajaloo sümbol-sündmusi ("hiilgav võit latgalite ja liivlaste väe ning seda juhtiva sakslaste salga üle"⁶), kaob saksa ajalookäsitluses eestlaste muude nn röövretkede sekka enamasti nõnda ära, et teda isegi ei mainita. Eesti paradigma, omakorda, ei lähe küll ordumeister Wolter von Plettenbergist tingimusteta mööda, aga ei ole temas iial suutnud näha seda Baltikumi üht kõigi aegade väljapaistvamat poliitikut, vahest isegi kõige andekamat kohalikku valitsejat üleüldse, keda tema isikus tunnustab baltisaksa paradigma ja kelle valitsusaja järgi (*die Zeit Wolters von Plettenberg*) periodiseeritakse ajalugu. Teine samasugune võistlevates paradigmas väga erinevasse kaalukategooriasse paigutatud tegelane on Tartu ülikooli ajaloo-professor Carl Schirren, eesti ajaloolastele sageli mitte palju enam kui kiire ja mugav näide saksastamiseelsest balti intelligendist. Selle aluseks on peamiselt Carl Robert Jakobsoni kunagised kirumissõnad teises isamaakõnes ja mõned ähmasevõitu, kontekstist rebitud laused ajast, mil Schirren oli Õpetatud Eesti Seltsi esimees ning ühtlasi ajalehe "Dorpater Tagesblatt" väljaandja (nagu olen püüdnud varem osutada, on see faktiline alus ebapiisav või lausa iseendale hukatuslik⁷). Mitte kusagilt ei paista eesti ajalookirjutuses välja, et Schirren oli tegelikult ka üks Balti ajaloo suurmehi, metafoorselt, kuid mitte ehk moonutava metafoorsusega öeldes – mõnes mõttes baltlaste Jakobson, mees, kes oma käremeelses ja säravas essees "Liivimaa vastus" (1869), mis maksis talle kõik Vene riigi ametikohad ja lõppes pagulusega, formuleeris nii baltisaksa ajalooideoloogia kui ka eneseident-suse põhitõed, umbes nõnda, nagu Jakobson

⁶ M. Laar, L. Vahtre, H. Valk, Kodu lugu I. Toim. S. Vahtre. "Loomingu Raamatukogu" 1989, nr 40–41, lk 36.

⁷ Vt Keel ja Kirjandus 1992, nr 11, lk 645–648.

samal ajal oma isamaakõnedes (1868–1870). Autonomiaprintsiip (*das Princip der Autonomie*), Schirreni järgi (ja hiljem üldtunnustatult) baltliku olemise telg⁸, on ju seesama baltlastelt eestlastele – olgu või vastutahtsi – transleeritud vaimne vundament, millele rajati hiljem Eesti riik, ja mis eestlasi ka teise riigi sõltlastena koos hoidis. Kus on aga eesti ajaloolane, kes mõonaks, et "saksastaja" Carl Schirren on üks Eesti iseseisvusidee isasid?! Vaid üsna ettevaatlikke samme näib sel teel tegevat Eduard Laaman oma suuurimuses "Eesti iseseisvuse sünd" (1936–1938)⁹.

Või võtkem 19. sajandi teise poole käärinised üleüldse. Baltisaksa paradigma raames kirjeldatakse siin valdavalt seda poliitikat, mida üha tõusva venestuse vastu aeti rüütelkondade, s.t kõrgeimate kohalike võimu- ja valitsusorganite tasemel, osutades vaid kõrvalist tähelepanu alles tärvakavale poliitilisele isetegevusele eesti ajalehtedes ja humanitaarseltside koosolekuil. Baltisaksa ajaloolastele on 19. sajandi eesti rahvuslik ärkamine mõnede viisakusest mainitud nimede (C. R. Jakobson, J. Hurt) tähe all nagu suure poliitika väike kaasprodukt, mis ju kah justkui kuskil perifeerias olemas oli, mõjustamata siiski ühiskonna põhiprotsesse. Jah, see oligi tookord kõrge, professionaalse ja institutsionaliseeritud rüütelkonnapoliitika kõrval nagu hale ja perspektiivitu ajaraiskamine. Aga 20. sajandi vaateveerult, tagasisivaates, näeme midagi hoopis muud: tulevikupoliitikaks, ning seega ajalooliselt tähtsamaks, suuremaks, on osutunud just see eestlaste poliitiline ja rahvuslik diletantlus,

ning ajaraiskamisena mõjub nüüd hoopis rüütelkondade peen professionaalne poliitika-kunst, mis tuleviku seisukohalt töötas paljuski tühikäigul. Eesti taasiseseisvumine 1990. aastail on sakslasi muuseas küll märksa tähelepanelikumaks teinud eestlaste "väikese" – sest mingil hetkel suureks osutuda võinud – ajaloo suhtes ka 19. sajandil, ning isegi enne seda. Palju enam, kui ise seda tunnistada tahetakse, on Eesti poliitilise staatuse muutumine viimasel aastakümnel mõjutanud ka baltisaksa historiograafia moraali ja žestikulasiooni. Igatahes summutatakse see, mis ühes paradigmas on oluline, teises tihtilugu võibolla et just selle (potentsiaalse) olulisuse tõttu.

Austatud kuulajad, ma tahaksin allpool tuua veelgi värskemaid argumente tõestamiseks, et eestlaste ja sakslaste ühisajalugu Baltikumis on kuni tänaseni jäänud probleemajalooks, kus **maisakondlikku üksmeelt** pole saavutatud. See ajalugu kui füüsiline reaalsus on koos Teise maailmasõjaga otsa saanud ja võiks rahulikult öelda: ajalugu on ajalugu, tema ring on täis, võtkem teda nõnda, nagu ta oli. Aga siis selgub, et iga lõppenud ajalugu alustab oma uut ja tõeliselt ajaloolist elu alles meie mälus, ja et me mudeldame teda pidevalt ümber oma igapäevastes eetilistes hoiakutes ja enesemääratlustes. Me teeme ajaloo kohal lakkamatult ebaajaloolisi, metahistoorilisi žeste, sest me oleme ainsad olevused, kelle jaoks minevik on olevikuline. Mis näitab ühtlasi, et võitlus Ugandi, Sakala ja Saaremaa kui vaimse omandi pärast kestab eestlase ja sakslase teadvuses siiaamaani. Me ei suuda – jälle kord see neetud tõdemus – oma ajalugu vaadelda kui kahe rahva ühisomandit. Tallinna Raekoja tipus on linna vanim säilinud, nüüd muidugi koopiaga asendatud tuulelipp Vana Toomas. See on üks tänapäeva Eesti ja eestluse rahvusvahelisi kaubamärke. Olen näinud baltisakslasi naerata-des pead vangutamas: "Vana Toomas – sel pole ju midagi pistmist eestlastega, see on eht ja ehe baltisaksa värk." Aga ei ole ju eht ja ehe, vaid isegi väga segatud, nii segane ja segatud, nagu seda Tallinna linn ikka on olnud! Kui (kui?) ka algselt pisut enam nii-öelda saksa konnotatsioonidega, on Vana Toomas hiljem vaieldamatult omandanud üha enam eesti

⁸ Vt C. Schirren, Livländische Antwort an Herrn Juri Samarin. Leipzig 1869, lk 95. Mitte juhuslikult ei kanna nt tänapäeva juhtiva baltisaksa ajaloolase Gert von Pistohlkorsi autoriuurimuste kogumik pealkirja "Autonoomia vaimust" (Vom Geist der Autonomie: Aufsätze zur baltischen Geschichte, Köln 1995). Viiteid Schirreni formuleeritud printsiibi aktuaalsusele kohtab baltisaksa kirjasõnas jätkuvalt kuni viimase ajani, vt nt A. Freiherr v. Campenhausen, Eine baltische Antwort? Zum Lebensrecht baltischer Institutionen. – Jahrbuch des baltischen Deutschtums 1998. Bd. 45. Lüneburg–München 1997, lk 110–121.

⁹ E. Laaman, Eesti iseseisvuse sünd. 2. tr. Stockholm 1964, lk. 7–8, 24.

konnotatsioonid ja funktsioneerib kokkuvõttes kui väga ilmekas, ehkki merkantiliseerunud ühiskujund. Ja nagu juba vihjatud, isegi see paradoksina mõjuv väide, et Eesti iseseisvus olevat vana baltisaksa idee, on teataval üldistusastmel tõeline ja sisukas, niisiis, nagu iga tõeline paradoks, ebakonventsionaalse tõeväärtusega lause. Me ei suuda sageli leppida sellega – kui me ka seda teame –, et Vana Toomas on **nii** eestlaste kui ka **baltisakslaste** pärand, et Eesti iseseisvusidee arengus on baltisakslastel kanda oma – hää küll, kui ka eesti rahvuslikust vaatepunktist – mefistofeleslik roll, me otsime viisakaid diskriminatsioone.

Näiteks, kas 13. sajandil pandi alus Eesti tegelikule poliitilisele iseseisvumisele või nurjati see arenguprotsess? Või ei ole üldse põhjust sõnastada seda küsimust järsu alternatiivina? Me võime rääkida diplomaatlikest kokkulepetest eesti ja baltisaksa paradigma vahel uuema ajaloo käsitelul, kuid mitte mingi väega ei saa neid selles asjas panna tunnistama üht ja sedasama tõtt. Eesti paradigma ütleb: 13. sajandi algul käis eestlaste muistne vabadusvõitlus (see ei ole hinnanguline ornament, see on ajalooline termin – 'muistne vabadusvõitlus'), mille eestlased lõpuks kaotasid, minetades Eesti potentsiaalse või isegi aktuaalse poliitilise iseseisvuse. See on Eestis kanooniline, vastuvaidlematu teadmine. Ja ometi on see midagi sellist, mida baltisaksa ajalugudes võib (harva küll) kohata vaid iroonilistes jutumärkides – see nõndanimetatud "vabadusvõitlus" (ehkki 20. sajandi Vabadussõda, nagu öeldud, sihitud ju muuseas sakslaste vastu, on mõistena aktsepteeritud). Baltisaksa ajalugudes on seevastu kanooniliseks tõeks, et perioodi kristianiseerimisest kuni aastani 1561 (Liivi orduriigi lõpp) nimetatakse "Liivimaa iseseisvuse ajaks" (*die Periode der Selbständigkeit Livlands*)¹⁰ – midagi täiesti mõeldamatut ühe eesti paradigmas töötava ajaloolase jaoks, kes teab, et just see oli iseseisvuse igakülgse järkjärgulise tühistumise aeg. Kui ma nüüd tulen välja ketserliku – iseendalegi ketserlikuna tunduva – mõttega, et äkki oli mõlemal puhul tegu ühe ja sellesama Liivimaa **maiskondliku iseseisvusega**, mille eest seisis kord eesti maakondade ühendus, kord Liivi orduriik,



Senise baltisaksa ajalookirjutuse kokkuvõtteks on G. von Pistohlkorsi toimetatud "Baltimaad" (1994)

kord kurja kuulsusega Balti erikord, kord Eesti Vabariik, ja mis käis vägivaldsel ning verisel viisil käest kätte nagu oluline asi ikka – kui ma tulen välja säärase mõttega, siis lüüakse mulle vastu näppe nii eesti kui ka baltisaksa poolelt ja öeldakse, et ma olevat ohtlikult abstraktne hegeliiaan, ehkki ma räägin enda meelest vaieldamatust tõsiasjast: nimelt ühe piirkonna ajaloos paratamatult kinnistuvast **geopoliitilisest mentaliteedist**, millel võib olla vaheldumisi suisa erinev rahvuslik ja riikondlik kandja. Tulgem hiljem selle juurde veel tagasi.

1994 ilmus Gert von Pistohlkorsi toimetamisel suur ja sisukas raamat, mida soovitaksin lugeda kõigil, kes seda veel pole teinud – see on "Baltimaad" monograafilises sarjas "Saksa ajalugu idapoolses Euroopas"¹¹. Mainitud teost, ehkki ta on kirjutatud vaid kolme mehe poolt (Heinz von zur Mühlen, Gert von Pistohlkors, Michael Garleff), võiks nimetada baltisaksa ajalookirjutuse seniseks suurejoo-

¹⁰ Iseloomulik, et just ülal mainitud Carl Schirreni toimetusel ilmus aastail 1861–1885 Tallinnas 11-osaline dokumendikogu "Allikad Liivimaa iseseisvuse allakäigu ajaloo kohta 1558–1561" (Quellen zur Geschichte des Untergangs livländischer Selbständigkeit 1558–1561).

¹¹ G. von Pistohlkors (Hrsg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder. Berlin 1994.

neliseks kokkuvõtteks, sest oma erudeerituse tasemelt, liberaalsuse astmelt ja hoiakute hõlmavuselt ta seda tõesti ka on. Pole teist saksa-keelset Baltikumi ajalugu, mis oma võimalike oponentide arvamusi kohtleks nii tolerantselt kui just see. Mis aga tähtsaim: see raamat vaikib vähem kui teised. Mõned sakslase jaoks kohati nii ebameeldivad ja ohtlikult reaalsed seigad, nagu seda on näiteks eestlaste olemasolu Eestis, on selles raamatus tunduvalt rohkem "kohal", kui seda varem juhtunud. Mitte ühtegi Balti ajalugu lugedes, eestikeelsed kaasa arvatud, ei ole ma nii erksalt tajunud, et minu sünnimaa ajalugu on olemuselt eestisaksa ühisajalugu, ehkki põhirõhk on selleski raamatus juba taotluslikult saksa-kesksusel. Igatahes näen ma teoses suurt sammu edasi nn eesti-saksa saatusühtsuse-ajaloo (*Schicksalsgemeinschaftsgeschichte* – milline muljetekitav verbaallüljalgne!) suunas. Sellest hoolimata, nagu märkasite, nimetan ma teda baltisaksa paradigma tippteoseks. Kohe seletan ka, miks.

Kui ollakse hinnanguis salliv ja kui ei vaikita maha olulisi asju, siis jääb ometi üks, kõige peenetoimelisem tekstikihistus, mille kaudu paradigmaatiline ideoloogia oma sisenduse lugejani viib. See on ajaloonarratiivi **retooriline** kude kitsamas mõttes, teksti mõistestilistiline tase, loogilis-süntaktilised suhted elementaarfaktide vahel. Nagu ma juba ütlesin, kui tahetakse teada, kas ja missugusel määral esindab Eesti ajaloo käsitlus mingit väljakujunenud paradigmat, tulevad indikaatorina kõne alla esmajoones aastad 1208–1227 ning 1343–1345. Esimene kahekümneaastane ajalõik tähistab Eesti algset kristianiseerimist sõna ja mõõgaga, teine kolmeaastane lõik aga nn Jüriöö ülestõusu või mässu, tegelikult kõige suuremat sõda, mis eestlased üksinda sakslaste vastu on pidanud. Kaks mainitud ajavahemikku märgivad ühtlasi Eesti ajaloo neid

harvu hetki, mil sakslased ja eestlased on võidelnud **võrdsete vastastena** rahva ja rahvuse tasemel elu ja surma peale ning võitluse tulemus pole olnud ette aimatav. Algsel vägivaldsel 20-aastasel kristianiseerimisperioodil pole eestlaste lõplik kaotus olnud üleüldse nii fataalne, nagu takkajärele tundub. Arvestades seda, kui kergesti pöörati kristlusse liivlased ja latgalid, on eestlaste vastupanu ägedus tähelepanuväärne; 1223 suutsid eestlased hetkeks tagasi võita pea kogu oma asuala, enne kui selle lõplikult kaotasid. Ka Jüriöö oleks võinud lõppeda sakslaste maalt pagendamisega, kui näiteks abijõud Soomest, needsamad, kes ligi 600 aastat hiljem Vabadussõjas väga otsustavat tuge andsid, ka juba 14. sajandil oleksid õigeaegselt pärale jõudnud. Just see jõudude võrdsus ja Eesti saatus lahtisus neil pöördelistel momentidel näibki nad muutvat historiograafilisteks katsekivideks. Need on silmapilgud, mil isegi akadeemiline ajaloolane on pidanud tegema oma poliitilise valiku. Vähemalt võin ma kinnitada, et see valik on siamaani alati tehtud.

Minu jutt ei ole mõeldud kriitikana, liiati kui Eesti ajaloo varasema osa G. von Pistohlkorsi toimetatud teoses on paberile pannud H. von zur Mühlen, baltisaksa ajalooteaduse *grand old man*. Mind huvitab lihtsalt baltisaksa ajaloo paradigma praegune seis tema kõrgeimal professionaalsel tasemel, ja retoorilised vahendid, millega ta oma narratiivi, oma loo üles ehitab, antud juhul siis nõnda, nagu see paistab välja H. von zur Mühleni sünteesivast esitusest. H. von zur Mühlen on varasema ajaloo põhiautoreid ka ühes teises umbes samal ajal ilmunud saksa–eesti–läti–leedu–soome ühises kapitaalteoses "Balti ruumi rahvad ja sakslased"¹². Niisiis, ma ei vaatle mitte isikut, vaid paradigmat.

Võtkem näiteks üks Balti ajaloo seisukohalt alustrajav sedastus: "Vana-Liivimaa aadel saab alguse ristsõjaliikumises. Tegutsemisiha ja seikluslust, esmajoones aga mure hingeõnnituse pärast (*die Sorge um das Seelenheil*) ajendasid ristsõitjaid jutlustajate üleskutset järgima. Kõik võitlusratsu ja sõjasulaste, relvastuse ja meretranspordi peale tehtavad kulutused tuli neil ise kanda ja selle heaks ehk oma maa-

¹² W. Schlaw (Hrsg.), Tausend Jahre Nachbarschaft: Die Völker des baltischen Raumes und die Deutschen. München 1995.

¹³ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit (etwa 1180–1561). – G. von Pistohlkors (Hrsg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas, lk 111.

valduski loovutada – väljavaatega saabuda koju, juhul kui ellu jäädi, sõjasaagita. Aastakümnete jooksul oli tuhandeid, kes risti alla joondusid, ja tuhanded andsid oma elu võitluses uskmata vastu.”¹³

Austatud kuulajad, ma usun, et selles kirjelduses pole ühtegi tõtt moonutatavat sõna, ajaloo seisukohalt on kõik laitmatu. Nii või teisiti, see ei ole minu probleem. Minu asi on öelda vaid, et selle ajalooliselt laitmatu kirjelduse kohale on tehtud ka üks metahistooriline žest, nimelt üle sajandite ulatuv **õnnistusežest**, mis aga ühtlasi teeb tsiteeritud kirjelduse ülekanndmise Balti ajaloo eesti paradigmasse võimatuks. Säärane kirjeldus saab esineda üksnes Eesti ajaloo baltisaksa paradigmas. See ei tähenda, et eesti paradigmas, kus kirjutatakse hoopis teise intonatsiooniga lauseid, valetataks, oh ei. Me võime sealt sama asja kohta lugeda ajaloolise tõe seisukohalt sama õigeid lauseid, ainult et nende kohale pole tehtud mitte metahistooriline õnnistuse-, vaid, ütleme, needuse- või põlgusežest. Jah, mõlemal juhul on võimalik jääda ajalooliselt tõetruuks ja pakkuda olevikule sama asja kohta ometi kaht risti vastupidist moraali. Ajalugu on ka moraalikirjutus, mitte ainult tõde, ja niisiis sõltuv retoorilisest fookusest.

Siin võrdluseks eeltoodud katke tüüpiline, seejuures suhteliselt mõõdukas vaste eesti paradigma esindajalt: “Ristisõidust osavõtjad said mitmesuguste maapealsetegi paremuste osaliseks: kurjategijad vabastati karistuse kandmisest siin ajalikus elus, kui nad lubaduse andsid relvastuda Issanda meele päraseks sõjakäiguks. Ajaliku karistuse kandmata jätmisele pidi järgnema ühtlasi ka õndsuse pärimine teises maailmas. Need soodustused, ühtlasi ka loodetavad saagivõimalused võõrastel maadel, tõmbasid kokku igasugust elementi: otsustavaid, julgeid mehi, kellel maa oli oma kodus jalgade all kuumaks läinud või kes muidu kaldusid seiklustele. [...] Ristisõitjad hariplikult tulid üheks korraks, üheks aastaks. Jõudsid tavaliselt pärale kevadel, kui meri lahti läks, tegid röövkäike, pidasid võitlusi ja lahinguid suve otsa ning läksid sügisel minema.”¹⁴ Saagedaminigi veel öeldakse kõik seesama eesti käsitlustes ära lapidaarselt, võttes ristisõidu

motiivid kokku ühendisse *à la* “(paavsti) lubatud patukustutus ja kiire rikastumise lootus”¹⁵.

Võrreldgem. Baltisaksa paradigma nihutab fookusse võimalikud **idealistlikud motiivid**, materiaalse kahju, ristisõitja võimaluse jääda ilma sõjasaagist või kaotada isegi elu. Eesti paradigma fookuseerib täpselt sama võimalikud pragmaatilised ja **materialistlikud motiivid**, loodetava kasu, kuritegude tühistamise, ristisõitja võimaluse jääda ellu ning omandada sõjasaak. Mõlemad võimalused on ajalooliselt tõetruud, nii üks kui ka teine lahendus on võrdselt võimalik, kuid metahistoorilised žestid tõetruu ajaloo kohal on üksteisele vastanduvad.

Huvitav ajastu hinge puudutav probleem, ühtlasi kogu sõjakujutuse retoorilisi võtmeid on mõistete 'röövretk, rüüsteretk, röövkallalitung' (*der Raubüberfall, der Raubzug* jne), või üldisemalt mõistete 'röövimine' ja 'rüüstamine' kasutamine. Läti Henrik on oma saksakristluse-kesksest vaatepunktist hoolimata siin üllatavalt paindlik. Tema järgi röövisid ja rüüstasid vastastikku nii eestlased kui ka sakslased koos liitlastega, ta ei häbene isegi rõõmsalt hõiskavat meie-vormi: *totam terram in circuitu devastavimus*, 'rüüstasime kogu maa ümberringi' (XX, 2). Hilisem baltisaksa paradigma kasutab mõistet 'rööv' saksa ristisõitjatega seoses väga ettevaatlikult, eestlastele, vastuoksa, peetakse aga röövsõda tol ajajärgul nii ühiskondlikult kui ka psühholoogiliselt loomumomaseks. Eesti paradigma asutajal G. Merkelil on röövimise motiiv kõige rängem argument just saksa ristisõitjate vastu. Merkel näeb saksa aadlisuguvõsade eelkäijais põhiliselt iseennast võõral maal aadeldanud röövmõrtsukaid (*die teutschen Räuber, die ritterlichen Räuber* jne¹⁶), niisiis vastab oma võimalikele baltisaksa oponentidele kahekordse mõõduga. Merkel on äärmuslik, ehkki alust-

¹⁴ J. Libe, Sakslaste tung itta. – J. Libe, A. Oinas, H. Sepp, J. Vasar (toim), Eesti rahva ajalugu I. 2. tr. Tallinn 1996, lk 186–187.

¹⁵ M. Laar, L. Vahtre, H. Valk, Kodu lugu I, lk 41.

¹⁶ G. Merkel, Die Vorzeit Lieflands: Ein Denkmahl des Pfaffen- und Rittergeistes. Bd. 2. Berlin 1799, lk 9, 11 jm.

rajav näide, ja hilisem eesti paradigma kasutab röövimise mõistet märksa vaoshoitumalt, aga siiski üldiselt **nii** eestlaste **kui ka** sakslaste, sageli muidugi tungivamalt sakslaste kui kutsumata külaliste kohta. Otsekohe ja just seetõttu tolerantse ning ajalooliselt usutava sõjakujutuse mulje jätab nooremate ajaloolaste poolt 1989. aastal avaldatud Eesti ajaloo ülevaade "Kodu lugu". Tollasele uut iseseisvust ettevalmistavale nn laulva revolutsiooni ajale iseloomulikult ei olda enam nõukogulikult ühekülgse saksaviha küüsis, teisalt ei kalduta aga veel ka vaba eestluse tellimuslikku glorifitseerimisse. Kogu muistse vabadusvõitluse aegse sõjategevuse kirjeldamisel tarvitatakse järjekindlalt mõistet 'rüüsteretk' ja seda kõigi osaliste (eestlased, sakslased, liivlased, latgalid, venelased) kohta, tuletades lühidalt, aga veenvalt meelde ka seda, kui püsimatu ja pragmaatiline oldi omavahelistes liidu- ja vaenusuhetes¹⁷. Ei olnud ju ajalugu sugugi alati niisama ilus, et eestlased võitlesid enam-vähem ühiselt sakslaste ja allutatud lätlaste vastu. Eesti maakondade vahelised pinged säilisid ka võõrvallutajatega kimbus olles, kusjuures neid teravdasid uued ja kiiresti muutuvad alluvussuhted. Kui näiteks Madisepäeva lahingus võitlesid sakalased eestlaste ühismaleva koosseisus sakslaste–latgalite–liivlaste vastu, siis lahingu kaotamise järel said neist juba sakslaste sunniviisiliste liitlastena oma seniste relvavendade vastased, aga seegi koostöö ei kestnud kaua; samuti on teada mandrieestlaste ja saarlaste pidevalt üles-alla pendeldav vaenu- ja liidusuhe. Sääraste kiiresti vahelduvate ning kohati väga segaste konstellatsioonide puhul on üsna võimatu öelda, kes röövis ja rüüstas rohkem, kes vähem.

Toon retoorikakunsti näite ka siin lähemalt kõne all olevast saksakeelsest raamatust. Jutt käib aastast 1208, sakslaste Eesti-vallutuse algusest. Me saame teada, et Riia kaupmehed olid "aastate eest Ugandi eestlaste röövkallaletungi (*der Raubüberfall*) tagajärjel suuri kaotusi kandnud", millele nüüd karistusena järg-

neb "Mõõgavendade ordu ja Talava lätlaste edasitung eestlaste aladele/peale/vastu" (*das Vorgehen der Schwertbrüder und Letten von Tolowa gegen die Esten*)¹⁸. Ma ei peatu kõrvalseikadel, kas või sellel, et Saksa ordu sissetungi ajendiks saanud eestlaste röövretk oli toimunud juba enne Riia linna asutamist (1201), niisiis vähemalt kaheksa aastat tagasi, mis annab sakslaste sissetungi ajendile fiktiivseid jooni. Vaadagem üksnes historiograafilist retoorikat. Nii Läti Henrik (kes pajatab, kuidas saksa-läti vägi "rüüstas külasid ja tappis paganarahvast", pöördudes hiljem "rööviga omale maale tagasi" – XII, 6) kui ka valdav osa eesti paradigmat räägivad siin mõlemapoolsest röövkallaletungist, meie vaadeldav uusim saksakeelne teatmeteos aga kasutab hilisemale baltisaksa paradigmale iseloomulikult ainult eestlaste puhul mõistet 'röövkallaletung' (*der Raubüberfall*), sakslaste puhul aga sõjanduslikku eufemismi 'edasitung eestlaste vastu (peale, aladele)' (*das Vorgehen gegen die Esten*). Mõõngem taas, et puhtfaktilisest vinklist võib ehk säärastki sündmuste kajastust pidada korrektseks, miks siis ka mitte? Ent metahistooriline žest ajaloo kohal on lugejale ometi hästi silmatorkav, sest terminoloogia, mida tarvitatakse vastavalt saksa või eesti võitlejate sõjategevuse iseloomustamiseks, on läbivalt teineteisele vastanduv: eestlaste sõjategevust jälgitakse otsekui röövlijõukude (mõnikord ka ühendatud jõukude) kaootilist liikumist, sakslaste oma aga kui olukorra teravusest tingitud militaarsete kaitseabinõude loomulikku plaanipärast kasutuselevõttu. Kui tuttav on see meile kõige selle taustal, mida me Nõukogude ja Vene teabetalituste suust oleme kuulnud omal ajal Afganistanis ja nüüd Tšetšeenias toimuva kohta! Sõjauudiste selline laad iseloomustab ajast-aega õieti kõigi rahvaste infokanaleid, tegu on universaalse nähtusega. Küsimus seisneb pigem selles, mil määral peaks akadeemilise pretensiooniga ajalookirjutus distantseeruma rindeteadetele tüüpilisest mustvalgest esituslaadist ja otsima vaateviisi põhimõttelist binokulaarsust. Muidugi ei ole see üksnes baltisaksa, vaid samal määral ka eesti paradigma probleem.

¹⁷ Vt M. Laar, L. Vahtre, H. Valk, Kodu lugu I, lk 35–41.

¹⁸ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 45.

Vaadeldgem veel mõningaid põhimõttelisi sõjanduslikke otsustusi saksa ajaloolaste suurteoses. Kas või järgmine: "Piiskop Albert oli kohe aru saanud, et edukas misjon (*eine erfolgreiche Missionierung*) liivlaste seas on võimalik ainult stabiilses poliitilises olukorras sõjalise kaitse all (*auf einer stabilen politischen Grundlage unter militärischem Schutz*)."¹⁹ Väärrib kõigepealt tähelepanu sõjaideoloogilistele tekstidele nii omane stilistiline oksüümoron (vastukäivate mõistete ühendus) 'stabiilses poliitilises olukorras sõjalise kaitse all' – justkui võidaks militaarse surve all vormida poliitilist stabiilsust! Teiseks leiame aga tsiteeritud lausele täpse vaste eesti paradigmast, mille moraal on hoopis pöördpidi: "Albertile oli selge, et Baltikumini rahvaste allutamine on võimalik vaid suuremate sõjajõudude abil."²⁰ Samasse eufemistlik-sõjanduslikku sarja kuulub järgmine formuleering: "Peagi sai selgeks, et kristlaste, nii sakslaste kui ka hajutatud liivi vastritstitute kaitsmine ... ei osutu võimalikuks üksnes defensiivsel teel (*eine Verteidigung ... nicht allein defensiv möglich war*)."²¹ Taas paljastab faktidele valatud ideoloogilise vaaba lihtne sõnaline absurdum 'mittedefensiivne kaitsmine': kuidas küll korraldada kaitset kaitset mitte korraldades?! Me kõik muidugi mõistame, et jutt käib põhimõttest "parim kaitse on rünnak". Kuid häda on selles, et tolle moraalse pildi raamesse, mida baltisaksa ajalookirjutus Maarjamaa ristisõidust tahab kujundada, ründamine kui subjektiivne vägivalda-akt ei sobi. Või võtkem lõpetuseks Jüriöö ülestõusu kohta lausutav: "Ülestõusu sõjaline mahasurumine oli nüüd möödapääsmatu." (*Eine militärische Niederwerfung des Aufstandes war jetzt unausweichlich.*)²²

Juba teab mitmendat korda kinnitan ma, et ajaloo teaduslikult võttes on see ehk kõik laitmatu, sest tõde saab väljendada mitut moodi. Et aga ajalugu ei ole üksnes ajalugu ja üksnes teadus, vaid ka **moraaliretoorika**, siis mööngem ühtlasi, et eestlaste ja sakslaste rollid on baltisaksa paradigmas antud teadlikult erineva tõestusväärtusega: eestlased korraldavad röövretki, ei pea lepetest kinni, kavaldavad ja tarvitavad subjektiivset, ehkki mõnikord

mõistetavat vägivalda, samal ajal kui sakslased lihtsalt on sunnitud tõmbuma sõjalisse kaitse ja haarama relvi alles siis, kui neil muud enam üle ei jää. Sakslased kaitsevad end igal juhul, kindlustavad oma ristimisjoni kaitset ka siis, paradoksaalselt, kui seda ei tehta üksnes "defensiivsel teel".

Vaadakem kahe rahva sõjapsühholoogia edasiandmist. Eestlastel on – kui ka autor sellele poolehoidu avaldab – näiteks Jüriöö tapatalguil tähtsal kohal "viha ja ülesärritatus" (*Haß und Aufruhr*), saksa ordumeister aga tapab eesti saadikud seetõttu, et ta lihtsalt "ei tahtnud Jüriöö mõrtsukaid karistamata jätta" (*wollte die Mörder der St. Georgsnacht nicht ungestraft lassen*)²³. Ühel, eesti poolel näeme seega segaseid emotsioone, viha ja ärritust, teisel, sakslaste poolel – õiglast tahet karistada mõrvareid. Taas paneb retooriline fookus paika moraali. Negatiivsed emotsioonid, muide, kui raamatut tähelepanelikult lugeda, iseloomustavadki just eestlaste jt Balti pärisrahvaste tegevust: viha, kättemaksuhimu, hirm. Sakslased tegutsevad pigem paratamatusest, siis kui nad on selleks – ajaloo tööriistadena – sunnitud. Moraaliretoorika sissesegamine sündmuste loogilisse põhjendusse võib taas tingida loogilisi vastuoksusi, nagu nägime juba L. Arbusowilt nopitud näitest. Nii räägitakse ka uusimas Balti ajaloos kord 150 liivlasest, kes end "hirmust" (*aus Furcht*) ristirüütli ees ristida lasknud; kui needsamad liivlased ristimisest hiljem taganevad, nimetatakse neid järgmises lauses juba "renegaatlikeks/reetlikeks liivlasteks" (*abtrünnige Liven*)²⁴. Küsimus: kas saab inimest nimetada oma veendumuste reetjaks, kui need veendumused on talle vägisi, hirmu toel peale sunnitud?

¹⁹ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 39.

²⁰ S. Vahtre, Eestlaste muistne vabaduvõitlus. – Eesti NSV ajalugu I. Kõrgkoolide õpik. Toim. K. Siilivask. Tallinn 1976, lk 34.

²¹ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 42.

²² H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 77.

²³ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 76–77.

Iial ei jõua vist eesti ja saksa paradigma üksmeelele Jüriöö ülestõusu keskse üksiktseeni hindamisel. Eestlased on juba tapnud sadu sakslasi, kui ordumeister Burchard von Dreileben Pihkvast tagasi jõuab ja neli eestlaste juhti, nn kuningat läbirääkimistele kutsub. Diplomaatilisi konventsioone hüljates käsib ta eesti saadikud igaks juhuks vangistada, need avaldavad vastupanu ja nad tapetakse. Eestlaste ajaloos on see eesti tippsaadikute mõrvamine saksa diplomaatia suurim häbiplekk kohe Molotovi-Ribbentropi pakti järel. Baltisaksa paradigma, kus alati toonitatakse konventsioonide ja lepete pühadust, lubab endale siinkohal pragmaatilist erandit: mõrvarlike eestlaste juhtide mõrvamine, isegi kui neid kaitses saadikupuutumatus, ei olnud mõrv, vaid ajalooline paratamatus. Ajalooline paratamatus välistab jutu mõrvast, mis märgib ju 'tahtlikku kuritegelikku tapmist'. Mõrvari tiitleid kannavad kummaski paradigmas niisiis eri poolte esindajad: saksa teadlased nimetavad vanade kroonikute eeskujul Harju mõrvaks (*der Harrische Mord*) mõisasakslaste ja Padise munkade tapmist mässuliste, "Jüriöö mõrvarite" (*die Mörder der St. Georgsnacht*) poolt²⁵, eestlased aga Paide mõrvaks nelja eesti kuninga tapmist: "Ordu poolt oli see häbiväärne mõrv, üks jultunumaid ordu kuritegude ahelas."²⁶ Taas erinev fookus, erinevad žestid ajaloo kohal – ja muidugi erinev moraal.

Tahaksin selguse mõttes rõhutada: mitte ükski eesti ajalookäsitlus ei eita sakslaste massilist valikuta tapmist 1343. aasta Jüriööl, kuid

tolle kohaliku Pärtliöö kirjeldusi ei saada ku-sagil vähimgi kahetsusepiisk. Meie Jüriöö Pärtliöö jääb eesti paradigma vinklis samasuguseks ajalooliseks paratamatuseks, nagu sakslaste jaoks nelja eesti kuninga tapmine. Või pigem: aeg-ajalt on tajutav, kuidas Jüriöö kirjeldaja oma mõtete varjus naudib eesti rahva kunagist võimsat ühisjõuavaldust toona ikka veel tõusikuist kontvõõraste vastu, tuues esile asjaolu, et mitte ainult mehed, vaid ka eesti naised (meie armsad eesti naised!) olid tapatöös aktiivsed kaasalööjad, likvideerides meeste poolt kiiruga tegemata jäetut (lüües maha saksa lapsi jne). Veretöö suurejooneline kujutamine ei tingi vähimalgi määral juttu mõrvast, ajaloo kohale tehakse õnnistusežest, ning kui üldse millegi üle, siis võib kahetsust tunda vaid veretöö vähese tagajärjekuse üle: "Eestlaste mehisusest ja surmapõlgusest ei piisanud saksa feodaalide ... hävitamiseks."²⁷

Jah, umbes niisamuti võib kõige karmimigi akadeemiline ajalookirjutus osutada halenaljakaks, kui lõigata ta välja temale omasest retoorilisest triviaalsüsteemist, kus ta nii püha tõsidusega väljendas vankumatut tõe. Ma ei tahaks nägutada selle inimlikult ülesaamatu tõsiasja kallal, sest mitte keegi, kel midagi öelda, ei hüppa üle oma keelelise olemise varjust. Ma ei taha propageerida tekstide vastutustundetut väljarebimist nende esmasest ja kõige loomulikumast kontekstist, kultuuri-diskursi just sellest harust (nt eestlaste või baltisakslaste ajalooideoloogia), mille sisse on nad algselt kirjutatud ja kus esmajoones mõistetav olema määratud. Ajalugu on, ja igal juhul ka jääb, moraaliõpetuseks, ning see on üks tema suurimaid väärtusi. Ainus, mida me teha saame, on kontrollida aeg-ajalt käibivaid paradigmaatilisi konventsioone ja retoorilisi klišeetid, teadvustamaks – või isegi uuendamaks – võimaluse korral oma mõtlemise triviaalkihitides sisalduvat. Parim viis omaenese triviaalsusi märgata on aga leida üles võistleva paradigma triviaalsused.

Balti historiograafilisel retoorikal on veel palju põnevaid nüansse, kuid piirdugem öelduga. Ma loodan, et mind mõistetakse õigesti. Ma võtsin teistest pisut lähema vaatluse alla uusima ja võimalik et seni parima Balti ajaloo

²⁴ H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 37.

²⁵ Vt nt H. von zur Mühlen, Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, lk 77; H. von zur Mühlen, Eroberer, Stammbevölkerung und Nachbarn Livlands bis 1561. – W. Schlau (Hrsg.), Tausend Jahre Nachbarschaft, lk 42. Eesti kuningate tapmine jääb viimases käsitluses üldse mainimata.

²⁶ S. Vahtre, Jüriöö ülestõus (1343–1345). – K. Siilivask (toim), Eesti NSV ajalugu I, lk 62. Vt ka S. Vahtre, Jüriöö. Tallinn 1980, lk 70; M. Laar, L. Vahtre, H. Valk, Kodu lugu I, lk 45 jm.

²⁷ J. Selirand, K. Siilivask, Eesti maast ja rahvast: Muinasajast maailmasõjani. Tallinn 1996, lk 94.

gudest, et näidata: isegi siin ei ole ajalugu üksnes ajalugu, vaid midagi palju enam, nimelt meie elav tänapäev. Samal viisil – metahistoorilist žestikulatsiooni jälgides – võiks vaadelda ükskõik millist eestikeelset Eesti ajalugu, muljed oleksid veelgi teravamad. Ma tahaksin tänada G. von Pistohlkorsi ja teisi tema toimetatud raamatu autoreid, sest nagu ütlesin, võib-olla on see teos siiani suurim panus saksa–eesti saatusühtsuse-ajalukku. Järeldus on aga üldisem: meie, baltlased ja eestlased, kirjutame justkui üht ja sedasama Eesti (või Läti) ajalugu, aga me õpetame sellega tänaseni ikka veel mitut erinevat moraali. Mitte üksnes koolilastele kooliõpikutes, mille didaktiline rõhuasetus on loomulik. Me õpetame erinevat moraali ka oma kõige akadeemilisemates käsitlustes, teaduse viimast sõna levitades.

Paljudes asjades on eestlased ja sakslased 1990. aastail saavutanud suurema üksteisemõistmise. Mida lähemale meie ajale, seda rahunenumad, selgemaks laagerdunud on kahe rahva suhted. Aga paradoksaalselt, pole midagi värskemat eestlase ja sakslase suhete teadvuses kui nende ühise ajaloo kõige vanem ladestus, rahvuslike identsuste aluskiht (Maarjamaa ristisõda edendas kahtlemata kiirendatud korras ka eestlaste rahvusliku ühisteadvuse teket): seal kihiseb ja käärib alles kõik, kõik on veel segane ja muutlik. See tähendab, et meie kõige aktuaalsem olevik on ikkagi veel meie suhete ajalooline algus – ja et me ei ole seetõttu teineteise jaoks sugugi probleemitud. Ma usun, et see problemaatilisus on viljakas, ning ei näe põhimõtteliselt midagi halba Eesti ajaloo mitme moraali olemasolus, sest nende vastastikune hõõrdumine ergastab meie teadmisanu. Aga siiski: ergastab ainult sel juhul, kui me teineteise olemasolu ja eripära pidevalt, tähelepanelikult ja kriitiliselt silmas peame, üksteist vastastikku võrdleme ning tagant torgime, kui me ei salga oma erinevusi maha lepitavas pidupäevaretoorikas või lihtsalt teatud asjus üht silma kinni pigistades ja enesesse sulgudes. Võistlus on hädavajalik, kuid ta ei püsi ülal iseenesest. Ja võib-olla selgub tema käigus isegi, et kahe paradigma, kahe ajaloomoraali ühisosa on võimalik lähitulevikus veel tunduvalt suurendada.

Ma ei väida seega, nagu poleks olemas Eesti ajalookirjutuse seda – juba korduvalt meenutatud – kihti, milles eesti ja baltisaksa moraal ühtivad, metahistoorilise žestikulatsiooni ühisosa. Ei, see kiht on ju võrdlemisi laialdane ja hõlmab 1990. aastail üha kindlamalt ka sääraseid kriitilisi punkte nagu Vabadussõda. Ent esialgu ketserlikuna mõjuvate katsete näol on siin võimalik kompida veel päris uusi arengusuundi. Nagu juba öeldud, on üks eesti ja baltisaksa paradigmatel teravalt lahknevaid arusaamu näiteks see, kuidas ja mille all mõistetakse ajaloos **Liivimaa iseseisvust**. See, et sakslaste vabadus on eestlaste orjus või vastupidi, on kooliajaloo teravalt rahvuslikust vaatevinklist ilmsesti kõigutamatu tõsiasi. Et ma aga olen juba lendu lasknud ka Baltikumini geopoliitilise (rahvusülese) mentaliteedi ja Balti ajaloo maiskondliku aspekti mõisted, siis heitkemgi viimaks põgus pilk Balti iseseisvuse nn maiskondliku tõlgenduse algetele.

Mulle tundub, et Eesti iseseisvumisel 1918 ja tema taasiseseisvumisel 1991 on olemas eellugu, mis mitte ainult ei ulatu kaugemale minevikku kui rahvuslik ärkamisprotsess 19. sajandil, vaid mis on ajaloos olnud ka pidevam, kui seda rahvuslik historiograafia seni tunnistanud. 1980. aastate lõpus nooremate ajaloolaste kokku pandud "Kodu lugu" ütleb, et "Eesti Vabariik tõsis asendama hääbuvat Muinas-Eestit"²⁸. See on eesti paradigma levinud, ehkki mitte alati nõnda lapidaarselt välja öeldud seisukohti, õigemini küll tagantjärele tunnustus Merkeli algatatud ja järgnevate põlvete kaudu elus realiseeritud muinsusromantilistele unelmatele, mille roll eesti rahvusluse ülesehitamisel oli tõepoolest tohutu. Uut, eestikeelse kõrgkultuuriga Eestit kanti 19. sajandil kivihaaval kokku otsekui kunagist muinas-Eestit rekonstrueerides. Ent mis toimus muinas-Eesti languse ja rahvusliku ärkamise vahepeal? Kas oli see lihtsalt Saksa kolonisatsiooni löödud tühik Eesti iseseisvuse loomulikku arengukäiku?

²⁸ M. Laar, L. Vahtre, H. Valk, Kodu lugu II. Toim S. Vahtre. Loomingu Raamatukogu 1989, nr 42–43, lk 106.

Olen sügavalt veendunud, et iseseisev Eesti Vabariik ei saanud teoks mitte üksnes tänu 18. sajandil pead tõstnud valgustuslikele ja muinsusromantilistele ideedele, 19. sajandi estofiilide ja rahvajuhtide väsimatule tegevusele, aja üldisele liberaliseerumisele, rahvusriikliku mõttelaadi levimisele, Esimesele maailmasõjale, Vene impeeriumi allakäigule, eestlaste vaprusel Vabadussõjas jne. Seda pikka ja kirevat asjaolude rida ühendab sajanditevahelise kitiniina mingi kohalikus õhustikus tekkinud **Balti autonoomsusteadvus** (või Balti iseseisvusidee või separaatsusprintsip, kuidas soovite), siinse maalapi geopoliitilise mentaalsuse (ma usun, et säärane on olemas) üks telgi. Sääraste ajas kinnistuvate ja teatavat geograafilist ruumi iseloomustavate mentaliteetide, samuti neile vastavate ühiskondlike ja riiklike moodustiste traditsioon võikski nüüd olla maiskondliku ajalooaatluse objekt. Erinevalt rahvuskesksest käsitlusest ei jälgita siin ideede ja institutsioonide pidevust ainult ühe kogukonna või rahvuskeha piires, lugedes need ühtlasi katkenuks juhul, kui nende kandjaks ei ole enam esialgne rahvas. Ei, traditsiooni määratljaks on pigem selle jätkuvus kindlas geograafilises ruumis, kus tal võib olla täiesti erinev rahvuslik või riikondlik kandja. Rahvusliku historiograafia silmis on säärane ajalooaatlus sünnist saati ketserlik, sest see lükkib ühise traditsiooni nõõrile ka poliitiliselt vaenulikke ideoloogiaid koos nende ühiskondlike kehastumustega. Kui aga eeldada, et ajaloo ainus konstant ei ole rahvas või rahvus (mis näib olevat mõistlik) ja et traditsiooni kujundavad ajaloo (rahvusest olenemata) ka erinevad ideedevoolud või riigivalitsusvormid või geograafilised püsitunnused, siis ei puudu maiskondlikulgi ajalooaatlusel oma tunnetuslik väärtus.

Niisiis, Eesti kui geograafilise terviku teatava poliitilise iseolemise toeks ja tagatiseks olid kuni ristivallutuse alguseni üldtunnustatult eestlased, seda küll oma maakondlikult jagunenud egoismis, kuid ometi ka üha tihevevas ühistöös. Eestlased maa poliitilise iseseisvuse kandjana hakkasid oma tähendust minetama koos allajäämisega muistses vabadsuõitluses 1208–1227. See ei märkinud min-

git kohest murdumist. Kuulsas Jäälahingus 1242 Peipsi järve jääl näivad eestlased ja sakslased võitlevat külj-külje kõrval Aleksander Nevski juhitud Vene väehulga vastu. Jäälahing saab ülimalt tähelepanuväärseks sündmuseks ka Eesti maiskondliku iseseisvuse ajaloos. Ehkki saksa–eesti vägi tapluse vormiliselt kaotab, kujuneb sellest üks viljakamaid kaotusi Eesti pinnal, millega fikseeritakse senisest kindlamalt kohaliku autonoomia leviala. Just territooriumi ja mõjusfääride vastastikuse "mürgistamisena" on Jäälahing üleajalise tähtsuse omandanud. See oli nagu Saksa ja Vene esimese mittekallaletungilepingu allakirjutamine, mitte küll sule ja paberi, vaid mõõga ja verega, Molotovi–Ribbentropi pakti kaugelkäija omaaegses vormis – mille lepetest tookord ka kinni peeti. Venelased ei tungi nüüd tükil ajal põhimõtteliste plaanidega Lääne ega sakslased Ida poole. Paistab, et saja järgneva aasta jooksul ei olnud ka veel päris lõplikult otsustatud see, kes jääb Eestis edaspidi maa poliitilise iseolemise esmaseks teguriks, kas eestlased või sakslased. Jüriöö mäss 1343 saab eestlaste kompromissituks väljakutseks, kus kõik pannakse täie jõuga ühele kaardile – ja kaotatakse see kaart. Mitte isegi lihtsalt ülestõus, mitte lihtsalt mäss pole see kahe valitseva rahva verine rindapistmine, vaid otsustav sõda kahe ajaloooperiidi piiril, kus tehakse lõpp seniste jõusuhete ebamäärasusele ja võetakse suund selgemale autonoomsele ühendatusele. Toona eestlusele kahjuks – sest mitte Eesti kuningriik, vaid Liivi orduriik saab esimeseks tõeliselt iseseisvaks Põhja-Baltikumi riigiks. Ent sellisena näitab ta teed ka hilisemale Eesti Vabariigile, mis seisab praegu selle arenguketi lõpus. Tuleb järgnevatki ajalookäiku hinnates silmas pidada seda ununema kippuvat tõsiasja, et Eesti (Balti) iseseisvusidee iseenesest ei ole veel midagi eestlusele tingimata soodsat. Seda ideed võib kanda ka eestluse suhtes ükskõikne või vaenulik jõud. Nii mõnigi kord, nt nõndanimetatud Rootsi ajal, on iseseisvusidee teatavat taandumist mänguväljal peetud pigem eesti rahva olukorda hõlbustavaks.

Olen niisiis täielikult nõus Heino Susiga, et "Põhja-Baltikum oli tegelikult iseseisev maa

kuni suure Vene-Liivi sõjani”²⁹. Seesama on kanooniliseks tööks baltisaksa ajalookirjutuses, kus Liivi orduriigi aega 1347–1561 nimetatakse “Liivimaa iseseisvuseajaks”. Eesti ajalookirjutuse traditsioonis on see periood alates G. Merkeli kihutuskirjadest põhiliselt väga kehva kuulsusega, sest Merkel nägi Liivi ordu ja tema riigis kohaliku ajaloo kõige jõledamat patupesa ning kõige järgneva rikutuse alust. Eesti (ja Balti) rahvusülese iseseisvuse idee arenemises on aga Liivi orduriigil täita ülimalt alustrajav roll. Just siis tõestati reaalsuses Balti riikliku autonoomia põhimõtteline võimalikkus, tõestati see kaheaja-aastase praktikaga, ja just siitpeale võib (tagasivaates) aimata idanemas esialgu veel habrast ideeajaloolist mõtteid, et “ükskord on Eesti (või Läti) riik”, mis ei kuulu ei Vene, Rootsi ega Saksa riigi koosseisu, vaid on suuteline esinema iseseisva ajaloolis-poliitilise subjektina.

Orduajale järgnenud “vana hea” Rootsi aeg oli iseseisvuse idee seisukohalt kokkuvõttes tagasimineku (mõisate riigistamine ja sellega seotud kohalike eriõiguste piiramine, mille vastu võideldes tegi endale iseseisvuse märtrina nime Johann Reinhold Patkul), kuid uue juriidilise aluse sai Balti autonoomiaprintsiip 1710. aasta kapitulatsioonide ehk alistumislepingutega, mis kinnitati Uusikaupunki rahuga 1721 ja mis pidid toimima kui Balti rüütelkondade ja linnade suhtelise iseseisvuse garantii suhtes oma uue isanda, Vene keisririigi keskviimuga (riigimaad tagastati, kohalikke võimuprivileege kinnitati, tagati luterliku kiriku autonoomia jne). Sellega fikseeriti nn Balti erikord, mida Vene keskviim korduvalt püüdis murda, näiteks Katariina II ajal (ent mille Paul I ennistas), hiljem lainetena kogu 19. sajandi jooksul. 1710. aasta kapitulatsioonid jäid enam kui pooleteistkümneks sajandiks selleks üha rohkemalt äralibisevaks õiguslikuks aluseks, millega baltisakslus Balti iseseisvuse idee tollase kandjana seda ideed kaitses, ning just neile aktidele tuginedes kirjutab C. Schirren oma “Liivimaa vastuse” (1869), ühe Eestimaa iseseisvuse ajaloolistest manifestidest, baltisaksluse rüpes sündinud paralleelteksti C. R. Jakobsoni isamaakõnedele (1868–1870). Ehkki Schirren otsib Balti iseseisvuse idee tuge

Vene keskviimu teravalt kritiseerides ja ehkki Jakobson otsib iseseisvusele tuge just Vene keskviimult abi lootes, kõnelevad mõlemad kirglikult – üks baltisakslaste ja teine eestlaste nimel – ühe ja sellesama idee poolt. Nagu ma juba mainisin, seisab Schirreni kirikuulussaksastaja-maines, seda vähemasti siamaani avalikkuse ette toodud faktide najal, savijalgel. Ent jättes praegu selle, tuleb tähele panna veel üht asja: mitte keegi ei kõnelnud 19. sajandil nii tuliselt Baltikumi **keelelise autonoomia** kaitseks kui just Schirren. Jah, taas – muidugi ei kaitsnud Schirren eesti või läti, vaid just saksa keele õigust olla venestuslainete kiuste Balti provintside n-õ kohalik riigikeel. Kuid kas saksa või eesti, see ei olegi maiskondlikult vaatepunktilt kõige tähtsam. Tähtis on see, et Schirren, võideldes Baltikumi keelelise iseseisvuse eest, võitles kaudselt ka eesti keele tulevaste õiguste eest omal maal. Siin ühineb ta oma n-õ kohaliku keele apoloogiaks Jakobsoni või Hurdaga, töötades nendega mingil üldisemal tasemel ühise eesmärgi nimel.

Läti sotsiaaldemokraadid olivat Venemaast lahkulöömist propageerinud juba 1903. aastal³⁰. Eesti juhtivad poliitikud (J. Tõnisson, K. Päts) taotlesid tollal riiklikku autonoomiat ikka veel üksnes Vene riigi koosseisus³¹. Ent üsna varsti seejärel algab eestlaste ja baltisakslaste poliitilise võidujooksu raames tahtlik või tahtmatu “ühistöö” Venemaast sõltumatu iseseisva riigi moodustamiseks. Vähemalt juba 1915 hakkavad kohalikud sakslased Eestimaa rüütelkonna kaudu visandama lahkulöömist Vene riigist, selles omaavalitsusprojekti lõi kaasa ka K. Päts; samal ajal diskuteeritakse avalikult poliitilise autonoomia üle (J. Vilms). Aprillis 1917 annab Vene Ajutine Valitsus eestlastele rahvusliku autonoomia ja novembris kuulutab Eesti Maanõukogu end Eestimaa ainsaks kõrgema võimu kandjaks. Novembris–

²⁹ E. Virbsoo [H. Susi], Lugusid möödunud aegadest. 2. tr. Loomingu Raamatukogu 1989, nr 3–6, lk 17.

³⁰ G. von Rauch, Balti riikide ajalugu 1918–1940. Tõlk. E. Rõngelep. Tallinn 1995, lk 16.

³¹ Vt nt T. Karjahärm, Ida ja Lääne vahel: Eesti-Vene suhted 1850–1917. Tallinn 1998, lk 231–239.

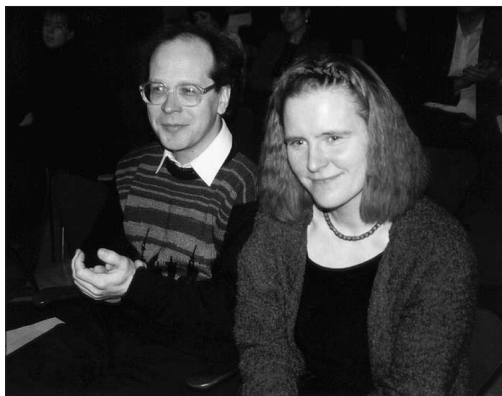
detsembris 1917 võtavad saksa rüütelkonnad vastu otsuse eralduda Venemaast ja annavad jaanuaris 1918 Vene keskvoimule üle oma sõltumatuse deklaratsiooni. 24. veebruaril 1918 järgneb teatavasti eestlaste iseseisvusmanifest. 1918. aasta aprillis kutsuvad saksa rüütelkonnad kokku Balti maanõukogu ja otsustavad luua Balti hertsogiriigi personaalunioonis Saksa krooniga. Novembris 1918 asutatakse Baltisaksa Rahvuskomitee ja rajatakse tulevase Balti hertsogiriigi sõjajõud, *Landeswehr*, Balti maakaitse, millele hävitava hoobi annab 1919. aasta suvel iseseisva Eesti Vabariigi sõjavägi.

Niisiis töötavad baltisakslased ja eestlased mingil esmasel poliitilisel mõtestustasemel tollal teineteisele teravalt, isegi veriselt vastu, ent kusagil kõrgemal maiskondlikul nivool sulavad nende jõupingutused teineteist võimendades ühte realiseerimaks Eesti (Balti) iseseisvusideed. Sellesama idee üheks reeglipäraseks kehastuseks oli muuseas Eesti Vabariigi vähemusrahvaste kultuurautonoomia, mis käidi riikliku põhimõttena välja juba 1918. aasta 24. veebruari iseseisvusmanifestis. Venemaa poolt vaadates oli tegu ikka ühe ja sellesama, baltlaste vana neetud separatismitungiga, ükskõik siis, kas initsiatiiv tuli parajasti eestlaste või sakslaste poolelt. Umbes samas võtmes nähti asju ka hiljem nõukogude ajal ja nähakse neid praegugi. Vene keskvoim ei huvitu eestlastest või lätlastest kui rahvustest. Ta huvitub neist vaid kui Baltikum iidsete autonoomiapüüdluste tänaseist kandjaist. Vene keskvoimu mälus on Baltikum ajaloolise autonoomiapüüdega ala. Ka eestlaste iseseisvustootlusi vastustades, ka nõukogude ajal eesti keelt ja meelt lammatastes heitles Vene keskvoim vaimus ikka sellesama vana Balti autonoomia, ikka sellesama Liivi orduriigi, ikka sellesama Carl Schirreni keeleideoloogiaga, mis tal siiaaani pinnuks silmas.

Niisiis ei oleks vaba Eesti riiki ilma Saksa orduriigi kogemuseta ega eestlaste iseseisvust ilma Balti erikorra ja Carl Schirrenita! Eesti ja baltisaksa moraali kõrval on kodumaa ajalool veel kolmaski, geopolitiiline ühisbalti moraal ning eestlastele ja sakslastele ühine metahistooriliste žestide varamu, millest siiaaani

veel suhteliselt tagasihoidlikult ammutatud. Aga stopp, ma tean, me kõik tajume, et liiga kaugele ei saa seda sorti jutuga minna, sest see mõjub viimaks ebamoraalselt. Eesti ja baltisaksa ajaloomoraali ühendamiskatseid ei võeta enamasti mingi kõrgema moraali sisetoomisena, vaid nii eesti kui ka baltisaksa poolel paljudes asjades lihtsalt ebamoraalsena. Ja seepärast jutustan ma lõpetuseks väikese loo omaenese elust.

Ühes vestlusringis mõne aja eest pillas keegi keskeurooplane nagu möödaminnes lause, et Stalin oli Teise maailmasõja võitja. Muidu mugav ja tolerantne inglise härrasmees läks nagu tuld täis: mis Stalin, käratas ta, Churchill oli Teise maailmasõja võitja. Lepitajad püüdsid vihjata asjaolule, et mõlemaid mehi võiks ju teatud loogika alusel nimetada Teise maailmasõja võitjaks. Inglise ei olnud kategooriliselt nõus: Stalinit ja Churchilli ei ole võimalik nimetada ühe ja sama nimega, see oleks lihtsalt ebamoraalne. Ma usun, et selle loo enda moraal on siinses kontekstis selge. **T**



JAAN UNDUSK (1958)

Dr. phil. Eesti TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse direktor. Uurimissuunaks muu seas Balti kirjaruumi ajalugu.

Jaan ja Maarja Undusk Jaan Krossi 80. sünnipäeval 18.02.2000.

Anne-Malle Halliku foto.