

Tartu Ülikool
Humanitaarteaduste ja kunstide valdkond
kultuuriteaduste ja kunstide instituut
kirjanduse ja teatriteaduse osakond
eesti kirjanduse eriala

Taimi Laur
Vaino Vahingu looming kui fenomen
magistritöö

juhendaja MA Aare Pilv
kaasjuhendaja professor Arne Merilai

Tartu 2016

Sisukord

Sissejuhatus.....	4
Historiograafiline vaade.....	6
1. Psühhoanalüütiline prisma.....	9
1.1. Draama ja intriigi semiootika.....	11
Intriigi semiootika Vahingu „Suvekoolis“.....	11
1.1.1. Raamiv sissevaade.....	11
1.1.2. Maskid Jungi prisma ja Vahingu „Suvekoolis“.....	12
1.1.3. Intriigid.....	13
1.1.4. Valikud teel individuatsioonini.....	15
2. Eksistentsiaalne prisma.....	16
2.1. Kierkegaard. Surmatõbi.....	16
2.1.1. Meeleheite vormid.....	18
2.1.2. Kierkegaard ja eksistents Vahingu prisma peegelduses.....	20
2.1.3. Vahing ja meeleheide.....	22
2.1.4. Sina.....	23
2.2. Ise Kierkegaardi ja Jungi prisma läbi.....	24
2.2.1. Jung iseolemisest.....	24
2.2.2. Ise tunnetusastmed Vahingu järgi.....	26
3. Mänguteooria prisma.....	27
3.1. Kuidas mõista Spiel'i Vahingu loomingu?	28
3.2. Johan Huizinga prisma.....	30
3.2.1. Mäng ja keel.....	32
3.2.2. Mäng ja teater.....	33
3.2.3. Vahing, Oks ja teater.....	34
4. Vahingu „Testament“ kolme prisma peegelduses.....	37
4.1. „Testament“ ja psühhoanalüütiline prisma.....	37
4.2. „Testament“ ja mänguteooria prisma.....	40
4.3. „Testament“ ja eksistentsiaalne prisma.....	43
5. Nartsissism ja individuatsioon.....	45
5.1. Sigmund Freud „Sissejuhatus nartsissismi“.....	45
5.1.1. Jorma Myllärniemi ja nartsissim.....	46
5.1.2. Endel Talvik nartsissismist.....	50
5.2. Nartsissism ja Vahingu „Näitleja“.....	52
5.3. Individuatsioon.....	55
6. Jung, Vahing ja Faehlmann.....	57
6.1. Carl Gustav Jung. Mina ja alateadvus.....	58
6.1.1. Psüühiline inflatsioon.....	60
6.1.2. Erinevaks saamine.....	61
6.1.3. Persona regressiivne taastamine.....	63
6.1.4. Iseendast eemaldumine versus eneseteostus.....	64
6.1.5. Anima ja Animus.....	65
6.1.6. Loovus ja isiksuse muutus.....	67
6.2. Arhetüüpide seos individuatsiooniprotsessiga.....	69
6.2.1. Ema-arhetüüp.....	70
6.2.1.1. Keel konflikti elemendina.....	71
6.2.2. Taassünni-arhetüüp.....	73

6.2.2.1. Seestumisfenomen.....	74
6.2.3. Vaimu-arhetüüp.....	75
6.2.4. Triksteri-arhetüüp.....	77
Kokkuvõte.....	80
Kasutatud kirjandus.....	83
Vaino Vahing`s Work as a Phenomenon.....	86
Summary.....	86

Sissejuhatus

Magistritöö kirjutamisel Vaino Vahingu loomingust tõukun Edmund Husserli fenomenoloogia mõistest kitsamas mõttes, mille järgi fenomenoloogia ei tähenda mitte niivõrd õpetust *ilmumitest (Erscheinungen)* kui õpetust *ilmumisest (Erscheinen)*¹. Analüüsides neid akte, mille kaudu erinevat liiki esemed on meile antud, püüab ta jõuda olemuskaemuseni ja kindlaks määrata olemusseadusi.

Algupärase antusena tuleb asi ise esile, näitab end meile ja me tajume asja ennast. Husserl nimetab olemust *eidoseks*. Husserli järgi on *eidosis* oma olemuselt ideaalne, üldine ja abstraktne. Teadvusest väljaspool olevat objekti saab Husserli järgi tajuda tervikuna ka siis, kui on visuaalselt võimalik hõlmata vaid osa objektist. Asjad ei ole meile antud igakülgselt, sest ajalisel ja ruumilisel ei saa antus olla igakülgne. Asjade antuse mitmekülgsus ei saa Husserli järgi olla kõigekülgsus.

Töös sean eesmärgiks Vahingu loomingu antuse järgi uurida loomingu *eidosis*. Fenomeni mõistet kasutades eeldan, et looming ei ole meie meelelises või vaimses kaemus taevalikult tunnetatav ja olemuskaemus ei ole meile kättesaadav. Siiski sean töö eesmärgiks Vahingu loomingu olemuse esile toomist ilmumite kaudu.

Valides kirjaniku elukutse, saab Vahing võimaluse esile tuua loomingu kui nähtumuse *ilmumit*: „Kirjutama peab, pidevalt ja kõigest. Avaldama ainult siis, kui tunned, et see on sinu oma, ainult sinu, muidu sind ei märgata“, ütleb Vahing „Päevaraamatus I“ (2006: 66).

Samas lisab ta (2006: 333): „Olen eetilistes raskustes. Kirjatükid seisavad ja ei sobi ajalehte ega ajakirja jne. Mis teha? Mis teha kirjanikul, kui keegi ta töid trükkida ei taha? Kirjutada? Ja seda ma teengi, kui olen Runneli pulmas isameest etendanud.“

Vahingu *ilmumite* eripärast mitmekülgsust on meenutustes esile toonud Madis Kõiv (2011: 99) :

Paradoks on selles, et meie freudist (kui me Vaino Vahingu puhul seda iseloomustust ajutiselt seletamata ja toorel kujul kasutada võime) ei ole psühhiaatrina kunagi olnud analüütik; ta on alati olnud farmakoloog, sellisena ennast doktoriks väidelnud, sellisena end kuulsuse ja autasudega pärjata lasknud. Arstina on ta alati olnud oma vaenlaste, nüüdsete võitjate (?) poolel.

Vaadeldes Vahingu loomingut kui fenomeni valin positsiooni, mis ei lahuta loomingut tema loojast. Andes otseseid vastuseid Joel Sanga kaudsetele küsimustele nendib Vahing (1997: 297): „Kirjutama hakkasin ma juba küllalt vana mehena“. Samas intervjuus kinnitab Vahing olulise arusaama tema loomingu ja elu mõistmiseks: „Võib-olla on see imelik ja täiesti isikupärane, kuid mina ei suuda hoida lahus oma loomingut ja oma elu. Minu ideaal on selline, et see, mida ma kirjutan, **peaks saama ka minu eluks** ja et mu elu oleks sama avalik nagu mu looming.“ Kostmistes Heino Ahvenale (Looming 1984/3) väidab Vahing (2002: 461) endal õiguse olevat kirjutada ka teistest: „Alasti väljatulek ei takista kirjutamast ju ka teistest, ületades seejuures kas või kõikvõimalikke valulävesid ja avalikku arvamust.“

¹ Alfred Koort *Inimese meetod* (1996: 108)

Vahingu kirjanduslikku pärandit uurides esitasin endale küsimuse: kas kirjaniku elu ja loomingu avalikuks kuulutamine tähendab ka psühhiaatrilise teadmise avalikustamist? Missugune oli Vahingu suhe meditsiinietikaga? Toetun vastuse leidmisel eeltoodud kostmistele, milles Vahing (2002: 464) selgitab:

Kui ma ütlesin, et autobiograafilist materjali kasutan palju, siis ei käi see psühhiaatrilise kohta. Miski hakkab vastu. Mitte see, et haigetest kahju oleks, mitte eetiline printsip, pigem et kogu see nn psühhiaatriarikas materjal käib mul praegu veel üle jõu. Ma ei suuda seda kunstiks teha.

Erik Linnumäe (1996) küsimusele – kohtupsühhiaatrina töötades traagiliste elulugude kasutamise kohta loomingu – on Vahing vastanud: „Seiku kohtupsühhiaatria praksisest ma maha kirjutanud pole, kuigi muidugi võinuks. Küll aga on mind kohtu psühhiaatria palju õpetanud, kuidas kirjutada. Mul pole vaja süžeesid otsida. Ma võiksin neid müüa. Muide, mõned on küsinudki. Traagilise eluloo võid maha kirjutada (ja ka müüa), saatust mitte kunagi.“

Töö kirjutamiseks valin meetodi, mis lähtub erinevate prismade² kasutamisest. Prisma metafoori tarvitan teooriate kui tahkude kaudu uurimisobjektist kujutise loomiseks reflekteerimise läbi. Vaatlen iseenda prisma kaudu Vahingu prismat, millega ta vaatab Sigmund Freudi, Carl Gustav Jungi, Søren Kierkegaardi ja Johan Huizinga prisma läbi inimest. Püüan jõuda Vaino Vahingu loomingu *eidoseni*.

Sean üles hüpoteesi, mille järgi Vahingu ja tema loomingu olemuseks on teekond ja otsingud individuaatsiooni järele. Töö teoreetiliseks baasiks olen valinud psühhoanalüüsi, eksistentsialismi- ja mänguteooria. Prismade valikul olen lähtunud Vahingu enda mõtteloomes tehtud eelistustest. Psühhoanalüüsi prisma moodustumisel on Vahing alustanud Freudi õpetusest, lugenud ise ja andnud ka kaasteeliste võimaluse sissevaatamiseks, kuid Jungi teooria kaalukus on Vahingu loomingu prevaleerivam.

Küsimine inimese olemuse ja olemise kui baaskontseptsiooni järele on teine oluline tahk Vahingu poolt moodustatud prismas. Olles tuttav Heideggeri poolt käsitletud *Dasein*-teooriaga, on selle peegeldused jälgitavad nii Vahingu elu- kui kirjandusloomes. Pärast Esimest maailmasõda hakkasid Freud ja Jung üha enam huvi tundma filosoofiliste probleemide vastu ja psühhoanalüüsi hakati järjest enam seostama Saksamaal sel perioodil kujuneva eksistentsialismiga. Vahing (1997a: 39) toob esile: „Tekib koguni uus psühhoanalüüsi koolkond, nn. *Dasein*-analüüs, mis kujutab endast klassikalise psühhoanalüüsi ja Heideggeri eksistentsialismi sünteesi.“³ Samas viitab Vahing olemuslikule lähedusele Jungi *Persona* ja Heideggeri *Man'i* vahel.

Läbivalt oluline on Vahingu loomes mänguteooria. Selle algelementide eesleidumine autoris endas võimendub Huizinga õpetusega tutvumise järgselt. Mäng kui oleva esile

² Läbipaistvast aineksest (hrl. klaasist) prismasid, mille tahkudel (vähemalt kahel) valgus peegeldub või murdub, nimet. optilisteks p-deks (EE 1994: 476)

³ *Dasein*. Selle termini eestikeelses tõlkes on enamlevinud vaste „olemasolemine“, mille võttis kasutusele Ülo Matjus. Olemisküsimust tahab Heidegger uurida eripärase oleva juures, kelleks on inimene. Eksistents on see olemine, millesse inimene kunati suhtub kui iseenda olemisse. Inimene on seega ainuke eksistentsivõimeline olend. (Toot 1997: 306)

toomine aitab olemist tema varjatuses nähtavaks teha, olles seega kaudselt seotud eksistentsiteooriaga. Mängu erinevad väljendusvormid inimkultuuri osana on baasiks üksikisiku ja ühiskonna vahelistes suhetes. Samavõrd oluline on mäng fiktsionaalsete kirjandusteoste loomisel ja teatri kui fenomeni vaatlemisel. Mängu olulisust inimloomuse mõistmisel on väärtustanud ka Vaino Vahing. Seetõttu pean põhjendatuks kolmanda prisma valikul mänguteooriat.

Vahingu loomingu analüüsimisel historiograafiliselt teen sissevaate Valle-Sten Maiste (1998) magistrیتöösse „Erinevate subjektimõistmiste vastumäng Vaino Vahingu ja Madis Kõivu romaanis „Endspiel: laskumine orgu“; Ülle Niine (2001) bakalaureusetöösse „Vaino Vahingu kirjanduslik mina“ ja Deivi Tuppitsa (2015) magistrیتöösse „Vaino Vahingu subjektsus näidendite „Potteri lõpp“, „Suvekool“, „Testament“ ja „Mees, kes ei mahu kivile“ kui autobiograafiliste draamanarratiivide näitel.“

Historiograafiline vaade

Maiste (1998) magistrیتöös on autor lähtunud Vahingu ja Kõivu mõtlemisviiside tavapäratusest ja selleni jõudmiseks on ta toetunud Martin Heideggeri *Dasein*-teooriale. Inimese kohalolu maailmas erineb antropotsentristlikust seisukohast ja Maiste (1998:4) vaatab Heideggeri olemise ja inimese olemuse käsitlemise kaudu subjektimõistmise erinevust esemestavast õhtumaisest tavamõtlemisest. Maiste (1998: 5) esitab Heideggeri arusaama, *et senikaua, kui meie maailmasolemine jääb (...) esemestava olemisemõistmise raamidesse ning samas silmaringis käsitletakse ka keelt, vaimu ja kirjandust, ei mõista me oma maailmas kohalolu olemuslikult*. Oma töös vastandab Maiste (1998:7) Vahingu ja Kõivu subjektikäsitlemist, piirates Vahingu maailmamõistmist: „...konkreetselt Vaino Vahingu eksistentsiaalse suunitlusega ja psühholoogilise lähenemisenurgaga kirjandusemõistmise näol. Me näeme, et Kõiv ei ole sellise inimesekäsitlemisega, psühholoogilise subjektimõistmise ja teatava eksistentsiaalse olemisekäsitlemisega päriselt nõus.“ Vahingu ja Kõivu romaanis „Endspiel: laskumine orgu“ tuuakse korduvalt esile toimuva kui vastasmängu olemasolu. Seejuures on baas, millelt mängijad tõukuvad – erinev. Maiste (1998: 52) toob esile Kõivu vaate Salongile, selle *algusele Psühhiaatri ja Sõbra juhuslikust kohtumisest* ja selle lõpule: „Lõpuks oli saanud Salongist Kronos, kes sõi oma lapsi“ (1988: 122). Kui Kõivu jaoks oli tegemist hävinguga katastroofi tähenduses, siis Vahingu toetumist Huizinga mänguteooriale ei ole töös käsitletud, kuigi see annaks võimaluse teiseks vaatepositsiooniks, mille järgi iga mäng on oma põhiolemuselt ajaliselt ja ruumiliselt piiratud. Kõivu fataalsuse positsioonist on Vahingu mänguteooria mõjuväli lahknev. Nõustun Maiste (1998: 31) poolt esile toodud Vahingu filosoofilise kreedoga – *mitte lasta keset objektiivset ratsionaalsust oma subjektiivsusel (isiksusel) kaduma minna, mis olekski päristine eksistents*. Maiste magistrیتööst kumab tõukumist nii Heideggeri varajase kui ka käänakujärgse perioodi filosoofiast.

Niine (2001) bakalaureusetöös on Vahingu loomingu analüüsitud toetudes

modernismi tugiteoreetikutele. Niin (2001: 3) toob välja, et fragmentaarsuse ja paradoksaalsuse saab üle kanda ka modernse aja isiksusele, kes rollimängude tõttu killustuma kaldub. Niin tõdeb (2001: 9), et Vahing *ei ole seotud mingi konkreetse vooluga*, kuid otsustab ta siiski klammerdada modernismi külge. Vastuväitena toon esile, et mäng ja mängulisus on enam tunnustamist leidnud postmodernismi teoreetilises baasis. Vahingu loominguga seotud eksistentsialismi positsioneerimisel jõuab Niin arusaamisele, et *eksistentsialism ei kuulu küll klassikalise modernismi tuuma ja kaldub pigem postmodernismi poole*. Nõustun Niine töös viidetega Madis Kõivu seisukohtadele, kes rõhutab mängulisuse osatähtsust Vahingu loomingus. Omavaatelse vägivaldsusega on töö autor ümber käinud Freudi nelja kvaliteediga – *taju, mõtlemise, tundmise ja intuitsiooniga*, mille vasteid nimetab Niin (2001: 5) tinglikult *armastuseks, üksinduseks, jonniks ja nihkeks*. Niin sõnab koondmõttena, et ta on Vaino Vahingu loomingule lähenenud eksistentsiaalfilosoofia, analüütilise psühholoogia ja rituaalse teatri võtmes. Analüüsimise fookuses on töö kirjutajal olnud Vahingu teosed: „Kaemus“ – jutukogu (1972); „Sina“ – jutustus (1973); „Näitleja“ – jutte ja näidendeid (1976); „Machiavelli kirjad tütrele“ (1990).

Tuppitsa (2015) magistritöös on enim fokuseerimist leidnud autobiograafia osakaal Vahingu loomingus ja omaloolise müüdi otsitud loomine ja selle loomise tausta analüüsimine. Tuppitsa töö mahuka osa moodustab Vahingu näidendi „Suvekool“ analüüsimine. Tuppits (2015: 51) toob esile Vahingu kui *sügavalt Carl Gustav Jungi teooriaid ja teoseid lugenud ja austanud kirjaniku*. Nõustun Tuppitsa (2015: 49) väitega, et *pojaks olemine saab „Suvekooli“ ise ühe identiteedi lähtepunktiks*, kuid kahtlen, kas see roll hõlmab identiteedi kogu olemust. Eristades samas *imago* kaht tahku *isest* – Poeg ja Mees – annab Tuppits „Suvekoolile“ vanemate ja poja suhteid kujutava teose hinnangu. Ka teose puanti – Poja enesetappu – hindab Tuppits (2015: 50) justkui viitena *vanemate süüle, ebaausale ja kitsarinnalisele, peaaegu passiiv-agressiivsele käitumisele*. Vastandan sellele väite, et näidendi puant on pigem poja püüe individuaatsiooni saavutamiseks.

Magistritöö uudsuseks pean kolme teooriaprisma kasutamist Vahingu loomingu analüüsimisel. Seejuures olen hermeneutiliselt otsinud jälgi, mida mööda minna, et määratleda prisma moodustavaid tahke. Neid otsides lähtusin Vahingu enda valikutest elu- ja loominguteel. Vahingu teoreetilisest baasist (psühhoanalüüs, eksistentsialism ja mänguteooria) formeerunud prismade kaudu vaatlen tema inimesemõistmist. Intensiivsema valgusvihu suunan kolmele näidendile, milleks on „Suvekool“, „Testament“ ja „Faehlmann“.

Magistritöö struktuuris eristan sissejuhatust, teoreetilise baasi tutvustamist, teooria rakendamist Vahingu loomingu analüüsimisel ja kokkuvõtet. Töö 1. peatükis annan ülevaate Vahingu loomingu sõlmitusest psühhoanalüüsiga. Selle teooria kanaliseerumine loomingusse tuleb esile näidendis „Suvekool“, mille põhjal analüüsin intriigi semiootikat ja vaatlen protagonistide teekonda iseendani. Teen sissevaate Jungi poolt lahti kirjutatud arhetüüpide mõisteväljadesse ja analüüsin valikuid teel

individuatsioonini. Töö 2. peatükis vaatlen Vahingu poolt 1997. a. Thespises esile toodud Søren Kierkegaardi seisukohti, mille järgi Ise tunnetamine indiviidi poolt tähendabki eksistentsi saavutamist. Vahing analüüsib Kierkegaardi poolt eritletud meeleheite vorme ja isiksuse arengu astmeid. Eksistentsialismi kanaliseerumine tuleb Vahingu loomingus esile jutustuses „Sina“ ja novelletis „Kaemus“. Alapeatükis 2.2.2. toon esile Vahingu poolt Kierkegaardi ja Jungi seisukohtade kõrvutamist formuleeritud Ise tunnetusastmed. Töö 3. peatükis vaatlen mänguteooriat, mille teoreetiliseks baasiks on Johan Huizinga inimkultuuri seletamise katse. Olles 1972. aastal lugenud Johan Huizinga *Homo ludensit* („Mängivat inimest“), nõustub Vahing seisukohaga, mille järgi „kogu inimkond on välja kasvanud mängust ja siit edasi arenenud“. Vaatlen Vahingu eluloomingu seotust Tartu Nõva tänava Salongiga (perioodil 1969–1972). Arutlen Salongi kui eripärase kultuurinähtuse üle, milles *Spiel* tähendas sümbioosi psühhiaatrias kasutatavatest praktikatest ja loomisrituaalidest, mängust enda ja kaasteelistega. Käsitlen Huizinga mänguteooria suhet keelega ja mängu seotust teatriga. Analüüsin Vahingu suhteid teatriga. 4. peatükis kasutan kolmest teooriatahust moodustatud prisma praktilist rakendamist Vahingu näidendi „Testament“ analüüsimiseks. Arutlen psühhoanalüüsi, eksistentsialismi ja mänguteooria baasil individuatsiooni saavutamise teede ja võimaluste üle Vahingu „Testamendis“. 5. peatükis vaatlen Vahingu elu, loomingut ja eluloomingu nartsissismi ilmumite kaudu. Teen sissevaate Freudi postulaatidesse nartsissismi kohta ja analüüsin nartsissismi kanaliseerumist Vahingu jutustustesse „Sina“ ja „Näitleja“. Töö 6. peatükis analüüsin Vahingu loomingut psühhoanalüütilise süvakäsitlusena. Vaatlen arhetüüpide konkretiseeringuid Vahingu ja Kõivu näidendis „Faehlmann“ ning Katri Kaasik-Aaslavi ja Vahingu näidendis „Teatriromanss“. Toon esile Jungi seisukohad hüpoteetilise Ise paiknemise kohta psüühes ning kollektiivse teadvustamatuse arhetüüpide inimkonnapõhisuse ja individuaalse loomingu kui vormi ja sisu vahelised mõjuväljad. Raamiva funktsioonina kasutan Husserli fenomenoloogiat kitsamas mõttes, et jõuda *ilmumite* kaudu lähemale Vahingu loomingu *eidosele*.

1. Psühhoanalüütiline prisma

Koos Alo Jürilooaga avaldas Vaino Vahing 1990. ajakirjas Vikerkaar psühhoanalüüsi loengud Sigmund Freudi psühhoanalüüsi õpetusest. Tuues esile Josef Breueri ja Freudi ühistööna välja töötatud meetodi inimese süvapsühholoogiliseks uurimiseks – psühhoanalüüsi – osutub see meetod oluliseks ka Freudi enda analüüsimisel:

(...) otsustas Freud 1897. aastal lõpuks rakendada oma meetodit iseendal, s.o alustada eneseanalüüsi, omaenda mitteteadvuse psühhoanalüüsi, mis andis tema käsutusse ammendamatu psühholoogilise laboratooriumi – iseenda psüühika.

Vikerkaar, 5/1990, lk 87

Vahing ja Jüriloo toovad esile Freudi 1905. ilmunud teose „Kolm esseed seksuaalteooriast“, mida nad hindavad sama murranguliseks kui „Unenägude tõlgendamisest“ (1899). Freudi sõnakasutuses viitavad nad *libiido* tähendusele (lad k „soov, iha“), mille all Freud mõtles seksuaalelu liikumapanevat jõudu, seksuaalobjektile suunatud kvantitatiivset energiat.

1905. aastal võrdles Freud libiido suhet armastusse nälja suhtega toitumisinstitinkti, st rääkis üksnes *objektilibiidost*, siis *nartsissismi* ja *ego-libiido* kontseptsioonide lisamine 1914. aastal tähendas juba *libiidoteooria* valmimist.

Vikerkaar, 9/1990, lk 75

Freud laiendas arusaama sellest, mis on seksuaalne ja väitis, et sugutung ei teki lõplikult väljakujunenuna ja mõisted „seksuaalne“ ja „genitaalne“ tuleb teineteisest selgesti eristada. „Kolmes essees seksuaalteooriast“ esitas Freud lapsea seksuaalsuse hüpoteesi ja tõi esile Oidipuse kompleksi poistel. (1913 lisas Jung analoogina Elektra kompleksi tütarlastel.)

Jüriloo ja Vahing peatuvad veel ühel Freudi poolt eristatud seksuaaltungist motiveeritud hüpoteesil, mis on seotud (kunsti)loominguga: sublimatsiooni-hüpoteesil.

Sublimatsiooni all mõtles Freud tegevust, mil pole ilmselget seksuaalset tähendust, kuid mis on siiski motiveeritud seksuaaltungi poolt. Selline tegevus avaldub peamiselt kunstiloomingus ja mõttetöös. (...) Läbides vaheastmena libiido deseksualiseerumise ja taandumise *ego`le*, toimub see protsess ikka selsamal, seksuaaltungi enesesäilitustungile naaldumise põhimõttel.

Vikerkaar, 9/1990, lk 78

Jüriloo ja Vahing vaatlevad samas Freudi tungide teooriat ja toovad esile selle dualismi (ajavahemikus 1890 - 1920) kui Freud jagas tungid seksuaal- ja enesesäilitustungideks. Peagi hülgas Freud idee enesesäilitustungist ja domineerivaks muutus instinktiivsete ilmingute seostamine seksuaaltungiga. Hilisemas perioodis eristab Freud kahte tungi: seksuaal- ja agressiivsustungi. Jüriloo ja Vahing väidavad, et Freudi järgi põhineb neist esimesel psüühilise aktiivsuse erootiline, teisel aga destruktiiivne komponent. Freudi seisukoha järgi on seksuaal- ja agressiivsustung pidevalt segunenud, kuigi mitte võrdsetes kogustes. Jüriloo ja Vahing tõdevad: „Samuti pole olemas ühtki, ükskõik kui õrna armastusavaldust, mis ei kannaks mitteteadlikult hoolt ka agressiivsustungi vallandamise pärast“ (Vikerkaar, 9/1990, lk 80).

Selline dualism eeldab kaht liiki psüühilise energia olemasolu, millest üks on seotud seksuaal- ja teine agressiivsustungiga. Esimese tähistuseks on *libiido* ja teise tähistust Jüriloo ja Vahing ei konkretiseeri, kuigi nendivad, et selleks on pakutud *destruudot*. Freudi dualistlike tungide teooria peegeldumine Vahingu ilukirjanduslikus loomingus tuleb esile loos „Etüüd“.

Psühhiaatri vaatlustest enesereflektiivsuse pinnalt jõuab Freud loovuse ja mängu analüüsini, mida Vahing ja Jüriloo käsitlevad Vikerkaare 11/1990 väljaandes (lk 73):

1907 pidas ta Hugo Helli salongis suurepärase avaliku kõne unelmatest ning nende tähtsusest kirjaniku loovuses. Mitteteadlike protsesside suur osakaal inimpsüühikas, soovide täitumise psühholoogia ja lapsepõlveelamuste püsiv mõju hilisemale elukäigule olid selle kõne peamised kontsentrivid. Freud kõrvutas loovkirjanikku mängiva lapsega: nad mõlemad loovad enesele oma maailma, korraldavad seda ümber oma tahte järgi. Täiskasvanud, mäletades hästi mängust saadud naudingut, otsivad hiljem samasugust naudingut unelmates ja fantaasiates. (...) Unelmate taga seisavad aga mitteteadlikud ambitsioonid ja seksuaalsed ihad, mis küll valvsa tsensori käest teadvusse ei pääse, kuid seetõttu veel kusagile ei kao. Siin astubki tegevusse loovisiksus, tõmbudes ebarahuldavast reaalsusest neurootiku kombel oma fantaasiamaailma (kuid unustamata tagasiteed reaalsusse), andes voli oma unelmaile, põimides luuletusse või romaani oma sisemisi ning väliseid impulsse ja elamusi minevikust ja olevikust. Et aga meie soovid on oma põhiolemuselt egoistlikud, tuleb poeedil neid lugejaile pakkuda moonutatud kujul – „eelnaudingut“ esteetilises vormis, mis töötab lugejale veel suurema naudingut saabumist ning teeb võimalikuks pingete maandamise meie meeles. Siin ongi Freudi järgi põhjus, miks kunst naudingut pakub.

Analüütilise meetodi rakendamine väljaspool neurootikute ravi võimaldas Freudil teha mitmeid kõrvalpeegeldusi kirjanduse, religiooni, kunsti, eetika, lingvistika ning mütoloogia valdkonda. Arvestades mängu kui loomingut suurt osatähtsust Vahingu elus ja ilukirjanduslikes teostes, on võimalik, et tegemist on prismaefektiga. Reflekterides psühhoanalüüsi loengutes Freudi, on Vahingu enda looming vaadeldav selle sama prisma peegelduses.

Etüüd

Vahing (1997: 5-6) kirjutab:

Ilona jäi kauaks ära. Mõtlesin koguni, et hüsteeritsen, lähen ära. Otsustasin siiski oodata ja vaadata, mis saab. Ta tuli naeru lõkerdades. Tõusin püsti ja paiskasin ta sõnagi lausumata pikali. Laskusin siis põlvili ja peksin teda lahtise käega näkku. (...) „Ma armastan sind,“ ütlesin talle ja panin ta hellalt oma mantlile.

Nii teravalt lugejale vastukiirgav seksuaalsus- ja agressiivsustungi peegeldus on otseselt seostatav Freudi psühhoanalüütilise prismaga. Libiido seksuaalenergia suunamine objektile väljendub siin füüsilise agressiivsuse ja teisalt on pörkepooleks kiindumus, mida üks suhtes osalejatest nimetab armastuseks.

1.1. Draama ja intriigi semiootika

Vahingu loomingus seonduvad eksistentsialism, psühhoanalüüs ja mängulisus ning kanaliseeruvad kõige tulemuslikumalt draamavormi. Näidendite kirjutamise olulisust toob Vahing esile „Päevaraamatus II“ (2007: 145):

3.mai. Jaak Allik ei mõista jällegi, miks ma sellise näidendi kirjutasin. Ütles, et ei näe „Pulmades“ mõtet, „konksu“. Allik ei kujutle mõtet visuaalselt ette, aga mina kirjutamisel tajusin seda mõtet. Kui hästi näidend dramaturgiliselt õnnestus? Vaat see on vaieldav küsimus. Siiski, **näidendeid** pean edasi kirjutama, sest proosa kirjutamine on minu jaoks raskem.

Draamavormile on iseloomulik intriig. Liikudes edasi intriigi mõiste suunas, pöördun Tomaševski (2014: 146) poole: „Nende vastuoluliste huvidega ja tegelastevahelise võitlusega kaasneb tegelaste grupeerumine ja iga tegelasgrupi eriomane taktika teise grupi vastu. Sellist võitlusepidamist nimetatakse **intriigiks** (mis on iseloomulik draamavormile). Sama autori poolt on esile toodud formuleering: „Lähtesituatsiooni staatilisust rikkuvate ja liikumist käivitavate sündmuste kogumit nimetatakse **sõlmituseks**.“ Intriigi areng viib kas vastuolu kõrvaldamisele või uute vastuolude tekkele. Situatsioon, mis uut arengut enam esile ei kutsu ega ärata lugejas ootusi, on Tomaševski (2014: 146) väitel lõplik ja seda nimetatakse **(lõpp)lahenduseks**. Järgnevalt vaatlen Vahingu näidendit „Suvekool“, eeldades autori vaadet läbi Carl Gustav Jungi prisma.

Intriigi semiootika Vahingu „Suvekoolis“

1.1.1. - 1.1.4. alapeatükis olen toetunud kultuurisemiootika seminaritööle, mille kirjutasin 2015. a kevadsemestril.

1.1.1. Raamiv sissevaade

Vahingu „Suvekool“ kuulub faabulaga teoste hulka ja temaatilised episoodid paiknevad põhjuslikus-ajalises seoses. Seejuures iseloomustab igat situatsiooni huvide vastuolu – tegelastevaheline võitlus. Vahingu „Suvekooli“ faabula ja süžee on suures osas oma linearsuses kattuvad, kuid tuleb esile ka distributsiooni. Näidendi faabula-aeg on antud relatiivse piiritlemisega, mis kajastub näidendi pealkirjas. Tegevuse toimumise koha järgi on tegemist staatilise variandiga, sest tegevuse valdav osa toimub protagonistide isakodus. Intriigi arenguks vajalike liinide kujunemine on seotud talu ja selle elanikega.

Realistliku motiveeringu esile toomiseks kasutab Vahing antud situatsioonis tõenäolisi motiive. Selle rakendusega on näiteks Rudolfi sünnipäevale minemise episood, mis hõlmab nii püüdlikku kingivalimist, selle valiku üle nutmist kui naiivrahvalikku planeeritud hiljaksjäämist. Teose konstrueeringu realistliku motiveeringu seisukohalt on oluline ka kirjandusväliste lõimumiste olemasolu, milleks „Suvekooli“ puhul on seos autori enda vanematekoduga Aravul⁴.

Teose kunstilise motiveeringu eripärana kasutab autor kummastusvõtet,

⁴ 11. november 1975. Ammu pole Aravul käinud, oleksin vanemate ees nagu milleski süüdi? (V. Vahing, „Päevaraamat II“, lk 108)

saavutades eemaldumise tavareaalsusest ja õigustades seeläbi uudsust ja individuaalsust. Jõudes näidendi lõpus eksistentsiaalsete küsimusteni, millel ei saagi olla üheseid vastuseid, jätab (tõstab) Vahing lugeja (või vaataja) metafüüsilisse lummusesse.

Tegelast ja tema käitumist ühendavaks lüliks on iseloomustamine. Tomaševski (2014: 167) peab iseloomustamise all silmas motiivide süsteemi, mis on antud tegelasega lahutamatu seotud. Tegelas võib iseloomustada tema pärisnimi. Vahing on andnud pärisnime näidendi tegelasele, kes ei kannu maski – Elviira. Tema toob oma varjamatuses esile selle, mis teistel tegelastel sotsiaalse maski taha varjule on pandud. Ainult harva ja üksikutes episoodides nimetatakse naist Maimuks. Siis, kui tuleb esile tema tegelik varjamata olemus.

Kaudselt joonistab autor tegelase iseloomustuse välja tema käitumise ja tegude järgi. Kaudse või suunava iseloomustuse erijuhtumine toob Tomaševski (2014: 168) esile **maskide** võtte, s.o. tegelase psühholoogiaga harmoneeruvate motiivide väljatöötamise. Maskina võib toimida väline kirjeldus visuaalse kujundi loomise teel. Teisalt ei saa me unustada Vahingu huvi Carl Gustav Jungi analüütilise psühholoogia vastu ja sellekohaseid mõjustusi.

1.1.2. Maskid Jungi prisma ja Vahingu „Suvekoolis“

Jung eristab **individuaalse teadvustamatuse** kihti, mis on seotud inimese individuaalse minevikuga ja teist, teadvustamatuse kihti, mis pole lõimitud indiviidi kogemustega. Lisaks eelnevale toob Jung esile **kollektiivse teadvustamatuse**, mis on seotud kogu inimkonna ürgkogemusega. Teadvustamatuse sisud on Jungi mõistes koondunud erinevateks **arhetüüpideks**. (Jung 2005b: 27)

Arhetüübid jõuavad teadvusesse nende paigutumise järgi. Kõigepealt tuleb esile individuaalsele teadvustamatusele lähedal seisev **Persona** - näilik mask, mis varjab inimese tegelikku olemust, kuid aitab kohaneda sotsiaalsete tingimustega. Sügavamal positsioonil asuvaks hindab Jung **Varju**, mis hõlmab isikuomadusi, mis on tõrjutud teadvustamatusse, et inimene saaks sobituda kollaktiivsesse vormi. Järgmisena tulevad **Animus**’e ja **Anima** arhetüüp, mis on seotud soolise eripära aspektidega ja on suunatud partnerile. Vastassugupoolega dialoogi loomine on Jungi järgi terviklikkuse loomise põhialus. Kelder (2009: 168) toob esile Jungi seisukoha, mille järgi **Animus**’e ja **Anima** funktsiooniks on sideme loomine individuaalse teadvuse ja kollektiivse teadvustamatuse vahel, et jõuda **individuatsioonini**.

Arhetüüpide reas jõuab Jung välja keskse tähendusega arhetüübini, milleks on **Ise**. Jung omistab Isele teiste arhetüüpide suhtes kõrgema positsiooni ja ühtlasi on Ise individuatsiooni alus. Individuatsioon omakorda on psüühilise arengu eesmärk. Kelder (2009: 170) toob esile Jungi seisukoha, mille järgi individuatsiooni võib nimetada „iseendaks saamiseks“ või „eneseteostuseks“. Nii tähendab Jungil keskmeni jõudmine sisima tuuma Iseni jõudmist.

Kaudse ehk suunava iseloomustusega on Vahing nimetanud oma näidendi tegelased järgnevalt: ISA; EMA; MEES/POEG; POJA NAIN; ÄI. Kõik nad kannavad näilikku

maski (*Persona*), mis varjab nende tegelikku olemust ja aitab kohaneda sotsiaalsete tingimustega. *Animus/Anima* konflikti kannavad endas POEG ja POJA NAINE – ürgne tõmbumine ja tõukumine – armastus ja viha, teineteise kaitsmine ja teisalt alandamine ja vägivald.

POEG (*kustutab televiisori, läheb siis naise juurde, haarab selle näo jõhkralt, haiget tehes käte vahele*, suudleb): Ütle, aga siiralt, kas sa armastad mind?

NAINE (*masinlikult*): Armastan küll ... Armastan küll.

(Vahing 1976: 207)

Sama konflikti esindab EMA ja ISA (*anima/animus*) vastasseis/tõmbumine – soov teineteise üle domineerida ja teisalt kaitsta teiste eest – olgu selleks või oma POEG, kelle nad aita luku taha panevad:

ISA: Panen ta mõneks ajaks aita luku taha. Eks näe, mis edasi saab.

EMA: Las provotseerib natuke aega aidas... Meile on rahu vaja... meile kõigile, sulle ka.

(Vahing 1976: 198)

Samas stseenis laseb autor NAISEL viidata ISA arhetüübile, pöördudes ISA poole selle mõiste psühhoanalüütilises sügavamas tähenduses.

NAINE: Ära pane, **isa!** Ta elab seda raskelt üle, ta pole tegelikult selline! Kas te siis aru ei saa, et see on tal mäng, liialdus ... lihtsalt *Spiel*, saate aru? (...)

NAINE: Lihane poeg, lihane poeg viidi aita ... (samas)

Allhoovusena kannab stseen jumalakuju poole pöördumise tähendust, tuues esile opositsiooni ISA (JUMAL)/POEG (JUMALAPOEG). Pärinime kandev TÄDI eristub teistest ELVIIRA nime kaudu. Autor laseb kaaskondsetel pidada teda vaimupuudega tegelaseks, et õigustada Elviira tegutsemise isemeelsust, mis ei sobitu alati ettekirjutustel baseeruva käitumismalliga. Äi paigutub välise vaatleja positsioonile, kes näeb tütar Maimu elu tema isana, kuid kõrvaltegelasena ei saa ta endale pärinime ja mask jääb varjama tema olemust.

1.1.3. Intriigid

Olles lühidalt peatunud sissevaataval raamistikul töö alusmõtete kohta, liigun edasi intriige moodustavate liinide analüüsimise juurde Vahingu näidendis „Suvekool“.

Näideni esimese osa esimeses pildis sisenevad maamaja suurde söögituppa linnast vanematekoju sõitnud poeg ja tema naine. Nad moodustavad ilma nimedeta suhte paari NAINE/MEES, kelle vastandumine algab juba esimestest dialoogidest:

NAINE: Kui meeldivalt jahe siin on.

MEES: Suvel köetakse harva. Minu tuba (...) peame kohe kütma, seal pole enam ammu keegi elanud.

(Vahing 1976: 191)

Autor toob esile vastanduse tuletõrjeõppused/vaikne maamaja; surnud õde ja vend/ellu jäänud poeg. Ja teisalt tuleb retsiprookne küsimus naiselt:

NAINE: Huvitav, miks sina siis elama jäid?

MEES: Küsid sa tõsiselt?

NAINE: Loomulikult.

MEES: Mul on kõige rohkem tahet selles perekonnas, rääkimata külalastest, ja seepärast ma ellu jäingi ...

(Vahing 1976: 192)

Aiast tuleb tuppa EMA ja tekib uus vastandus POEG/EMA, milles on nii tõmbumist (EMA: „Mida kauemaks, seda parem“) kui ka tõukumist MEES/POEG/NAINE suhtes (NAINE: „Ega ta sinuks ole“). (Vahing 1976: 194)

Protagonisti dünaamiline liikumine domineerivalt MEES-positsioonilt POJAKS toob kaasa kõrvaltegelaste motivatsioonivõrgustiku hargnemise erinevate konfliktide moodustamiseks nii omavahel (ISA/EMA; EMA/ELVIIRA) kui ka intriigide kujunemiseks POJAGA (ISA/POEG; EMA/POEG; NAINE/POEG). Seejuures ei kujunda autor suhet ISA/TÜTAR (Maimu), vaid laseb tegelastel kanda maske ÄI/NAINE. POJAKS jäämine nii perekondlikul kui külakogukonna sotsiaalse tausta foonil paneb POJA rabelema, et sellest positsioonist välja saada ja end teostada. Implitsiitselt on Vahing näidendisse sisse kirjutanud Jungi psühhoanalüüsile toetuva individuatsiooniprotsessi ja POJA liikumise ISE suunas. NAISE ja ühiskondliku positsiooni jaoks on POJAL vaja õppida ladina keelt ja parem veel kui ka kreeka keelt. Raamatuid on ta kaasa võtnud selle eesmärgi saavutamiseks piisavalt, aga – see pole tema enda eesmärk ja seepärast ei tegele ta suvekuudel keeleõppega.

Olulised episoodid on seotud POJA ponnistustega kaevata tuletõrjетиik, mida külas tõepoolest ei ole ja mille rajamisega suudaks POEG rahuldada oma tähelepanuvajadust. Seda eelkõige EMA ja ISA, aga ka NAISE silmis. See on tema viis liikuda individuatsiooni suunas, et ühildada indiviid kogukonnaga (eelkõige siiski perekonnaga). Ka tee rajamise motiiv põimub eeltoodud mustriga. Trass peaks tulema otse keskusest küla juurde, olema kõrge teevalliga ja tähelepanu pälviv – seda kui POJA poolt rajatud tee.

POJA varjatud tunded Varju tähenduses tulevad esile suhtes POEG/ELVIIRA. Nad ei moodusta vastasseisu omavahel, küll aga pere ja kogukonnaga. Nii on konflikti ühel poolel POEG ja ELVIIRA/ettekirjutuslik mõtteviis. Sõlmitus ELVIIRA liiniga viib kompositsiooniliselt edasi teose kulminatsioonini, milleks on POJAL tekkinud arusaam oma vanemate elu-hävitavast tegevusest:

POEG (vihaselt): Te ootate Elviira surma. Ajasite küla peal jutu laiali, et hull on haigeks jäänud, ja tahate ta niisama, ilma sekeldusteta maha matta. Ma ei ole sellega nõus. Ma annan teid nagunii üles ...

(Vahing 1976: 221)

Konflikt ISA/POEG väljendub POJA süüdistuses jumaliku tõe vastu eksimises:

POEG: Olen siis mina süüdi, et sa oma õe maha löid? Lihase õe vastu tõstsid sa käe ... häbematu piiblirüvetaja.

(Vahing 1976: 222)

Konflikti EMA/POEG sõnastab autor järgnevalt:

EMA: Sa suhtud meisse nagu mõrtsukatesse, ja oma naise oled sa ka meie vastu üles kihutanud ... Sa oled kogu meie elu ära rikkunud.

POEG: Te pole elu elanudki, see oli midagi muud, mis te siin tegite. Kõik oli võlts, isegi pisiasjades ei saanud te ilma valeta läbi.

(Vahing 1976: 222)

Lõpplahenduse episoodis tekib POJAL (lapselik) seeneisu. Ta läheb õhtul metsa ja võtab kaasa oma ISA püssi. Ta ei suuda võimuorganitele üles anda oma vanemaid, küll aga suudab ta nad lunastada. Kristliku andestuse läbi on ta valmis end ohverdama.

Teise tähenduse saab POJA surm psühhoanalüütilise prisma läbi. POEG ei suuda end tõestada tiigikaevamise ega laia tee rajamisega, ta ei edene keeleõppes ega saavuta ühiskonnas tunnustatud positsiooni. Poja tee individuaalsiooni-otsingutel tähendab leppimatust väikeste valedega, et mitte langeda suurte valedeni.

1.1.4. Valikud teel individuaalsioonini

Vaino Vahing käsitleb näidendis „Suvekool“ eneseleidmise teemat POJA kuju vaatlemise kaudu. Selleks asetab ta protagonistile vastuoluliste huvidega tegelaste motivatsioonirisooni ja kujundab kompositsiooniliselt erinevad intriigid. Tegelaste võitlust analüüsides eristan domineerivad intriigid, mille moodustavad: NAIN/MEES, POEG; EMA/POEG; ISA/POEG – jättes kõigis opositsioonides keskse rolli POJALE. Viimase eksplitsiitsed motiivid tegutsemisel on näidendi alguses seotud tuletõrjeteigi kaevamise, laia tee rajamise ja ladina keele õppimisega. Lähtesituatsiooni staatilisust rikkuvaks ja liikumist käivitavaks ei kujune mitte niivõrd füüsilised takistused (vanemate poolt POJA lukustamine aita; kogukonna poolt tõrjuv suhtumine tiigi kaevamisse), kuivõrd mentaalsed faktorid. Intrigi areng kõrvaldab POJA/EMA/ISA argivastuolud, kuid sõlmitus tekib Elviira peksmise läbi ja viib uute vastuolude kujunemiseni. Intrigi ei ole enam argieluliselt lahendatav, sest vastuolu on metaeetiliselt tasandil: SÜÜ/LUNASTUS ja INDIVIID/ÜHISKOND intriigina. Lõpplahendusena laseb autor kahel mehel sisse kanda POJA surnukeha. See on intrigi lahendus näidendis. Milline on lahendus lugeja jaoks, see on seotud kommunikatsiooniga ja oleneb adressaadi valikutest teel individuaalsioonini.

Poja elutee vaatlemine Kierkegaardi ja Jungi Ise tunnetusastmeid silmas pidades annab võimaluse positsioneerida Poja areng Vahingu (1997a: 60-61) poolt eristatud 2. ja 3. tingliku jaotuse vahele. Poeg on ära tundnud, et kuskil hingepõhjas on tal tõelisem Mina, Ise. Ta on valikute ees, sest ei suuda vana moodi edasi elada. Väikeste valedega leppimine viib suurte valedeni ja leppimatus viimastega viib Poja füüsilise hävinguni.

Inimeste jaotamist Ise tunnetusastmete järgi vaatlen täpsemalt alapeatükis 2.2.2.

Eesti Kirjandusmuuseumis Vaino Vahingu kirjanduspärandi hulgas säilitatakse Rudolf Alleri ülestähendus 14. oktoobrist 1972. a (Pärnu Kommunist, nr 204, lk 3) seoses „Suvekooli“ esietendusega Pärnu teatris. Artiklis „Väikestest valedest suure valeni“ ütleb Vahing: „Lähtusin oma näidendit luues soovist kirjutada tõest. Seda tehes aga pidin tahes-tahtmatult rääkima valest, õigemini – väikestest valedest, mis

igapäevases elus mõnede inimeste puhul omandavad väikeste valede süsteemi, millele enam tähelepanu ei pööratagi. See tingis ka kangelase valiku: mulle oli vaja inimest, kes nende pisivalede suhtes, mis meid igapäevases elus ümbritsevad, oleks lausa haiglaselt tundlik.“

Samas lisab lavastaja Ingo Normet oma seisukoha: „Mitte igapäevane ei avane võimalust elus suureks vaks, kuid on kindel, et see, kes talub väikesi valesid, on suuteline otsustaval hetkel ka suureks, see ongi traagiline, mille eest autor hoiatab.“

2. Eksistentsiaane prisma

Valides prisma, mille läbi vaatlen Vahingut, kes on valinud Carl Gustav Jungi ja Søren Kierkegaardi prisma, tõden filosoofia ja analüütilise psühholoogia tihedat lõimumist Vahingu prismas. Pärast Esimest maailmasõda hakkasid Freud ja Jung üha enam huvi tundma filosoofiliste probleemide vastu ja psühhoanalüüsi hakati järjest enam seostama Saksamaal sel perioodil kujuneva eksistentsialismiga. Vahing (1997a: 39) toob esile: „Tekib koguni uus psühhoanalüüsi koolkond, nn. *Dasein*-analüüs, mis kujutab endast klassikalise psühhoanalüüsi ja Heideggeri eksistentsialismi sünteesi.“ Samas viitab Vahing olemuslikule lähedusele Jungi Persona ja Heideggeri *Man'i* vahel. Vahing kõrvutab Jungi teise eksistentsialisti – Kierkegaardiga. Viimase teostest valib Vahing peegeldamiseks raamatud: „Emb-kumb“ ja „Surmatõbi“. Neist viimases on oluline meelete lahtikirjutamine ja meelete struktureerimine vormide järgi.

2.1. Kierkegaard. Surmatõbi

Anti-Climacuse pseudonüümi all 1848.a kirjutatud teoses „Surmatõbi“ peab autor oluliseks kristlikku heroismi – sõandada saada päriselt iseendaks, üksikuks inimeseks, kes on üksi Jumala ees – nii püüdluses kui vastutuses. Kierkegaard (2006: 7-8) nimetab meelete surmatõveks ja eristab selle vormid: „Meelete on tõbi Vaimus, Ise, ja võib seega olla kolmetine: meeleteitlik oma Ise olemasolu teadvustamata jätmine (ebatõeline meelete); meeleteitlik tahtmatus ise olla; meeleteitlik tahtmine ise olla.“ Samas eristab ta meeleteid teadlikkuse kaudu käsitletuna: „a) Meelete, mis ei tea olevat meelete, ehk meeleteitlik teadmatus Isest ja igavikulisest Isest; b) Meelete, mis on endale teadvustanud, et on olemas Ise, milles ometi on midagi igavikulist, ja nüüd kas meeleteitlikult ei taha olla ise või tahab meeleteitlikult olla ise.“

Kierkegaardi järgi on inimene Vaim ja Vaim on Ise. Inimese keha ja hing ei ole igavikulised, küll aga Vaim. Seega on igavikuline ka Ise. Ise on suhe – suhestumine iseendaga, mis on asetunud või asetatud Teise. Suhestudes iseendaga ja tahtes olla ise, tugineb Ise aristootellikus tähendus võimule, mis ta Teise asetab. Olemist käsitleb Kierkegaard olemise võimalikkuse suhtes tõusuna (kui vaadelda võimalikkuse ja tegelikkuse vahelist suhet). Seevastu meelete puhul on olemine olemise võimalikkuse suhtes langus. Meeleteitmine on Vaimu määratlus ja on inimeses

igavikulises suhtes. Igavikulist ei saa endast eemale heita, sest see tuleb tagasi. Kierkegaard väidab, et kui inimene heidab meelt, tekitab ta endale meeleheidet. Meeleheide tuleneb suhtest, mis on iseendaga suhtes ja inimene ei saa sellest lahti samamoodi kui oma Isestki. (2006: 25)

Mõistet „surmatõbi“ ei käsita Kierkegaard tõvena, mis viib kehalise surmani. Meeleheitmine sarnaneb surmahaigusega, aga vaev on just selles, et ei saa surra. Kui inimene sureks meeleheitesse, siis peaks temas surema igavikuline – Ise. See on aga võimatu, sest surra saab inimese keha, mitte aga Ise. Meeleheitja ei saa surra, ei saa hävitada igavikulist ega teostada enesehävitamist. Meelheite potentseerumise vormel tähendab Kierkegaardi järgi seda, et meelt heitja on meeleheitel sellepärast, et ta ei suuda endast lahti lasta, ei suuda muutuda eimillekski.

Lisaks eeltoodud meeleheitmise vormile, mille puhul meelt heitja tahab meeleheitlikult endast lahti saada, eristab Kierkegaard teist vormi, mida iseloomustab meeleheitlik tahtmine ise olla. Seejuures ei taha toimija olla see ise, kes ta on, vaid niisugune ise, kellena ta end näha tahab. Meeleheitmisest hoolimata peab ta olema Ise, kes ta olla ei taha. See tähendab, et ta ei saa endast lahti lasta.

Kui inimeses poleks midagi igavikulist, siis ei saaks ta üldse meelt heita, ja kui meeleheide suudaks hävitada ta Ise, siis poleks ka meeleheidet (2006: 30). Nõnda on meeleheide surmatõbi ja meeleheitja surmahaige, aga sellest tõvest on võimatu surma abil pääseda, sest vaev on just selles, et ei saa surra.

Teadvustamisest tõukudes eritleb Kierkegaard meeleheite vormi, mille puhul ei teadvustata endale meeleheitel olemist. Mööduva masenduse ja hingehäda nimetamine meeleheiteks on Kierkegaardi hinnangul teesklus. Teesklus on mööduv ja ei tähenda midagi, küll aga meeleheide oma igavikulisuses.

Kui inimest käsitletakse hingelis-kehalise olendina ja mitte Vaimuna, siis on tervis määratlus, millega hinnatakse hinge või keha haigust. Sel juhul ei saa rääkida meeleheitest – mis aga ei tähenda, et meeleheidet ei ole. Kierkegaardi väitel on meeleheide just see, kui inimene pole endale teadvustanud, et ta on Vaim. Isegi siis, kui inimene on rõõmus ja harmooniline, on tegemist meeleheitega, sest õnn ei ole Vaimu määratlus ja õnne varjatumas salasopis pesitseb äng, mis ongi meeleheide (2006: 35).

Ülimusliku väärtuse omistab Kierkegaard Jumalale ja just „tema“ ees seistes on tema Ise, tema oma Ise on olemas selle Jumala ees – seda lõpmatuse võitu ei saavutata kunagi ilma meeleheiteta (2006: 36). Ise on meeleheitest vaba, kui ta meeleheite kaudu on leidnud kinnitust Jumalas. Kierkegaard möönab, et inimene võib Jumala ees olemasolemist mitte taluda, sest ta ei suuda iseene juurde tagasi tulla ja iseendaks saada.

2.1.1. Meeleheite vormid

Kierkegaard väidab, et Ise on loodud lõpmatusest ja lõplikkusest. See süntees on suhe iseenesega ja tähendab vabadust. Ise on vabadus, mis on seotud võimaluse ja paratamatusega. Ise seoste kohta tahte ja teadlikkusega tõdeb Kierkegaard (2006: 39):

Üleüldse on teadlikkus, teisisõnu eneseteadlikkus, otsustav seik Ise suhtes. Mida rohkem teadlikkust, seda enam Ise; mida rohkem teadlikkust, seda rohkem tahet, mida rohkem tahet, seda rohkem Ise. Inimene, kel üldse mingit tahet pole, pole mingi Ise; kuid mida rohkem tahet tal on, seda eneseteadlikum ta ka on.

A. Meeleheide käsitletuna nii, et reflekteeritakse ainult sünteesi momente:

a) Meeleheide, käsitletud lõplikkuse - lõpmatuse kaudu

Ise on lõpmatuse ja lõplikkuse teadvustatud süntees, mis on iseendaga suhestunud ja mille ülesanne on saada iseendaks, see aga saab toimuda ainult suhtes Jumalasse (2006: 40). Seega tähendab kahe pooluse süntees ühest küljest eemaldumist (iseendast eemaldumine teeb Ise lõpmatuks) ja teisalt naaseb lõpmatus iseenda juurde – sellega muutes Iset lõplikuks. Ise on süntees, milles lõplik on piirav ja lõpmatu on laiendav. Kui Ise ei saa iseendaks, siis ta ei ole ise ja see ongi meeleheide.

Lõpmatuse puudumine on meeleheitlik piiratus, seda eelkõige eetilise aspektist. Enesekaotus ei tähenda Kierkegaardi järgi mitte hajumist lõpmatusse, vaid muutumist üheks korduvaks inimeseks, selle asemel, et olla Ise. Iga inimene on algupäraselt loodud Iseks, saama iseendaks. Enda kaotanuna võib inimene olla ilmas asjalik ja edukas. Kierkegaard näeb lõplikkuse meeleheidet inimestes, kes saavad väga hästi hakkama elu ajalikkuses, on teiste poolt kiidetud ja hinnatud ja tegelevad ajalike eesmärkidega. Need inimesed on pühendunud ilmaelule, kuid neil ei ole vaimses mõttes mingit Iset. Nad võivad olla isekad, aga neil puudub Ise – Jumala ees.

b) Meeleheide, käsitletud võimaluse-paratamatuse kaudu

Selleks, et Ise saaks iseendaks, on olulised võimalus ja paratamatus. Ise võimalus on saada iseendaks, kuid paratamatus on see, mis takistab. Võimaluse ja paratamatuse ühtsus on tegelikkus. Paratamatus otsustab, kas Ise võimalus saab tegelikkuseks. Kui inimesel puudub võimalus, siis on ta meeleheitel. Kierkegaardi arvates on ainult Jumala ees kõik võimalik. Kõige võimalikkuse ilmnemise seostab ta inimliku võimaluse puudumise olukorras – inimese tahtega USKUDA. Kierkegaard kinnitab, et sel, kel pole Jumalat, pole ka mingit Iset (2006: 52).

B. Meeleheide teadlikkuse kaudu käsitletuna

Teadlikkuse taseme tõusu kaudu intensiivistub meeleheide.

a) Meeleheide, mis ei tea olevat meeleheide, ehk meeleheitlik teadmatus Isest ja igavikulisest Isest

See on meeleheide, mida Kierkegaard (2006: 56-57) iseloomustab ekslemisena, ilma et eksleja meeleheitest teadlik oleks ja seda endale tunnistaks:

Meeleheitja, kes ei tea end meelt heitvat, on võrreldes sellega, kes seda teab, ühe eituse võrra tõest ja pääsemisest kaugemal. Meeleheide on ise eitamine. Teadmatus sellest on uus

eitamine.

Meeleheitmise vormi, mille puhul esineb teadmatus meeleheitest, on Kierkegaardi arvates kõige tavalisem, mis ilmas levinud.

b) Meeleheide, mis on endale teadvustanud, et on meeleheide, ja mis niisiis on endale teadvustanud, et on olemas Ise, milles ometi on midagi igavikulist, ja nüüd kas meeleheitlikult ei taha olla ise või tahab meeleheitlikult olla ise.

Teadvustatud meeleheitteks on ühelt poolt vajalik tõene ettekujutus meeleheitest ja teisalt on vaja selgust iseenda üle. Teadlikkus sellest, et inimese seisund on meeleheide, on sama, mis teadlikkus Isest.

Meeleheitlik tahtmatus olla ise: nõrkuse meeleheide

Kierkegaard eristab meeleheitliku tahtmatuse olla ise ja vaatleb seda nõrkuse meeleheitena. Ta seostab viimase naiselikkusega ja andumusega. Vastandina toob Kierkegaard esile meeleheitliku tahtmise olla ise ja nimetab selle mehelikkuse meeleheitteks. Seejuures ei eita ta, et naistel võib esineda meheliku meeleheite vorme ja vastupidi.

1) Meeleheide maisuse või millegi maise üle

Meeleheitmine tähendab igavikulise kaotamist. Millegi maise kaotamine ei ole Kierkegaardi järgi veel meeleheitmine. Meeleheite vorm, mille puhul esineb meeleheitlik tahtmatus Ise olla, on Kierkegaardi hinnangul halb, aga veelgi halvem on meeleheitlik tahtmine olla keegi teine kui ise, tahta endale uut Iset (2006: 66). Meeleheide maisuse või millegi maise üle on Kierkegaardi arvates meeleheite kõige harilikum vorm. Seejuures eristab ta meeleheidet maisuse üle (osutab totaalsele) ja meeleheidet millegi maise üle (osutab üksikule).

2) Meeleheide igavikulise pärast ja iseenda üle

Meeleheide maisuse või millegi maise üle on Kierkegaardi hinnangul ka meeleheide igavikulise PÄRAST ja iseenda ÜLE⁵ (2006: 75). Väärtuse omistamine maisele teeb kogu maise maisuseks ja maisusele suure väärtuse omistamine ongi meeleheide igavikulise PÄRAST. Kui eelmises (1) punktis toodud meeleheide oli NÕRKUSE meeleheide, siis see meeleheite vorm on meeleheide oma NÕRKUSE ÜLE. (Kierkegaard ei seo seda veel trotsiga). Selle taseme meeleheite juures on tegemist teadlikkusega oma nõrkusest. Inimene mõistab, et ta on maisele suure tähenduse omistanud ja heidab meelt iseenda üle, sest mõistab, et on kaotanud igavese ja iseenda.

Kuigi teadlikkuse aste on siin kõrgem, paigutab Kierkegaard selle meeleheite vormi alla, mis on määratletud kui meeleheitlik tahtmatus ise olla. Seepärast võib sellise meeleheite vormi puhul aset leida pöördumine oma hinge põhja. Seda nimetab

⁵ Ja sellepärast on keeleliselt õige öelda: meeleheide maise ÜLE (ettekääne), igavikulise PÄRAST, aga iseenda üle, sest see on jällegi üks võimalus meeleheitteks, mis on idee järgi alati igavikulise PÄRAST, kui taas see, mille ÜLE meelt heidetakse, võib olla hulk kõige erinevamaid asju. Heidetakse meelt selle üle, mis köidab kellegi meeleheite külge: oma õnnetuse üle, maise üle, oma varanduse kaotuse üle jne.; kuid selle PÄRAST, mis õigesti mõistetuna vabastab meeleheitest: igavikulise pärast, oma pääsemise pärast, oma jõu pärast jne. Ise kohta öeldakse mõlemat: iseenda ÜLE ja PÄRAST meelt heita, sest Ise on topeltdialektiline. (...) (Kierkegaard 2006: 75)

Kierkegaard ENESESSELGUMUSEKS (2006: 78). Enesessesulgumine väljendub vajaduses üksi olla ja on märk sellest, et inimeses on olemas Vaim. Selline meeleheitja tegeleb oma Ise suhtega iseendasse. Endassesulgunud sisemuses tunnistab ta iseendale oma nõrkust. Kui ta sellise ülestunnistuse on saanud teha, siis pöördub ta tagasi argieluliste suhete juurde – oma pere ja kogukonna juurde. Kui meeleheide võimendub ja muutub trotsiks, siis tuleb ilmsiks, et trotsi esimene väljendus on meeleheide oma nõrkuse üle.

Meeleheide, mille puhul tahetakse meeleheitlikult olla ise; trots

Kui naiselik meeleheide on seda oma nõrkuse üle ja meeleheitja ei taha olla ise, siis meheliku vormi puhul tahab meeleheitja meeleheitlikult ise olla. Kierkegaard (2006: 83) sõnab:

Kõigepealt tuleb meeleheide maisuse või mllegi maise üle, siis meeleheide igavikulise pärast ehk iseenda üle. Siis tuleb trots, mis õigupoolest on meeleheide igavikulise abil, Ises sisalduva igavikulise meeleheitlik väärkasutus, seda selleks, et meeleheitlikult tahta ise olla. Aga just sellepärast, et trots on meeleheide igavikulise abil, asub see tõe teatud mõttes väga lähedale; ja just sellepärast, et see on igavikulisele väga lähedal, on see igavikulisest lõpmatult kaugel eemal. Seegi meeleheide, mis on läbimurre usuni, toimub igavikulise abil; igavikulise abil on Isel julgust ennast kaotada, et võita ennast taas; siin seevastu aga ei taha Ise ennast kaotama hakata, vaid tahab ise olla.

Meheliku meeleheite vormi puhul on meeleheide teadvustatud kui tegu, mis ei tulene välisest, vaid tuleneb otse Isest. Selleks, et tahta olla ise, peab olema teadlik igavikulisest Isest. Trotsi puhul kaasneb sellega soov eraldada end võimust, mis on ta asetanud ja seda Jumala võimu eitada. Selle meeleheite vormi puhul tahab Ise meeleheitlikult enda üle valitseda ja luua oma Ise selleks Iseks, kes ta tahab olla, määrata oma Ise konkreetsus. Teisalt on sellisel konkretiseeringul paratamatus ja piirid, millega tuleb arvestada.

2.1.2. Kierkegaard ja eksistents Vahingu prisma peegelduses

Vahingu (1997a: 39) prisma peegeldab: „Ka Kierkegaard kasutab mõistet **Ise** (taani k. *selv*, sks. k. *Selbst*, ingl. k. *self*), mille täielik tunnetamine indiviidi poolt sisuliselt tähendabki Kierkegaardi filosoofiasse toodud **eksistentsi** saavutamist. Mõlemad, nii Jung kui Kierkegaard, tüpologiseerivad inimest Ise tunnetusastmest lähtudes ja olenevalt sellest, kas ülekaalus on sise- või välisrefleksioon“. Kierkegaardi õpetuses peab Vahing oluliseks inimese valikuvabadust. Veelgi enam – valikuvõimet:

Tuues raamatus „Enten-Eller“ 1843 („Emb-kumb“) ära kaks maailmasuhtumist, **esteetilise** ja **eetilise**, nõuab Kierkegaard, et inimene valiks ühe neist: emma-kumma. Kõige tähtsam on **valikuakt** ise, valikuvõime ongi headus, valikust loobumine aga kurjus. (...) Kui esteetilisest staadiumis inimene upub välismaailma naudingutesse, siis eetilises staadiumis usaldab inimene eelkõige oma seesmist Mina, introvertset hoiakut. (...) Eetiline inimene on Kierkegaardi järgi see, kes vabalt valib **ennast**.

(Vahing 1997a: 41)

Hilisemas perioodis eristab Kierkegaard eetilise staadiumi religioosse staadiumi,

mida ta peab kõige kõrgemaks ja soovitab, et indiviid allutaks end täielikult jumala tahtele. Siinkohal järgin Vahingu prisma peegeldust, mis seab fookusesse inimese vabaduse ja eksistentsi. Vahing (1997a: 42) väidab: „Kierkegaardi järgi on igal inimesel oma sisemine olemus, oma **iseendasse suhtuv** Mina või Ise, mille järgi elamine tähendabki eksisteerimist. Seda sisemist olemist, seda tõelist olemist ei saa tuletada välisest, objektiivselt eksisteerivast tegelikkusest, sest pole olemas objektiivset tõde, on ainult subjektiivne. Eksisteerida tähendab ajalik igavikulises realiseerida (...)“.

Samas viitab Vahing Kierkegaardi poolt formuleeritud Ise määratlusele raamatus „Emb-kumb“: „Ta küsib endalt: *Mis on minu Ise või minu Mina? ... See on kõige abstraktsem ja samas ka kõige konkreetsem kõigest – see on vabadus.*“ Otsides vastust küsimusele, milline on tee eksistentsi, tõelise olemise, Ise saavutamiseni – Vahing väidab, et Kierkegaardi arvates on selleks meeleheide. Meeleheide võib esineda mitmeti:

Meeleheide on vaimu haigus, Ise haigus, ja võib esineda kolme moodi: ollakse meeleheitel, teadmata Ise olemasolust (ebatõeline meeleheide); ollakse meeleheitel, sest ei taheta Ise olla; ollakse meeleheitel, sest tahetakse Ise olla.

Kierkegaard „Surmatõbi“, viidatud Vahingu poolt (1997a: 42 - 43) Thespises

Vahing toob Kierkegaardi õpetuses esile keha ja hinge vahelise suhte. Kaovad keha ja hing, kuid jääb püsima nendevaheline suhe, sest see kuulub igavikulisse maailma. Kujuneb välja olukord, kus **suhe** (keha ja hinge vahel) **suhtub iseendasse** ja seda nimetab Kierkegaard *selviks* (Iseks) (Vahing 1997a: 43-44). Samas tekib Kierkegaardi järgi meeleheide siis, kui esineb **ebakõla** suhtes, mis iseendasse suhtub, s.o. Ises.

Meeleheite vorm, mille puhul ei taheta Ise olla, on Kierkegaardi poolt nimetatud naiselikuks meeleheiteks – vastandina mehelikule meeleheitele, mis tekib sellest, et tahetakse Ise olla. Läbi Vahingu prisma (1997a: 45) on Kierkegaardi järgi naise olemus andumuses – andumuses kaotab naine iseennast ja ainult nii on ta tema Ise. Seevastu mehe Ise pole andumuses. Mehel jääb Ise alles kui kaine teadmine andumusest, sel ajal kui naine naiselikult ennast Isena annab. Kui see on võimatu, tekib naisel meeleheide, sest ta ei taha Ise olla. (samas)

Meeleheite sügavust ja iseloomu eristab Kierkegaard selle järgi, kuivõrd Ise on tunnetatud. Inimestel, kes ei ole teadlikud Ise olemasolust, ei saa Kierkegaardi arvates olla õiget arusaamist ka meeleheitest. Seevastu Ise sügavama tunnetuse puhul ei tunne inimesed meeleheidet ilmalike asjade pärast, vaid igavikulise või iseenda pärast. Meeleheide tekib iseenda vaimse nõrkuse tunnetamise tõttu. Isest teadlik olemine ei lase edasi elada nii, nagu teevad seda argi-inimesed. Teisalt ei taha Ise iseennast ära tunda ja ei taha ka oma nõrkusest vabaneda. Sellega kaasneb üksiolemise vajadus ja Kierkegaardi arvates on üksinduse vajadus vaimu tunnus. Vahing (1997a: 47): „Selline kinnine meeleheitel mees tegeleb oma Ise suhtega iseendasse, kuid kaugemale ei lähe. Kui ta üksindusevajadus on rahuldatud, pöördub ta **jälle** naise ja laste juurde tagasi.“

Kolmanda meeleheite vormi puhul on Ise täielikult tunnetatud. Teatakse, millest

meeleheide on tingitud ja et see tuleneb otseselt Isest. Vahing (1997a: 48) reflekteerib Kierkegaardi seisukohti, mille järgi meeleheide pole mitte kannatamine, vaid ka tegutsemine. Samas tekib trots sellest, et inimene pole rahul talle etteantud konkreetse Isega ja püüab Ise muuta selliseks, nagu ta ise tahaks olla. Vahing tõdeb: „Sellisel Isel aga ei õnnestu kunagi iseendaks saada, sest ta eesmärk, uus Ise, on ainult hüpooteetiline.“ (samas)

2.1.3. Vahing ja meeleheide

Kõneluses Aivo Lõhmusega viitab Vahing (2002: 523) „oma vana lemmiku Kierkegaardi“ seisukohtadele, kes eristas isiksuse arengus esteetilist, eetilist ja religioosset astet ja tõdeb: „Mina olen selle esteetilise astme läbinud. Kui ma Kierkegaardiga tegelesin, siis ma olin jõudnud eetilisele astmele. Aga religioossele tasemele ma ei ole jõudnud ja ilmselt ma sinna ei jõuagi.“

Vahingu ja tema loomingu seostamisel Kierkegaardi poolt eristatud meeleheite vormidega ei tuleks esiplaanile seada kollektiivse psüühika poolt mõjustatud tavailma meeleheidet. Etümoloogiliselt on Vahingu nime seostamine soome keele *vahingoga* üks eelnimetatud võimalustest:

Sa aga vist ei teagi, et lisades meie ühisele perekonnanimele ümmarguse o, tuleb *vahingo*, mis soome keeles tähendab häda, viletsust, õnnetust. Mina olen oma vahingot, millega sa mind viis aastat tagasi õnnistasid, kaebamata kandnud ja ühel päeval viskan ma ta minema nagu kulunud saapad (...). Sinule jääb aga su nimi igaveseks, sest sina oled sündinud vahingo – õnnetuse kandja ja levitaja.

(Vahing 1995: 27-28)

Selline meeleheite reflekteerimine on Vahingu poolt sõnastatud „Kahes nimetus laulus“, mis Marika kaju kaudu annab edasi abielusuhete tavaseletuslikku hääbumisfaasi (unustades seejuures *vahingo* nime abiellumise kui võimalike positiivsete õnnehetkede olemasoluga seostamise).

Nõustun Jaak Rähesoo (2011: 70) seisukohaga „Järempilgus Vahingule“, milles ta rõhutab Vahingu kierkegaardlikku positsiooni: „Päevaraamat näitab, kui teadlikult järgis Vahing tavaharjumustest lahknevaid erareegleid nii elus kui iseäranis loomingu. Selles suhtes oli ta sihikindlalt kierkegaardlik, nagu tema hoiak üldse lähtus eksistentsialistlikust individualismist.“

Meeleheite teise vormi puhul on inimene jõudnud arusaamisele oma sügavama Ise olemasolust. Vahingu loomingu peegeldab seda mees, kes vilistab Benny Goodmani swingi. Ta on üle argimaski kohustuslikust muretsemisest. Ta on pühapäeval kokku saanud tütar Margitiga ja väikeste sõrmede kõverdumise järgi teavad nad oodata uut kohtumispäeva. Feliksi meeleheide hoiab teda eemal Lorenist, jalgpallist ja swingist. Minategelase meeleheide paneb teda swingi vilistama: „Ma ei pidanud vastu. Kui kass süstitud sai, läksin käsi pesema ja nii nagu kraani lahti keerasin, hakkasin vilistama swingi.“ (Vahing 1995: 31)

Meeleheite kierkegaardliku kolmanda vormi puhul on tegemist Ise täieliku

tunnetamisega. Vahingu poolt on toonitatud selle võimaluse hüpoteetilist olemust. Individuatsiooni lahti kirjutamiseks Vahingu prisma jaoks toon esile Mati Undi (1997: 345) poolt Thespises eritletud opositsioonid:

V. Vahingu juures võime tähele panna huvitavat fenomeni. Argise tasemel tarvitab ta nagu iga läbilõikeinimenegi asesõnu *mina* ja *sina*. (...) Afektis asendub *mina* *meiega* ja *sina* *teiega*. (...) Tekkivad opositsioonid on huvitaval kombel järgmised: **MEIE** – **SINA**, s.o. kõik ühe vastu, **MINA** – **TEIE**, s.o. üks kõigi vastu.

Veel toob Unt (1997: 346) välja huvitava lähenemismurra jutustusele *Sina*: „Paralleeliks võib tuua V. V. viimase jutustuse tähelepanuväärse pealkirjaga *Sina*, kus *sina* on tegelikult jaotatud **arvukate isikute vahele, kõlades tegelikult teiena...** Enda ja teie vastandamine muudab selle jutustuse individuatsiooniprotsessi analüüsiks“.

Järgnevas alapeatükis vaatlen grammatiliste vormide nihutatust Vahingu prismas Kierkegaardi ja Jungi *iseolemise* *Ise olemuse* mõistmisel eelkõige ja ikkagi vastandite sünteesis.

2.1.4. Sina

Vahing (1997a: 62) toob Thespises esile *Ise olemuse* vastandite sünteesis: subjektiivne ja objektiivne, väline ja seesmine, ajalik ja igavikuline, naiselik ja mehelik, lõplik ja lõpmatu, indiviid ja ühiskond jne. Jutustus „Sina“ algab peeglimotiiviga, mis hõlmab endas arusaama välise ja seesmise, teadvusliku MINA/teadvustamata MINA vastandumisest. Grammatiline opositsioon võimaldab MINAtegelase/SINAVAATLEJA algasetusest sujuvalt edasi lugedes jõuda Kirjanike Maja SINA-nekroloogikirjutajani, kes eeldatavalt on välise TEIE esindaja.

MEIE tähenduse jõulisuse toob Vahing (1995: 133) sisse pealinna tüdruku vanemate kujutamisel, kes SINU kui tütre taksoga kaasa viivad, sest *kodus aga ootab vannitäis sooja vett*. Opositsioon AJALIK/IGAVIKULINE on Vahingul (1995: 134) esile toodud POJA (ihuline, maine) vastandamises PIIBLILE (igavikuline, lunastus, jumalik):

Poega oskab ja võib mulle iga emane kinkida, aga piiblit võid kinkida ainult *sina, sina*, mu armastus. Mina ei kingi sulle niikuinii midagi, mul pole usku, Jumalat ega isaarmastust, neid ei saa olla niisama, igal ajal, igaks juhuks.

Läheduseotsingute ja eemaldumisvajaduste opositsioon paneb MINAtegelase üksinda kirjutama: „Kirjutama nagu suremagi peab üksi...Ma tahaksin ka armastada üksi“ (Vahing 1995: 136). Eeltooduga seoses on hirm reetmise ees – mitte niivõrd truudusetuse, kui loomingulise varastamise ees:

Ja kõigele vaatamata on sinus palju varast, nii palju, et ma kardan sind. Kardan, et ühel päeval, kui sa tõelises loomekriisis oled, reedad sa mind mingil uuel viisil, mulle ja teistele ehk senitundmatul (tunnetamatul) viisil. (...) Nii me varitsemme teineteist, teame teineteisest tavaliseks reetmiseks liiga palju, kuid otsustava hoobi andmiseks liiga vähe.

Vahing (1995: 154)

Taas leiab SINA teisenenud tähenduse ja moodustab opositsiooni ANIMUS/ANIMA kui Vahing laseb MINAtegelasel igatsema hakata: „Kuid ikkagi igatsen ma ainult ühe inimese järele, *s i n u* järele, kes ainult minu oma oleks, sest ma ei tea veel, mille nimel

elada täiesti üksi – nagu sein ilma nurgata“ (1995:155).

Jutustuse „Sina“ tuumne individuatsiooniprojektsioon tuleb esile SINA/MINA opositsiooni kadumises: „S i n a , see o o d a t u d s i n a olin olnud ma ise, kõiges: kõnnakus, armastuses, hooplemises, kuid vaimustuda ma sinust ei saa, ja selle tõe avastasid sina mulle“ (1995: 159).

2.2. Ise Kierkegaardi ja Jungi prisma läbi

Vahing on analüüsinud Kierkegaardi ja Jungi vaateid *Ise* tähendusväljale ja toonud esile ühisosa, mille esitan alapeatükis 2.2.2.

2.2.1. Jung iseolemisest

Vahing (1997a: 49) toob esile Jungi filosoofilise kredo raamatu „*Seelenprobleme der Gegenwart*“, 1932 („Kaasaja hingeprobleeme“) esimese väljaande eessõnast: *Hädavajalik ei ole tõde „teada“, vaid kogeda. Mitte intellektuaalset käsitlust pole vaja, vaid küsimus on selles, kuidas leida teed sisemusse, võib-olla sõnatu, irratsionaalse kogemuse juurde.*

Jätkates 1.1.2. alapeatükis esile toodud Jungi psühhoanalüüsiga seotud mõistete käsitamist, tuleb eristada *isikulist (persönliche) alateadvust, mis sisaldab endas isiku poolt unustatud, väljatõrjutut, alaläviselt tajutut, mõeldut ja tuntut* (Vahing 1997a: 49). Kõrvuti sellega eristab Jung *kollektiivset alateadvust, mis asub psüühika struktuuris sügavamal ning omandatakse pärilikult ajustruktuuridega – need on mütolooilised seosed, motiivid, pildid, mis meenutavad arhetüüpe ning võivad igal hetkel uuesti tekkida ilma ajaloolise traditsioonita või migratsioonita.* (samas).

Vahing nendib, et Jung ei eita teadvuse osa isiksuse kujunemisel, kuid ta rõhutab, et teadvuslik Mina ei ole tõeline Mina, kes inimene tegelikult peaks olema, sest see Mina on sotsiaalselt tugevasti mõjustatud. Vahing (1997a: 51) toetub Jungi epigooni J. Jacobi skeemile:

Väliskeskkond

Persona (Mask)

Ich (teadvuslik Mina)

Selbst (Ise)

Anima (Hing)

Isikuline alateadvus

Mitte kunagi alateadvusse jõudev

kollektiivse alateadvuse osa

Vahingu (1997a: 50) poolt esile tooduna räägib Jung Mina kahest hoiakust

(*Einstellung*):

Esiteks **Hing** (ld. k. *Anima*, kr. k. *psyche*, sks. k. *Seele*), mis mehel esinedes on naiselik ja naisel mehelik (*Animus*); (...) teine hoiak on **Mask** ehk *Persona*, väline hoiak, mida enamik inimesi kannab igapäevases elus. (...) Ise ehk *Selbst* moodustub Minast ja *Animast*. Jung kirjutab Ise kohta: *Mina on ainult minu teadvuse subjekt. Ise aga on kogu minu psüühika, seega ka alateadvuse subjekt*. Teisalt kirjeldab Jung Ise olemust pikemalt: *Teadvuse või Mina-isiksuse ühinemine Animaks personifitseerunud alateadvusega sünnitab uue isiksuse, mis haarab mõlemad komponendid*. Uus isiksus pole teadvuse ja alateadvuse vahel mingi kolmas, vaid ta sisaldab mõlemat. Ta on väljaspool teadvust ja seepärast mitte Minana, vaid Isena tähistatav.

Erilist tähelepanu pöörab Vahing Jungi poolt formuleeritud individuaatsioonile, kõrvutades seda Kierkegaardi eksistentsiaalse fenomenoloogiaga. Jungi õpetuse järgi on individuaatsiooniprotsessi eesmärk ja kese Ise. Individuaatsioon Jungi järgi on indiviidi kui üksiku üldisest, kollektiivpsühholoogiast eraldunud olemi arenemine (Vahing 1997a: 51). Ometi ei vii individuaatsiooniprotsess isoleerumisele, sest inimene vajab eksisteerimiseks kollektiivset kokkukuuluvustunnet. Vahing (1997a: 52) nendib: „Individaatsioon on üksiolemine iseendaga ja ühtlasi inimkonnaga“. Ühelt poolt oleneb iseolemise saavutamine sellest, kuidas kollektiivne alateadvus assimileerub teadvusesse, teisalt võib ülemäärane sotsiaalsus hakata indiviidi nivelleerima.

Arvestades Jungi analüütilise psühholoogia peegeldumist Vahingu loomingus, toon siinkohal ära tema poolt esitatud vaated: „Dialog *Animaga*, iseendaga, saab Jungi järgi toimuda ainult afektiseisundis, ainult siis pääseb alateadvuse sisu mõjule. Tavalises emotsionaalses seisundis on kaitsemehhanismid nii tugevad, et läbilipsav alateadvuse sisu kas unustatakse kohe või salatakse maha, mistõttu endast objektiivse pildi saamine on raskendatud“ (Vahing 1997a: 56).

Vahing (1997a: 57) vaatleb Jungi õpetust teadvusliku Mina ja *Anima* (või *Animuse*) vastandamise positsioonilt ja väidab, et kui Mina ületab *Anima*, saab viimasest vahendaja teadvuse ja alateadvuse vahel ja *Animal* ei ole enam **Manale**⁶ iseloomulikke maagilisi teadmisi ja võimeid. Tee individuaatsioonile, Ise saavutamisele on avatud. Vahing küsib *Anima* Mana võimete järele ja esitab arvamuse, et Mana võimed saab endale teadvuslik Mina. Samas lükkab ta selle väite ümber, sest Jungi järgi on Mana kollektiivse alateadvuse dominant ja seetõttu ei saa Mina pidada Manaks. Seega ei saa Mina omandada *Anima* väärtusi, vaid saab seguneda alateadvuse sügavama sisu, isakujutlusega. (Vahing 1997a: 57-58). Samas lisab Vahing, et see ei ole veel individuaatsioon.

Vahing (1997a: 59) käsitleb Jungi seisukohta, mille järgi Ise on eesmärk, mida suurte pingutustega püütakse saavutada kui elu eesmärki. Individuaatsiooni eesmärk on saavutatud, kui me Iset tunnetame millegi irratsionaalsena, defineerimatu olemisena, millele Mina pole allutatud ega vastandatud, vaid millest Mina sõltub ja mille ümber ta keerleb nagu Maa ümber Päikese. Seega on individuaatsioon ideaal – *nagu varakristlik*

⁶ *Mana-Persönlichkeit* on Jungi järgi isiksus, kellel on maagilised teadmised ja võimed. Kõik need Mana atribuudid on tegelikult alateadvusliku enesetunnetuse naiivne projektsioon. Neid salapäraseid võimeid on poeetiliselt kirjeldatud kui mingit faktorit, mis tegutseb tahtele allumata, põhjustab erakordseid ideid, tahtmatuid afekte ja rikub suhteid kaasinimestega. (Vahing 1997a: 57)

ideaal jumalariigist, mis on seespool teid.

Teisalt ei saa me eitada Vahingu (2006: 257) ambivalentset suhet Isesse: „Ei taha enam kirjasõna kätte võtta. Kõik mu metafüüsilised targutused keerlevad minu ISE ümber, seega on nad küllalt primitiivsed.“

2.2.2. Ise tunnetusastmed Vahingu järgi

Vahing (1997a: 60-61) kõrvutab Kierkegaardi ja Jungi Ise tunnetusastmeid ja tuleb järeldusele, et sellest aspektist võib inimesed jaotada tinglikult kolmeks:

- 1. Inimesed, kes on kaasa läinud kollektiivse psüühikaga** (mitte kollektiivse alateadvusega). Jung leiab, et neid on enamus ja nad ei teagi, et on olemas Ise. Kierkegaardi järgi kuuluksid siia need, kes ei tea Ise olemasolust, või kui teavad, siis ei seosta meelega viimasega.
- 2. Inimesed, kes on ära tunnetanud, et kuskil hingepõhjas on neil tõelisem Mina, Ise**, kuid sellele vaatamata jätkavad elu ja suhtlemist *Persona* tasemel, käituvad nii, kuidas kergemini läbi saab. Teisel astmel tekib psühholoogiline võõrandumine, vaenu, protesti tunne – ei jõuta aga võitluse olemuseni, võitlusviisideni.
- 3. Inimesed, kes on hukka mõistnud kahepaikse elu**, leidnud, et nende individuatsiooniprotsess pole lõpuni läinud ning nad on otsustanud uut moodi elama hakata. Kierkegaardi ja Jungi inimene on selles astmes Ise olemuse täielikult tunnetanud ning seistakse valiku ees, Kierkegaardil kas Jumal või deemonlik tee, Jungil harmooniline Ise või deemon.

Vahing (2006: 198-199) nõustub Kierkegaardi seisukohaga inimese valikuvõimelisuse olulisusest ja väljendab seda omaloolises „Päevaraamatus I“: „**31. detsember 1971.** Aravul. Selline öö kutsub maailma, kutsub rändama, ära, kohtama, kas või põdraga. Aga ära sellest täissöönud ühiskonnast! Sellisel ööl tean ma täpselt, et mul ei saa kunagi olema kolmetoalist vanniga korterit, täis kõhtu ega autot.

Eksistents algab LAHTIÜTLEMISEST.“

Eeltoodud *Ise* jaotusastmete kaudu vaatleb Vahing novelletis „Kaemus“ inimesi, nii nagu need nähtuvad Kierkegaardi ja Jungi prisma läbi. Vahing kirjeldab kollektiivse psüühikaga kaasa läinud Õpetatud Nõukogu, kes ülikooli aulas hääletab Jamesi dissertatsiooni kandidaadikraadi vääriliseks. Tavapäratuks muudab olukorra see, et James ise lamab aulas kirstus ja on varjusurmast ärkamas. Esimesena märkab koolnu juures kahtlast muutust kolleeg Pöök, kuigi ta ei julge kohe tõdeda, et koolnu oma paremat sõrme kõverdas.

Noor dotsent, kellel Vahingu jaotuse järgi on kuskil hingepõhjas tõelisem Mina, Ise – üritab maski maha rebida:

„See on liig,“ hõikas noor dotsent ja hüppas püsti. „Elavaid ei tohi matta!... Jamesi ei tohi elusalt maha matta! See on analoogiline sellega, mis hiljuti minuga juhtus.“ (...)

„Elavid matta ei tohi! Kui dekaan kõneles, avas James korra silmad. Teie aga kruvisite

kirstukaane kinni. Ta võis minestada esimesest veretulvast, mis pärast varjusurmast ärkamist pähe jõudis.“

„James kõverdas oma paremat sõrme, ma ise nägin,“ toetas dotsent Pöök.

Vahing (1995: 73)

Dekaani küsimuse peale koolnu juures ebaloomulike ilmingute kohta kinnitavad kollektiivse psüühikaga kaasa läinud Õpetatud Nõukogu liikmed: „Me ei näinud midagi kahtlast,“ lausuvad kaksikümne kuus liiget kooris“ (samas). Dotsent Pöök ja tema noor kolleeg väljendavad küll protesti, kuid tõmbuvad võitlusest eemale. Vahing nendib ironiliselt: „Noorel dotsendil oli õigus, et elavaid mätta ei tohi, sest kümne päeva pärast kaevati James hauast välja ja toodi isiku kindlakstegemiseks ülikooli aulasse“ (samas).

Noor dotsent vaatab toimuvat rõdult – ta ei ole jõudnud Vahingu poolt esitatud Ise tunnetusastmeni, mis hõlmab kahepaikse elu hukkamõistu ja uut moodi elama hakkamist. Vahing (1995: 74) võtab toimunu kokku: „Utest trügis välja inimesi nagu kontserdilt ja ka meie noor sõber astus sama tundege rõdult alla.“

Kollektiivse psüühikaga kaasa läinud Õpetatud Nõukogu liikmed kui metafoor nõukogude-aegset mõttelaadi kandvate ühiskonnaliikmete kujutamisel kannab kafkalikku alatooni. Mitte keegi „Kaemuse“ tegelastest ei ole jõudnud Ise tunnetamise astmeni, mida Vahing iseloomustab Jungi ja Kierkegaardi prisma läbi „inimestena, kes on hukka mõistnud kahepaikse elu“.

3. Mänguteooria prisma

Meenutan 1. peatükis esitatud Vahingu ja Jüriloo psühhoanalüüsi loengu seisukohti:

Freud kõrvutas loovkirjanikku mängiva lapsega: nad mõlemad loovad enesele oma maailma, korraldavad seda ümber oma tahte järgi. Täiskasvanud, mäletades hästi mängust saadud naudingut, otsivad hiljem samasugust naudingut unelmates ja fantaasiates.

Vahing (1997b: 250) on 1969 avaldanud veendumust, et tung mängu järele on inimese loomusele omane, sest „mängusituatsioonis oleme need, kes me tegelikult oleme, oleme need, kes me igapäevases elus enam olla ei saa ega tohi.“ Samas nõustub ta Thespises E. H. Eriksoni seisukohaga:

Täiskasvanu ju kardab igasugust piirsituatsiooni, kardab ka loomulikult mängusituatsiooni laskuda, sest see oleks tema arvates tagasimine. Me aga oleme unustanud, et oma **Mina**, tegeliku mina, mitte maski, tundmaõppimiseks on mäng ainuke ja tõeliselt kuninglik tee. (E. H. Erikson)

1972. aastal, olles lugenud Johan Huizinga *Homo ludensit* („Mängivat inimest“), nõustub Vahing seisukohaga, mille järgi „kogu inimkultuur on välja kasvanud mängust ja siit edasi arenenud“ (Vahing 2005: 231). Liikudes edasi mööda Huizinga mõttelõnga, tõdeb Vahing: „Tunnistades mängu kultuurifaktoriks, peame tõdema, et ka sellised kultuurielemendid nagu keel ja abstraktsed mõisted on välja kasvanud sõnamängust“ (2005: 232). Samas toob Vahing esile Huizinga poolt

formuleeritud mängule iseloomulikud tunnused: 1) iga mäng on eelkõige vaba tegevus, pealesunnitud mäng ei ole enam mäng; 2) mäng on väljumine mingisse ajutisse, hetkelisse sfääri oma isikupärase aktiivsusega; 3) mängul on eraldatus ja piiratus - mäng mängib ennast teatud ajalistes ja ruumilistes piirides; mäng algab ja teatud silmapilgul on ta läbi.

Vahingu loomingu kui fenomeni vaatlemisel on mäng (*Spiel*) oluline tahk, mis omakorda peegeldab nii tema enda kui kaasteeliste loomingu. Kõneluses Aivo Lõhmusega kirjeldab Vahing (2002: 519) Tartus Nõva tänavas toimunud mängimise perioodi: „See kestis neli-viis aastat, kõige intensiivsemalt vast 1969 - 72. Seminarid olid ka salongi kõrgperioodi ajal. Tuldi kokku ja sõideti minu juurde Aravule, Kaplinski tallu või Valtoni poole.“

Vahingu (2006: 122) „Päevaraamatus I“ 12. detsembril 1970 on sissekanne Aravule sümposionile sõitmisest: „Aravule sümposionile sõitmiseks kogunesid Nõva tänavale Unt, Runnel, Valton, Kangilaski, Raitviir, Rähesoo, Černov, Peeter Vihalemm, Marju Lauristin, Johnny B. Isotamm ja Madis Kõiv. Sõitsime Aravule läbi Ahja, tegime Tuglase kivi juures peatuse.“ Sama päeva ülestähenduses annab Vahing teada: „Kangilaski arvates on eesti kirjanikest **eksistentsialistid** ainult Smuul ja Vahing. Puhkes vaidlus selle üle, kuidas on seotud emotsioonid ja *ratio*.“

3.1. Kuidas mõista *Spiel*'i Vahingu loomingu?

Madis Kõiv (1988: 127-128) kirjutab: „Ainult juhuse tõttu sünnib Salong: üht auahnusest ülespiitsutatud psühhiaatrit, kes teadlikult ja karjääri huvides hukkab loendamatul arvul katseloomi – kasse –, kuna vajab nende elavaid ajusid eksperimentideks, tabab patoloogiline kurbus, võimetus taluda lootust, ja oma kurbuse lohutamatuses hakkab kirjutama. (...) Ma arvan, et nende kahe (tema ja Sõbra) esialgne lähenemine – (...) lõi aluse, mis kujunes hilisema Salongi mudeliks. Nemad kaks tegid lähenemise embrüonaalses faasis, embrüona, läbi mängu. (...) Embrüost sündis Salong. Suur mäng, mille nimeks pidi saama S p i e l. Spiel tsentreerus ümber Naise.“

Olles loomult avatud suhtlemislaadiga ja omades tunnustatud sotsiaalset positsiooni, sai Vahing toetuda psühhiaatrias kasutatavale psühhopatoloogia mudelile, et mängu alustada. Vestluses Astrid Reinlaga 1993. aastal kinnitab Vahing (2002: 491) malli võtmist vaimuhaiglast: „Ja kandsin üle nende peale, sest mängul peab ju mingisugune mudel olema. Võti oli ikkagi psühhiaatriast.“

Usutluses Erik Linnumäele (1996) tõdeb Vahing: „Nüüd aga spielist. Jah, kunagi heideti mulle üpris tihti ette, et ma špiilin inimestega, oma kaaslastega, sõpradega. (...) Võibolla, et mõningates situatsioonides ma tõepoolest lavastasin mängu, alustasin kõike mänguliselt, mõnda koosviibimist näiteks, aga hiljem kaotasin enda üle kontrolli – mäng läks, muutus tõsiseks mu enda ja teiste jaoks, mäng muutus, läks üle eluks. (...) Tollased špiilid teenisid ainult ühte eesmärki – viia inimesed omavaheliste vahetute

kontaktide tasandile.“

Mängu taustana tuleb arvesse võtta Vahingu teadmisi psühhoanalüüsist, mis loomeinimestele huvi pakkusid, kuid sel ajajärgul nii materiaalselt, keeleliselt kui eelteadmiste puudumise tõttu kättesaadavad ei olnud. Alatahtsustada ei saa Salongi pidava paari karismaatilist sarmi. Kõivu (1988: 127) arvates tuleb arvestada ka Naise auahne vajadusega enda ümber imetlejaid näha. Samas nendib Kõiv: „Nii tulevadki poeedid, literaadid, näitlejad, seeneteadlased, pastorid – sünnib Salong.“

Spiel tähendas eelkõige maskide eest võtmist (või rebimist), jäikade rollide lõhkumist, iseenda ja teiste loomeinimeste avatud olemist. Thespise III numbris kirjutab Vahing (1997b: 250) mängust kui eripärasest tunnetusvahendist iseendani jõudmisel: „Täiskasvanu ju kardab igasugust piirsituatsiooni, kardab ka loomulikult mängusituatsiooni laskuda, sest see oleks tema arvates tagasimineku. Me aga oleme unustanud, et oma **Mina**, tegeliku mina, mitte maski, tundmaõppimiseks on mäng ainuke ja tõeliselt kuninglik tee (E. H. Erikson)“. Vahing (2002: 492) on Astrid Reinlale 1993. a vestluses usaldanud, et Salongi perioodil mängis ta endaga ka – nii maskide rebimise kui elu tükeldamise mängu:

Ma olen oma elu ära tükeldanud: olen arst olnud, õppejõud olnud, näitleja, filminäitleja, dramaturg... Kui ma kõik selle aja, mis ma mängu peale olen kulutanud – mängu peale laiemas mõttes –, oleksin kasutanud kirjutamiseks, siis oleksin kirjutanud kõvasti rohkem.

Mängimist elu erinevates rollides toob Vahing (2006: 249) esile „Päevaraamatus I“: „29. juuni. Olen Aravult, isakodust saatnud Undile järgmise kirja: (...) *Kõik pöörduvad minu poole kui arsti poole, sest arstiabi vajavad nad kõige vähem, ja arst pole ma enam ammu. Sündinud talupojana, elanud arstina – see mu elu bilanss. Vähesed saavad sellega hoobelda. Tegelikult olen sündinud isamehena.*“

Ka Tartu ülikoolis dotsendina töötamise ajal moekataloogis „Sangari“ särkide reklaamimist nimetab Vahing „üheks *Spiel*’iks“.

Teisalt on *Persona* tavaühiskonnas elamiseks ja hakkama saamiseks turvalisust tagav kaitsebarjäär. Miks siis sellest maskist loobuti? Vahing on korduvalt „Päevaraamatutes“ rõhutanud, et seda tehti vabatahtlikult.

Huizinga prisma kaudu laseb Vahing (2005: 233) peegeldada Salongi *Spiel*’i: „Mäng nagu mängiks ennast ära, hoolimata sellest, et tast kui vaimsest loomingust säilib mälestus“. Samas järgiti Huizinga formaalseid mängureegleid, sealjuures salapära, ning jäi kehtima põhimõte, et „mänguruum peab erinema päevase elu ruumist – peab olema üks suletud ruum, kas materiaalne või ideaalne; elu ja mäng on esialgu olnud identsed“. Vahingu Nõva tänava korter oli mängijatele see ruum, mis Salongina erines nende päevase elu ruumist. Huizinga mänguteooria järgi on mäng ajas ja ruumis piiratud. Mäng mängib ennast ära. Kõiv (1988: 123) paneb Salongi mängus tähele valemängijaid, *aga siis oli Salong juba E b a s a l o n g , mäng ise ebamäng – Unspiel*. Samas tõdeb Kõiv: „Salong ja mäng lõhenesid sel hetkel, kui lahkus Sõber.“ Huizinga järgi on Mati Unt *alias* Sõber mängurikkuja – ta astub mängust välja ja purustab sellega mängu kui

illusiooni.

Salongi *Spiel* ist on jäänud mälestused kultuurilukku ning kaasteeliste loomingusse ja mälusalve. „Mängude ja kõneluste“ (2002) juhtmõtetena on Hillar Imelik sõnastanud Vahingu *Spiel*’i järgmiselt: „Vahingu Mäng, *Spiel*, on väärtusskaalade otsimise-määratlemise-võrdlemise intensiivne vahend. Vahingu Mäng, *Spiel*, on teatris kunst, psühhodraamas ravivahend, elus tüli ja pahandus.“

Mängimise printsiipi pidas Vahing (2002: 490) oluliseks mitmel tasandil: „Minul on vähemalt kümme aastat nii elus kui kirjanduses olnud printsiip, et ma pean mängima. Meil oli kogu aeg *Spiel*. Hermaküla ja Unt ja kogu aeg *Spiel* ja *Spiel*. Samas kinnitab Vahing, et ei olnud sel „špiilimise“ perioodil veel Huizinga *Homo ludensit* lugenud. Kirjutades 1993. a Postimehele arvustuse 1992. a Akadeemias ilmunud Mati Sirkeli tõlgitud Johan Huizinga „Mängiva inimese“ (*Homo ludensi*) kohta, sõnab Vahing:

„Ei mäleta, kes mul 70-ndate algaastail soovitas lugeda Huizinga „Homo ludensit“, kuid 1972. aastal sai see teoks, tänu Rootsist saadetud saksakeelsele tõlkele. Raamat paelus ja haris mind (aastateks); Huizinga aga niivõrd, et tellisin Moskvast ka tema „Keskaja sügise“ ja „Erasmuse“ mikrofilmid. 20 aastat tagasi ütlesid mõned, kuuldes mu huvist Huizinga vastu, et olen ajast maha jäänud, veidi vanamoeline.“

Vahing (1993) lisab: „Ma ei kavatse arutleda teose kõigi aspektide üle, vaid eelkõige mängu olemusest ja seotusest teatriga. Huizinga oli veendunud, et kogu inimkultuur on välja kasvanud mängust ja siit edasi arenenud. Nagu teater, ei kao ka mäng. Teda ei saa olematuks tunnistada.

Nagu näidendil (näitemängul), on ka mängul oma ruum (...). Plats on ruum, kus kehtivad oma reeglid. Nagu teatrietendus, on ka need „platsid“ ajutised maailmad meie igapäevases maailmas (...). Näitleja mängib ja ta on sellest teadlik.“

(Postimees, 3. aprill 1993)

Missugune oli Huizinga prisma, mille valis Vahing, et seda inimese, tema loomuse ja kultuuri vaatlemisel kasutada?

3.2. Johan Huizinga prisma

Mati Sirkel on Huizinga „Homo ludensit“ tõlke avaldanud 1992. a Akadeemia 3.-9. numbris.⁷ Huizinga seostab mängulist algupära inimkultuuri utilitarismivaba käitumisega. Kultuuri jõulisuse ühendab ta mänguliste juurtega. Laiemas perspektiivis näeb Huizinga mängu kõiges – igasuguses inimekäitumises. Jaan Kaplinski (1992: 645) toob esile mängulisuse tunnused Huizinga järgi: „Mängulisuse tunnuseks on see, et sellel on väärtust ning võlu vahetult, mitte kaudselt. Mäng on alati iseenda eesmärk, töö võib olla mingi endast väljaspool oleva eesmärgi täitmine. (...) Mäng on ka midagi, mida mängija teeb iseendale.“

⁷ Huizinga „Homo ludensit“ M.Sirkeli tõlkes valisin vaatlemiseks 1992 Akadeemias avaldatud materjalid. Eelistasin neid 2004. ilmunud raamatule, sest Vahing on arvustanud 1992 ilmunud versiooni.

Teisalt vaatleb Huizinga mängu kui ambivalentset tegevust. Olles ühelt positsioonilt vaadeldes mängu kui tegevuse subjekt, on ta teisalt erilistes seisundites viibides (uni, joove, ekstreemsed piirsituatsioonid) mängust väljas. See paneb Kaplinski (1992: 646) küsima: „Kas ei ole meis kõigis natuke igatsust pääseda totaalset mängust joobumuse, seksi või isegi vägivalda kaudu?“ Samas täheldab ta ambivalentsuse ilmingutena ühelt poolt inimese soovi mängus osaleda ja teisalt ahistatust, sest mäng ei lase meil „olla päriselt (mitte mängult!) meie ise“. Kaplinski järeltõlgib: „Meie isiksuse määrab suuresti meie roll igasugustes ühiskondlikes mängudes, isiksuski on sel kombel mänguline.“ Mängu olemuses peituv immateriaalne element on omakorda seotud kulturoloogia ja teatriga.

„Mäng on vanem kui kultuur,“ ütleb Huizinga (1992: 650). Mängu põhialusena loetleb ta erinevatest teooriatest pärit seisukohti, mille järgi mängus nähakse vabanemist elujõu ülejäägist, allumist jäljendamistungile, kaasasündinud vajadust midagi põhjustada, kuid ka valitsemishimu ja võistlussoovi, tegelikkuses teostamatute soovide rahuldamist kujutluses. Eeltoodud võimalustest olulisemaks peab Huizinga mängu sügavat esteetilist kvaliteeti ja seda, mida tähendab mäng mängijale. Huizinga vaatlemise objektiks on mäng kui aktiivsuse vorm, kui sotsiaalne tegevus. Ta tugineb kujundite käsitlemisele, püüdes mõista nende sümbolväärtust ja tähendust. Jälgides nende toimimist mängus, püüab Huizinga mõista mängu kui kultuurielu tegurit.

Mängu formaalsed tunnused

Huizinga piirdub peaaegselt sotsiaalset laadi mängude vaatlemisega, nimetades neid kõrgemateks mänguvormideks. Igasuguse mängu esmaseks tunnuseks nimetab ta *vaba tegevust*. Pealesunnitud mäng võib olla mängu matkimine, mitte aga mäng ise. Teise tunnuseks toob Huizinga esile asjaolu, et mäng pole „tavaline“ või „tegelik“ elu ning „seisab väljaspool vajaduste ja himude rahuldamise protsessi“. Mäng seisab väljaspool tavalist elu, kuid võib ometi mängija täiesti oma võimusse võtta. Mängu oluliseks *mõtteks* peab Huizinga mängus sisalduvat väljendusväärtust, vaimseid ja sotsiaalseid seoseid, mis on vajalikud indiviidi ja ühiskonna koostoimimiseks. See omakorda seostub inim mängu kõige kõrgemate vormidega, kus mäng midagi *tähendab* või *pühitseb* ja omab kindlat kohta peo ja kultuse sfääris, pühaduse sfääris (Huizinga 1992: 657).

Mängu kolmanda tunnuseks eritleb Huizinga lõpetatust, piiratust, pidades silmas mängu toimumise kindlaid aja- ja kohapiire. Mäng algab ja lõpeb, kuid ei kao – ta säilitab oma koha kultuuriruumis. Mängu üks olulisi omadusi on korratavus ja seetõttu jääb ta mälu püsima vaimse loomunguna. Mängu ajalise piiratuse kõrval tuleb silmas pidada ruumilist piiratust, sest mäng toimub kindlas mänguruumis, mis võib olla nii materiline kui ideaalne. Huizinga väite järgi toimub püha talitus samades vormides mis mäng, seetõttu ei saa ka püha talitust eristada mänguruumist. Mäng loob korda ja mängureegleid, mis tagavad nende järgimise tingimustes piiratud täiuslikkust, mis väljendub rütmis ja harmoonias. Mängu korrastatusele vastandub ebakindlusest tingitud pingelisus. Ebakindlus loob pingutamiseks soodsa fooni, sest nii pannakse proovile

mängija vaimsed ja kehalised võimed ja tuuakse mängu uued võimalused. Mängu mitmekihilisust saab suurendada salapärasusega ja mängijad võivad end tavalisest maailmast eristada maskeerimise läbi.

Igal mängul on oma reeglid, mis kehtivad selles ajutises maailmas, mille moodustab mänguruum. Mängureeglid on mängijatele kohustavad. Mängijad peavad arvestama sellega, et kui nad reegleid rikuvad või mängust lahkuvad, siis variseb mäng kokku. Reeglite toimimise aluseks on nendele vabatahtlik allumine. Nii jõuame tagasi mängu olemuse juurde – mäng pakub mängijatele lõbu ja just selles ongi mängu vabadus. Mängukaaslusel on Huizinga hinnangul kalduvus püsima jääda ka pärast mängu lõppu.

3.2.1. Mäng ja keel

Keel kui kultuuri osa, millega inimene vormib oma mõtete väljendamiseks vahendi, on samuti läbi põimunud inimühiskonna mängust. Vaadeldes kultuuri *sub specie ludi* (mängu vaatenurgast), seob Huizinga müüdi ja kultuse ning kultuurielu alguse mängulise toetumise pinnaga.

Huizinga võrdleb erinevate keelte mõistetähistuste rohkust mängu erinevate vormide kohta. Mängimise kui tegevuse väljendamiseks mitme erineva sõna kasutamisega on Huizinga väitel levinud eriti kreeka, sanskriti, hiina ja inglise keeles. Kreeka keeles kasutatakse mängusfääri nimetamiseks vähemalt kolme eri sõna. Neist kõige levinum sõna mängu jaoks on *paidià*. Selle sõna etümoloogia tähendab seda, mis kuulub lapse juurde ja on seostatav rõõmsa ja muretu tooniga. *Athyro*, *àthyрма* tähendusnüanss on mänglev. Kreeka *paidià* ega *àthyрма* ei hõlma võitlus- ja võistumänge. Seda valdkonda katab sõna *agon*. Huizinga (1992: 871) rõhutab, et agoonil oli helleeni kultuuris ja kreeklaste igapäevaelus suur tähtsus.

Erinevalt kreeka keelest, kus mängul on heterogeensed väljendused, on ladina keeles kogu mänguvaldkonna väljendamiseks ainult üks sõna: *ludus*, *ludere*; *lusus* on selle tuletis. Huizinga (1992: 876) väidab, et *ludus*, *ludere* hõlmab lastemängu, puhkust, võistlust, liturgilist ja üldiselt ka stseenilist etendamist ja õnnemängu. Samas kõigis romaani keeltes on sõnad *iocus*, *iocari* laiendanud oma tähendust mängule ja mängimisele ning on *ludus*, *ludere* välja tõrjunud.

Mängu tähistused saksa keelterühmas annavad etümoloogilise kasvu sõnast „mäng“, millele Huizinga (1992: 878) viitab M. Heyne artiklite „Spiel“ ja „Spielen“ kaudu *Saksa sõnaraamatus* (X, I 1905). Huizinga sõnab, et mängu mängitakse – see tähendab tegevuse laadi väljendamiseks substantiivis sisalduva mõiste kordamist verbis. Tegevuse erilaadsuse rõhutamiseks toob Huizinga esile mängu eripära: *mängimine pole tegevus* tavalises mõttes.

Teise tähtsa tõigana nendib Huizinga (1992: 878), et me kaldume ahendama mängimise kujutelma – see käib nii *jouer* ja *to play* kui ka *spielen*, *spelen* kohta. Seda saab mõista teatavate aktiivsuste tähistamisena mänguna, kuigi neid tegevusi ühendavad vaid mänguga kitsamas mõistes kaasas käivad omadused (nt kergus, põnevus,

ebakindlus, piiratud liikumisvabadus). Mängumõiste ebamäärasemaks muutumise kaudu laieneb selle tähendus liikuvatele mehhanismidele, majadusmodelitele, kujutlusmängule, ideede mängule. Lisaks mängu mõiste keeleteaduslikule vaatlusele eristab Huizinga mängu-sõna erikasutamist muusikariistade käsitsemise kohta. Enam levinud on see araabia ja germaani keelte regioonis, romaani keeltest on ainult prantsuse keeles sõnadel *jouer* ja *jeu* sellelaadne sõnakasutus. Seevastu kreeka ja ladina keeles selline pruuk puudub. Huizinga (1992: 883) peab igati mõistetavaks, et muusika mängusfääri hulka arvatakse.

Semantilisest vaatepunktist pöörab Huizinga tähelepanu inglise *play, to play* sõnadele ja nende tähendusele. Olles etümoloogiliselt pärit anglosaksi sõnast *plega, plegan*, mis tähendab mängu ja mängimist, möönab Huizinga (1992: 879) selle kõrval laiemat tähendust, mis hõlmab kiiret liikumist, žesti, käehaaret, käteplaksutamist, pillimängu – niisiis konkreetset tegevust. Ta tõdeb, et hilisem inglise keel on palju säilitanud sellest laiemast tähendusest.

Keeles esineva sõna mõisteväärtuse puhul on oluline ka sõna, mis väljendab tema vastandit. Mängu vastandina vaatleb Huizinga (1992: 885) tõsidust, pidades seejuures mängu positiivseks ja tõsidust negatiivseks. Samas väidab ta, et mõiste *mäng* iseenesest kuulub kõrgemasse järku kui *tõsiduse* mõiste, sest *tõsidus* katsub mängu välistada, *mäng* aga võib ka *tõsidust* sisaldada.

3.2.2. Mäng ja teater

Vaadeldes Vahingu loomingut läbi tema enda prisma, on viimane lähedalt seotud Huizinga mänguprismaga ja selle tsentreeritud kitsam vaade on teater. „E me ipso“ (1990: 215) kostmises on kirja pandud Vahingu 1974. a seisukohad selle kohta, mida tähendab talle teater:

Teater on mulle midagi väga tõsist. Praegu pole ma kõrvalseisja, vaid olen sekkunud teatriellu rohkem kui kunagi varem. Kõik mu loomingulised kavatsused on läinud läbi teatriprisma. Olgu need siis novelletid, esseed, arvustused, instseneeringud, näidendid. Eelmisel aastal käisin teatris 106 korda. (...) See minu teatrielu polnud minu enda teha. Ma pole teatrisse sisse trüginud (...) Teater ise on mu ära neelanud.

On vähe võimalusi kahelda Vahingu teatriarmastuses. Kostmistes Keelele ja Kirjandusele 1977/10 kinnitab ja selgitab Vahing (2002: 456-457) oma kiindumust eriti balletietendustesse: „Alates 1966. aastast olen palju teatris käinud, võib-olla isegi liiga palju, ja just Moskva ja Leningradi teatrites. On olnud aastaid, perioode, mil vaatasin järjest üle kahekümne etenduse. Vaatasin kõike, hiljem kiindusin üha enam balletisse. (...) Täna olen jõudnud järeldusele, et ballett on kunstiala, kus saab vähe petta. Ballett – nagu elugi – nõuab aastatepikkust visa harjutamist, ja ometi on resultaadiks mingi vaimne ja ülev väärtus. Veel olen mõelnud, kui suudaks kirjutada niisama ökonoomselt (...) – kui tantsivad head balletitantsijad, siis oleksin oma loominguga rohkem rahul kui praegu.“

Teatri seoseid mänguga vaatleb Huizinga kahest aspektist: mäng on võitlus

millegi pärast või millegi esitamine (1992: 661). Samas tähendab „esitamine“ sõna algupärasele vastavalt „silme ette tooma, midagi loomulikult antut vaatajaile ette kandma“. Teatrietendus mängu vormina sarnaneb püha talitusega. Mõlemal juhul tähendab mängimine näilist tõekstegemist kujundlikustamise läbi piiritletud omaette ajutises maailmas. Huizinga (1992: 662 - 663) toob esile J. E. Harrisoni seisukoha:

Püha talitus on *dromenon*, s.t. tehtav. See, mida esitatakse, on *drama*, s.t. toiming, ükspuha kas etenduse või võistluse kujul. Ta esitab kosmilisi sündmusi, kuid mitte pelgalt representatsioonina, vaid identifitseerimiseks. Ta kordab toimunut. Kultus teeb teoks selle toime, mis kantakse tegevuses piltlikult ette. Tema funktsioon pole mitte pelk jäljendamine, vaid oma osa andmine ja osavõtmine.

Huizinga toonitab, et mäng on primaarne kultuse suhtes. Pikkamööda omandab mäng püha talituse tähenduse, see aga ei kustuta mängu primaarsust kultuse suhtes.

Huizinga (1992: 667) viitab Platonile: „Platonile oli see mängu ja püha talituse identsus ilma pikematagi selge. Ta ei kartnud võtta mängu kategooriasse pühi asju. „Tõsist tuleb tõsiselt võtta,“ on ta kirjutanud (Seadused, VII 803 CD),“ ja Jumal on see, kes on väärt kogu õndsast tõsidust, inimene aga on tehtud Jumala mängukanniks, ja see on tõesti parim tema juures. Seepärast peab iga mees ja naine seda tarkust järgima ning kauneimaid mängu mängides elu mööda saatma, just vastupidi, kui tal nüüd on kombeks“.

3.2.3. Vahing, Oks ja teater

5. oktoobril 1969. a Evald Hermakülale ja ajalehele Televisioon saadetud mõtteavalduses on Vahing (1997b: 252) esile toonud Hermaküla ja Toominga püüdu avada mängu kõige ürgsemaid elemente ja hinnanud seda ka näitlejas: „Tundub, et näitleja võime ära tabada ja isegi järgida (minna lasta) mängu kõige ürgsemaid elemente on ta talendi suurus.“ Näitleja olulisusest teatris on Vahing (1990: 218) kirjutanud 1974. aastal:

Näitlemine on omapärane kunst, seda ei saa teha iga inimene. Lavastajatelt on vaja enam suuremeelsust näitlejate suhtes. Näitleja mõte võiks lavalt rohkem kõlada. Tema on ju laval, las siis tema kui inimene vastutab oma mõtete eest! Mina olen ikka lavastajateatri, režissööriteatri vastane.

Hillar Imelik on „Mängudes ja kõnelustes“ sõnastanud Vahingu ja tema loodud tegelaste ühisvälja: „Vahing ei ole kunagi kirjutanud kellestki teisest kui iseendast, olgu siis tegelaseks Poeg, Faehlmann, Oks või Psühhaater“. Kirjutades Jaan Oksast kui *alter egost* jõuab Vahing mängus Näitleja Oksani, kes on 1975. a Vanemuises lavastatud näidendis „Mees, kes ei mahu kivile“ OKS/NÄITLEJA. Kummastavad sarnasused teel kirjandusliku subjektivismi ja elus individuatsiooni-otsinguteni on pannud Vaino Vahingut huvi tundma Jaan Oksa ja tema loomingu vastu. Ta vaatleb Oksa fenomeni läbi erinevate peegelduste ja võtab need kokku artiklis „Valetage enne, mitte aga pärast“ (2005: 334-344). Vahing kirjutab artikli kirjanik Oksa 100. sünniaastapäevaks – Jaan Oks sündis 28.veebruaril 1884.

Vahing toob esile Fr. Tuglase mõtted, millega viimane sõnastab Oksa elukreedo: „Ma ei või teisiti, ma pean – see sundus kostab läbi kogu Oksa tegevuse. Luua siis, kui nõuab seda sisemine elurikkus, luua spontaanselt, vulkaaniliselt, sünnitada valurikkalt ja kirglikult. Ja vaikida järsku, kui kaob huvi kõige kohta pärast meie tundmatut kriisi.“ (Vahing 2005: 335) Ülestähendusi Oksa kirjandusliku subjektivismi kohta laseb Vahing (2005: 336) peegeldada nii Fr. Tuglasel kui Aino Kallasel:

Fr. Tuglas on Jaan Oksa loomelaadi kohta kirjutanud: „Jaan Oks on viinud meil kirjandusliku subjektivismi kaugemate piirideni kui ükski teine.“

A. Kallas: „Oksa kirjanduslik subjektivism oli nii järjekindel ja ülepääsematu, et ta lõppeks täielikult upub enese haigesse minasse.“

Vahing püüab lahti mõtestada Oksa kui „Noor-Eesti iseäralisema kuju“ – A. Kallase hinnangul – kultuurifenomeni. Indiviidi ja ühiskonna, konventsionaalse mõtteviisi ja normikeskmisest kõrvalekalduva väärtuskaala diferents oli nii Oksa kaasaegsete kui tema loomepärandi hindajate arvates nii väljendunud, et Vahing (2005: 339) vaatab vastuste saamiseks psühhiaater Juhan Luiga poole:

Ja nüüd Juhan Luiga kui psühhiaatri kõige olulisem hinnang: „Ta oli orgaaniline olev – ta ei surnud teisiti ... ta nägi ja tundis teisiti – ta emotsioonid, mis peasi, olid erinevad harilikest.“

Rohkem poeesiat kui psühhopatoloogiat.

Oksa kui loovisiku mõistmiseks peegeldab Vahing (2005: 339) Ivar Grünthali sürrealistlikku teemakäsitlust ja lõpetab selle arsti lähtekohale toetumisega:

Ja veel: „Oksa kaudne siht on alateadvuse kaardistamine (...) Oksa allakäik on ennem ankrukett kui ahervare. Ristilöödu peab ülestõusmise eel allmaailmas kanneldama. (...) Oks sulatas vormi sisiseva vormituseni. Oks tahtis vaadata silmade taha ja temast sai alateadvuse anatoom. Ajude mässuks valis ta lahtised loitsud. Ta nõiakepiks on sisevaatlus.“

Ivar Grünthal ütleb: „Arsti lähtekohale ei paku Oksa elu ja loomingu perspektiiv erilisi tunnuseid kehalisest või vaimlisest ebanormaalsusest.“

Toetudes eelkõnelejate seisukohtadele ja enda psühhiaatrilistele teadmistele nõustub Vahing, et ei ole alust pidada Oksa iseloomujooni patoloogilisteks, sest neis pole psühhopatoloogiat. Vahing (2005: 342) võtab aluseks Friedebert Tuglase ja Aino Kallase seisukoha, mille järgi Jaan Oks oli äärmuslik subjektivist ja viis ka kirjandusliku subjektivismi kaugemale kui keegi teine. Samas tõdeb Vahing, et kõik me tunnustame subjektiivse introspeksiooni tähtsust nii enesetunnetuses oma „mina“ leidmisel kui ka ükskõik millises loomingu protsessis.

Monodraama „Mees, kes ei mahu kivile“ on Vahingule mitme eri tahuga prismaks. Ühelt küljelt peegeldab see Jaan Oksa kui iseseisva mõtlemisega, originaalse käitumisega ja mittekonventsionaalset loomeinimest. Teisalt peegeldab see ühiskonda, mis ei olnud Oksa ega ka Vahingu eluajal avatud kultuurifenomeni vastuvõtmiseks ja ei olnud valmis draamat kui mängu enda mänguruumi lubama.

Evald Hermaküla poolt lavastatud monodraama on Vahingu kinnitusele paberile panduna „tunde- ja teoõigena“. Ometi oli Oksa mängimisega seoses raskeid küsimusi nii Hermakülal kui Vahingul endal. Olles kirjutamise ajal lähemale jõudnud Oksale ja Oksa kaudu iseendale, ei suutnud Vahing hiljem endist staatust taastada. Vaatamata

lavastamise käigus esinenud tõrgetele oli Hermakülal võimalus esitada monodraamat Kanadas, Ameerikas ja Rootsis. Siin tekkib erinevate kultuuritaustade reflekteerimise erihelk, mis kinnitab mängu kui kultuuriteguri paljukülgse tõlgendamise ammendamatu võimalusterohkust.

Vahing nendib (2005: 344): „Jaan Oksa tuleb tunda, tõmbab ta sind ligi või lükkab eemale, pole tähtis.“ Alateadvuse sisude teadvusse toomisel, maskide maharebimisel, sotsiaalse ebamugavuse tekitamisel – selleks oli individuaalne valmidus nii Oksal kui Vahingul. Paraku ei olnud ühiskond valmis nende poolt elatud ajas pakutut vastu võtma.

Mees, kes ei mahu kivile

Eesti teatriuuduste perioodis kirjutatud ja lavastatud näidendis „Mees, kes ei mahu kivile“, on Vahing tõukunud A. Artaud' totaalse teatri alustest. Seda teatrit on nimetatud ka „julmuse teatriks“. Etenduse käigus toimub näitleja kiht-kihiline-lahtimäng, kohalolek hetkes, „mis võrdväärne eluga“. Vahing (2007: 84) kirjutab: „Artaud on setupoisi hingesugulane.“ Samas tõdeb ta, et Artaud ei salli laval igapäevast pinnapealset psühholoogiat. „Päevaraamatus II“ 1975. aastal tehtud sissekandes annab autor teada: „Praegu ma Oksaga veel ei vaidle, kuid „Faehlmanni“ kirjutades kindlasti. Kas või selle üle, et pole ei päeva, nädala ega aasta töid, on ainult HETK, mis võrdväärne eluga“. (Vahing 2007:84)

Näitleja Vahing nentis, et „Oks ei jäänud talle pähe“. Alles siis, kui näitleja Vahing hakkas näitleja Hermaküla soovitusel mängima „plokkide kaupa“ episoodide loovalt - tulid ka õnnestumised. Vahing (2007: 262) tõdeb:

Ja ma kogen, et see leidmise protsess ise peab olema vaatajale tajutav, ning kindlasti leian ma uue ploki, mis eelmisega haakub. Proovisin, ja mõnel korral see ka õnnestus, ma ei pidanud higistama.

Näitekunstioskuste puudumise suhtes on Vahing korduvalt meelehärmi väljendanud ja tundnud, et instrumentaalne ebapädevus asetab ta Hermaküla suhtes halvemale positsioonile. Vahingu-Oksa manifestiks võib lugeda „Päevaraamatu II“ sissekannet:

Oksa mängiv näitleja ei saanud ümber kehastuda. See oluks kole vaatepilt, kui Hermaküla või ma ise oleks hakanud Oksaks ümber kehastuma, kuigi kiusatus oli igal sammul. Tule lavale sellisena, nagu sa oled, nagu on sinu pilt Oksast, ja sellest aitab. (...) Niipea kui sa ise Oksa mängima hakkad, muutud võltsiks. (Vahing 2007: 263)

Vaadeldes Oksa läbi psühhoanalüütilise prisma, tuleb tõdeda Vahingu kartust *Persona* võltsi välispidisuse ees. „Tule lavale sellisena nagu sa oled“ – tähendab Vahingu jaoks lähedalseismist *Isele*. Vahing (1976: 169) tõdeb Oksa isikulist üleajalisust: “Sind, Jaan, ei aita isegi i s i k u l i n e aeg. Sa elasid nagu väljaspool aega.“

Kõige lähemale iseenda tunnetamisel jõudis Vahing Jaan Oksa elu ja loominguga suhestudes. Vahing on ka ise kinnitanud usutluses Erik Linnumäele (1996), et näidendi - „Mees, kes ei mahu kivile“ – kirjutamise ajal jõudis ta Oksale eriliselt lähedale: „Tema eetiline kredo oli minu jaoks sedavõrd algupärane ja väärtuslik, et tundsin sündi näidendit kirjutada, ja kirjutamise ajal tundsin kummati, et samastungi Oksaga.“

Kasutasin väga palju dokumentaalset materjali, nii et mulle hakkas tunduma, et suudan kirjutada nõnda, nagu kirjutaks Jaan Oks enda kohta ise.“

Selle intiimsuse uuestiloomine tekitas hiljem raskusi nii Hermakülale kui Vahingule endale. Vahing (2006: 167) tõdeb: „Jaan Oksa tuleb lavastada väga täpselt, isegi komad ja sidekriipsud tuleb lavastada, sest tema lause on TERVIK, spontaanne ilming. Oksa ei saa teha meie kaasaegseks, tema kui antikristus on meist oma aksioloogiliste kriteeriumide poolest aastasadu ees.“

Vahingut ja Oksa ühendava tunnuseks tuleb esile ausus, *Personast* loobumise vajadus ja seetõttu sotsiaalse turvalisuseta jäämine. Vahing kinnitab „Päevaraamatus I“ (2006: 22): „Ma arvan, et neil ei ole põhjust eriti muretseda. Ilma aususeta ei tohiks midagi kirjutada. Ma tunnen, et mingis eluavalduses, mingis käitumisliinis peab aus olema.“ Samas lisab Vahing: „Milline totter põhimõte – ära võta altkäemaksu, sest siis ei saa enam kirjutada. Ma ei tea, kas selline asi on õige, kuid mina teisisi ei saa. Muidu on kolleegidel õigus, et kirjutatakse sellepärast, et silma paista, teistest erineda, aga elan nagu nemad. Ma vist ei jõua kunstini, kui nii sirgjooneline olen. On see tähtis, ise tundmisele jõuda, et sa kunsti teed? Tuleta meelde Jaan Oksa.“ 22. mail 1970. a meenutab Vahing (2006: 105): „Tuli meelde Jaan Oks, kes ütles, et on midagi õudset ja rumalat olla energiline, ilus, hää ja aus.“

Küsites aususe siirustingimuste kohta, ei saa me lugemata jätta Vahingu (2006: 120) sissekannet „Päevaraamatus I“: „Mu ausus on muutunud mõne koha pealt takistuseks, asjaks omaette, eetiliseks komistuskiviks lihtsameelsele. Ehk tuleb nõudlemine iseseisvuse, vabaduse ja aususe järele mu tegelikust jõuetusest.“

Soovi iseendani jõuda on Vahing korduvalt väljendanud intervjuudes ja „Päevaraamatutes“. Maskidest loobumise vajadust eesmärgipäraselt või tahtliku raputamise kaudu – on ta esile toonud näidendis „Testament“.

4. Vahingu „Testament“ kolme prisma peegelduses

Järgnevas peatükis vaatlen Vaino Vahingu näidendit „Testament“ kogust „Mängud ja kõnelused“ (2002) psühhoanalüütilise, eksistentsiaalse ja mänguteooria prisma peegeldustes.

4.1. „Testament“ ja psühhoanalüütiline prisma

Vaino Vahing on „Testamentile“ kaasa kirjutanud kavalehe saatesõnad, mille ajaleht Pärnu Kommunist lugejani toob:

Mul on kindel sotsiaalne roll, teen päev-päevalt oma igapäevast tööd (...). Ja nii ma siis elan ja töötan nagu köietantsija, püüdes kõikvõimalike vahenditega endast veel head muljet jätta, veel vee peal püsida. Mis mind aitaks? Arvan, et r a p u t u s . Aga kust ma selleks impulsi saan? Üks tee on dramaturgia, kus ma ennast ja oma pahesid lõplikult alasti kisun, totaalselt nii kaugele lähen, et enam midagi ütelda ega lisada ei ole. Seepärast tuleb ise lavale minna kui avaliku kohtu ette, kui raskelt mind ka hukka ei mõistetaks.

(Vahendanud Grete Naaber. Arutlesid Silvia Vanatoa ja Arvo Haug. „Tule kolleegi jutule, doktor Vahing!“ Pärnu Kommunist, nr 81, 25. aprill 1985)

Draama esimeses vaatuses tuleb Doktori vastuvõtule Mees, kes kinnitab, et ta otsib abi – haiguse leidmiseks iseendas ja süü leidmiseks teistes (vanemates, kogukonnas, töökaaslastes, Naises ja isegi oma lastes). Ta on püüdnud eneseõigustust saada meditsiini erinevate spetsialistide juures, aga Meest rahuldavat otsust ei ole talle antud. Nende kahe rollid on Vahingul dramaturgiliselt välja joonistatud – Doktor ja Mees – psühhiaater ja patsient. Nii sotsiaalselt kui meditsiiniliselt eetika barjääridega isoleeritud kastid, milledesse jäämist eeldavad näidendi lugejad ja etenduse vaatajad saalis. Eeldavad ka ühiskonnas näidendi autoriga samasse meditsiinivaldkonda kuuluvad persoonid.

Tegevus võiks toimuda Freudi psühhoanalüüsi meetodile toetudes ja psühhoteraapia käigus saaks Mees takistamatult rääkida oma tunnetest ning need mõteteks vormida. Doktor annaks Mehele näilise võimaluse mitteteadvuse tasandilt eelteadvuseni jõudnud impulsside teadvuseni jõudmiseks. Tekiks tavapärase ülekanne, mille toimumise sõnastab Doktor järgnevalt: „Kui arst pean ma teile täiel määral kaasa tundma, ja mitte ainult eemalt kaasa tundma, vaid endas ka läbi elama (2002: 242). Psühhoteraapia lõppfaasis on ootuspärane, et Doktor peegeldab patsiendile tagasi ja toimub kontraülekanne.

Sven Karjale antud intervjuus⁸ möönab Vahing: „Patsient, mees, tuleb psühhiaatri juurde, kannab oma mure talle üle, toimub *Übertragung*, ülekanne. Arst peab tegema talle kontraülekanne, selle käigus ta peab olema patsiendist tugevam, et patsient alla jääks. Seda nõuavad psühhodraama reeglid. Antud juhul olid tema enda hädad nii suured, et ta jäi patsiendile alla.“ Psühhoteraapia ülekanne võttena on näidendi esimeses osas sõnastatud Doktori soov: „Räägime nagu mees mehega (...)“ (2002: 243). Doktori sisseelamine Mehe rolli väljendub verbaalses kinnituses Naisega abielus olemise kohta:

Naine: „Kust te võtate õiguse mu ellu nii sekkuda?“

Doktor: „See õigus on mulle antud. Ma olen töotuse andnud.“

Naine: „Millal?“

Doktor: „Siis kui me abiellusime.“ (2002: 268)

Ja mitteverbaalses keeles edastatud neljanda pildi sõnumis: *Doktor lööb naist lahtise käega näkku, naine naeratab* (2002: 265). Autor ei määratle, kui tugev on naist tabanud löögi füüsiline jõud – kas on tegemist teatraalse erialase oskusega sooritatud *lahtise käe löögiga*, millest jääb õhku vaid plaksuv heli, või on eesmärgiks valu tekitamine. Löögi sümboltähendus on eetika taustal – solvamine – raputamine, mille tulemusena ootab vastasmängija maski langemist, sissevaatamise võimalust pealispinna alla. Naine ei vasta raevuga – valu, solvumise, pettumise emotsiooni esile toomisega. Naine – *naeratab*.

Sama pildi verbaalse teksti sõnastab Vahing Doktori kaudu: „Mis sa nüüd ütlesid? Sul on ükskõik. Sul on kakskümmend aastat ükskõik olnud. Tõuse püsti. (...) Võib-olla oli minul ka ükskõik... üheksateist aastat. Kahe peale kokku oleme olnud

⁸ Sven Karja, „Testament – see on sõda, mis ei lõpe kunagi“. Eesti Ekspress, 30. oktoober 2003.

ükskõiksed kolmkümmend üheksa aastat.“ Naine ei ole valmis loobuma ükskõiksuse sotsiaalse turvalisuse maskist. Ta on sünnitanud Mehe soovidele vastu tulles kolm poega. Naine ei soovi lahutust, sest mees: „Ei joo, ei suitseta ... tööga tuleb ka veel toime, hoolitseb laste eest“ (2002: 252). Vähemasti kannatab see hoolitsemine niisugust välja ütlemist kogukonna jaoks.

Doktori positsioonilt vaadates on Mehe suhted poegadega teist laadi. Bioloogilise soorolli tõestamiseks on Mehe kolme poja olemasolu piisav argument. Keerulisemaks muutub olukord siis, kui Mees, kes ei ole suutnud erialases hierarhias piisavalt kõrgele tõusta, teeb ootuspärase panuse vanemale pojale. See paneb Doktori küsima: „Väitekiri jäi kaitsmata, aga pojast tahtsite mudellennunduse tšempioni teha?“ (2002: 245). Doktor kuulab ära Mehe väite, kes kinnitab, et poiss käis paar kuud tagasi teda töökohal otsimas, et teatada loobumisest Minskisse võistlusele sõitmisest. Doktor kuulab ära ka Naise positsiooni, kes kinnitab, et poeg loobus võistlusel osalemisest seetõttu, et isal ei olnud tema jaoks aega. Ja Mehel ei olnud aega tõepoolest, sest viimased kolm kuud käis ta Doktori juures (ravi)seanssidel. Soovimatuse tõttu loobuda perekondliku ja sotsiaalse rolli maskist, saab Mees Doktorilt loobumisotsuse:

Doktor: „Ei soovita. Teid ei paranda miski, milleks peab keegi jällegi teie peale kolm kuud aega raiskama. Muide, kaua võtab aega ühe mudellennuki valmistamine?“

Mees: „Kolm ... neli kuud, kõik oleneb materjalist, kui see on käepärast, siis läheb kähku.“ (2002: 271)

Mees, kes väidab end tõe ees hirmu tundvat, ja on seejuures teadlik nii enda kui Naise truudusemurdmisest; ja teisalt Naine – kes teab, et kui pole truudust, siis ei ole ka midagi murda. Sotsiaalses rollimängus ohvri positsioonil asuv Naine teab, et kõrvakiil ei kaota tema tugevust ja Doktoril ta endast (intertekstuaalset) varblast teha ei lase. Naine: „Eksite, kallid doktor, tulemas pole enam kedagi. Mina olin teil viimane. Tahtsite minust ka varblast teha, aga ei õnnestunud. Teist endast on saanud mulle mingi tundmatu lind... Sulitu, selline...“ (2002: 269)

Doktor täidab rolli Naise ja Mehe elumängus. Me ei saa eitada, et Mehe pöördumises esinenud kvaasisiirus oli olematu. Me ei saa eitada, et näidendi autor võis omada soovi r a p u t u s e k s . Ühiskondlikult turvalistes rollides maskide kandmine ja nendest loobumise keeldumine paneb autori esitama küsimust pärandi kohta. Mida pärandavad Naine ja Mees oma poegadele?

Usutluses Sven Karjale (2003) on Vahing vastanud „Testamendi“ paberile jõudmise kohta: „Mitte nii kiiresti kui eelmised näidendid. Tuli pikkamööda, läks umbes pool aastat. Keskne mõte oli ikka testament kui selline. Mida mulle pärandati ja kes mulle mida pärandas? Mitte maja ja maad, vaid vaimne pärandus? Mida isa mulle pärandas?“

Näidendi teises vaatuses on küsimus pärandi kohta esitatud teravamalt ja vastuseni püüab jõuda Doktor ise. Maskid püsivad nii tema kui Doktori naise näol, aga esimese vaatuse jäikuse asemel on hoomatav valmidus jõuda pindmisest kihist sügavamale. On näiline teineteisest hoolimine ja naise Tallinnast kohale sõitmine oletatavalt

infarktihaige Doktori juurde. Doktori jaoks on naine: „(...) mu teine naine, mu endine teine naine, mu eksnaine, mu teine lahutatud naine ja mu ainsa lapse ema (...)“ (2002: 274). Selle ainsa lapse olemasolust tulenebki küsimine testamendi järele. Küsimine sõna kui teo järele.

Freud toob psühhoanalüüsi teorias oluliste tungidena esile seksuaaltungi ja sellele vastanduva agressiivsuse. Isa, kes kinnitab oma lapsele, et ta armastab selle lapse ema ja ise peksab (või väidab peksnud olevat) selle lapse ema – tekitab lugejas freudistliku tungide konflikti äratundmise. Karja (2003) pärib näidendi autorilt, kas tegemist on arveteõiendamise naisega. Ja saab vastuse: „Arveteõiendamine jah. Ja mispärast? Sest ma olin naisele alla jäänud. Ja kui ma olen alla jäänud, siis ma hakkasin arveid õiendama. Kui ma oleksin peale jäänud, poleks ka mingit näidendit tekkinud.“

Agressiivsuse dramaatilise võttena laseb autor Doktoril oma naise üle valada ämbritäie veega. Sellega eeldatavalt kaasneva armastuse paneb Doktor kirja oma tütrele: (...) „armastasin, armastan su ema...“ (2002: 298). Kirjad, mis annavad tunnistust autori soovist jõuda isiksuse psüühilise mina – *egoni*. Ja traagika, mis seisneb eesmärgi saavutamatuses – nii iseendas kui teistes.

Sven Karja (2003) küsib Vahingult vaimse testamendi järele: „Milline võiks olla Vahingu „kirjanikutestament“? Ja saab vastuse: „Ma olen rahul selle vaese eluga, mis mul on. Ma olen eluaeg, nelikümmend aastat pärast ülikooli lõpetamist, vaeselt elanud. Minu vaimne testament on see, et mul on mingi õigustus, miks ma niimoodi elan. Selle ma jätan endast järele.“

4.2. „Testament“ ja mänguteooria prisma

Johan Huizinga mänguteooria järgi toimub mäng kindlas ajas ja ruumis ja mängul on oma kindlad reeglid, mida mängus osalejad peavad täitma. „Päevaraamatus I“ toob Vahing (2006: 39) esile mängu olulisuse loomingus: „Millal loobuda kirjutamisest? Üks võimalus, millest räägib Turgenev, teine siis, kui sa pole võimeline mängusituatsiooni looma.“

Teater kui üks sotsiaalse mängu vormidest toimib mängu põhimõtete alusel. Vahingu „Testament“ kutsus oma intrigeerival moel ellu pretsedendi, mis viis mängus toimuvate mängureeglite üle otsustamise mängust väljaspool asuvasse keskkonda. Karja (2003) küsitles Vahingut lavastusega seoses toimunud kirjandusliku kohtu kohta, milles autorit süüdistati psühhiaatri kutse-eeskirja rikkumises. Kohtu idee autoriks nimetas Vahing Arvo Haugi ja advokaadiks võttis ta Linnar Priimäe. Samas usutluses kirjeldab Vahing tekkinud ambivalentset olukorda: „Ma olin tol ajal alles 45-aastane, nad oleks võinud mu tõesti töölt kõrvaldada. Selle eest, et ma panin lavale joodikust psühhiaatri.“

Ambivalentse olukorra lahti seletamiseks tuleb meil vaadelda erinevaid sotsiaalseid mängu erinevate neis kehtivate reeglite alusel. Kui Vahing psühhiaatrina töötas psühhiaatriaiglas, mis asukohana hõlmas piiratud hoonet ja milles tegevus toimus ajas piiratud kulgemises, siis oli tal mängus osalejana kohustus täita Hippokratase vandest tulenevaid kohustusi, järgides meditsiinietikaga reeglistikku.

Vahing draamakirjanikuna paigutus teise aeg-ruumi süsteemi, kus oli kohustus täita selle mängu reegleid, mis tõukusid Aristotelese poetikast.

Linnar Priimägi toob 1985. a artiklis „Iseendaga kahekesi“⁹ esile „Testamendi“ Pärnu Draamateatri lavastuse arvustamisel kahe erineva loomeruumi ühildamatuse: „Mida käegakatsutamatum haigus, seda puutumatum tema arstki. Tänapäeva Olümpos on tehtud vähist, skisofreeniast ja AIDSist. Ning korraga on üks olümplane osutunud Prometheuseks, reeturiks, ning on ennast ja oma seisuse rahvale ära andnud. Siin oleme sunnitud meenutama, et „Testament“ on kirjandusteos, näidend, mis ehitatakse üles mitte arstiteaduse, vaid kunsti reeglite alusel, Aristotelesest, mitte Hippokratesest lähtudes.“

Huizinga mänguteooria järgi peavad kõik mängus osalejad täitma mängu reegleid. Vahingu osalemine mitme mängu erinevates rollides tekitab võimaluse mõistmise ambivalentsuseks. Olles meedikuna psühhiaatri rollis, tuleb tal järgida meditsiinieetika reegleid. Mäng toimub kindla spetsiifikaga ruumides ja mängijatelt eeldatakse ebetervetest eluviisidest hoidumist. Draamaetenduses kehtivad samuti mängu reeglid – need tõukuvad esteetikast ja draama poetikas kannab alkohoolikust psühhiaater vaid mängus toimiva tegelaskuju tähendust. Usutluses Karjale (2003) toob Vahing esile esteetika ja eetika suhte psühhodraamas: „Psühhodraama vormis näidend ei tohi valida vahendeid ei eetilistel ega humaansetel kaalutlustel. Need vahendid peavad mõjuma esteetiliselt, aga mingit eetikat seal olla ei tohi. Üldse, kui teatris on juba eetika sees, siis see ei ole enam teater, see on midagi muud. Kohtuprotsess ehk? Kui teater hakkab mõtlema eetika peale, siis ta kaotab esteetikas.“

Mängu rikkujate poolt korraldatud kirjanduslikus kohtus üritasid ühest sotsiaalsest mängust pärit mängurid kehtestada oma mängu reegleid teatri mängus toimivate reeglite üle. See viis „Testamendi“ autori olukorda, kus ta tõemeeli pidi mõtlema hakkama erinevate rollide lahustumise ohu üle, mis viinuks töölt kõrvaldamiseni – psühhiaatri rollist välja arvamiseni meditsiinis.

Näidendi esimese vaatuse neljandas pildis toimunud episood, milles: *Doktor lööb naist lahtise käega näkku, naine naeratab* (2002: 265) – kannab mänguteoorias teistsugust tähendust kui psühhoanalüüsis. Näidendi lugejat või etenduse vaatajat ehmatav detail võib mängus tähendada alustamist, lahti-lööki, teada-andmist tegevuse suuna muutmisel. Naise naeratus ei ole seostatav valu ega vihaga, pigem kannab see mängus osalemisega nõustumist.

Huizinga iseloomustab mängu kui peitmist, maskeerimist, mõistatamist. Näidendi esimeses vaatuses peidab Mees end peakonstruktoriga töö varju. Kui Doktor püüab lahti harutada Mehe töö olemust, siis selgub, et nõupidamiste mängimisega kaetakse töö tuumsus kinni ja üle ja nii täidetakse mängu piiridesse jäävad aastad. Mängitud töö teeb selles osaleva Mehe tähtsaks ja tagab tema Naisele ja kolmele pojale materiaalse asjade olemasolu. Naine mängib keemikuna tööl käimise mängu ja abielus olemise mängu ja laste kasvatamise mängu. Naine ja Mees on mõlemad valemängijad ja

⁹ Linnar Priimägi, „Iseendaga kahekesi“. Edasi, 1. juuni 1985, lk 4.

rikuvad abielus olemise mängu reegleid, rikuvad truuduse pidamise reegleid. Mängu rikkujad nad ei ole. Pigem tulevad nad Doktori juurde, et temagi nende mängust osa võtaks – Mehe haiguse otsimise rollis.

Mäng on tõsiduse vastand, kuid Huizinga ei väida, et mäng ei võiks tõsine olla. Näidendi teise vaatuse alguses on võimalikust südamehaigusest teada andmine kiirtegrammiga Doktori naisele saadetud ja viimase poolt piisavaks kohale sõitmise põhjuseks tunnistatud, aga mängu tuumani ei aita see veel jõuda. Mehe ja naise kokku- ja lahkuelamised annavad põhjuse küsimuse esitamiseks, aga mitte vastuse saamiseks. Mis on see, mille nad endast järele jätavad, mille nad pärandavad oma tütrele? Need ei ole esimese vaatuse Mehe kitsid pojaga olemise tunnid, millest ühiselt purilennuki valmis saamiseks ei piisa. Mehe töötegemise mängimise tunnid ja Doktoriga vestlemise tunnid ja Naise kahtlustamise ja Naise petmise tunnid on mänguaega tagasipööramatult vähendanud.

Doktori ja tema naise tülitsemine ja napid tütreaga koosolemise tunnid – need panevad küsima testamendi järele. Doktor otsustab pühendada oma lapsele vaimse pärandi – kirjad. Kirjad peksmise ja armastamise kohta – kirjad täiskasvanute maailma kohta. Ja kaalu vastaspoolele seab autor lapse armastuse – helge tunde, mis kaalub üles täiskasvanute mängud, loob salapärase poeetilise müüdi väikese tüdruku salmis: „Müüt on ka juba see, kui sa oma salmis kirjutasid, et LINNUD LENDASID ÄRA METSA TEISI LINDE VAATAMA“ (2002: 291). Lapse depersonifikatsioon lindude mõttelise ülendamisena inimesteks on leebe mäng keelega. Sellele mängib vastu täiskasvanute varjatud soovide peitmine. Doktori naine ei saa hakkama takso kutsumisega ja palub korduvalt, et mees seda teeks. Peites leebet kutsumissoovi lahkumissoovi taha, ei suuda ta siiski end kehtestada ja Doktor valab ta ämbritäie veega üle – andes märku, et kirjade kirjutamise tõsidus on tema jaoks oluline.

Tütrele kirjutatava kirja dateerimiseks on Doktoril vaja teada kuupäeva. Naisega mängimise mängus püüab ta viimaselt seda daatumit teada saada. Mehega mängimise mängus lubab viimane kuupäeva öelda ainult siis, kui Doktor kirjutusmasina ära paneb. Vastumängus valib Doktor tuletõrje telefoninumbri:

Doktor (*valib telefoninumbri*): Kas tuletõrje? Õelge palun, mis kuupäev täna on? ... Ei, aga kui ma seda teada ei saa, siis võib tõesti tuli lahti minna... Üheksateistkümnes? Ma täna. (*Istub, hakkab tippima.*) Üheksateistkümnes ... Kallis tütar. Sinu isa, nagu ma sulle juba korduvalt olen kirjutanud, on alkohoolik.

(2002: 276-277)

Sõnal on jõud ja sõna kui teo eest tuleb vastutust kanda. Doktori mäng infarktivõimaluse sõnaga teise vaatuse alguses lõpeb sama vaatuse lõpus Doktori naise telefoniabitusest toibumisega ja kiirabi väljakutsega:

Naine: Just nimelt, kiirabi. Ma helistasin 03 ja lugesin neile ette sinu telegrammi. Ma arvan, nad viivad su haiglasse ja panevad mõneks nädalaks lamavasse asendisse... Huvasti, setupoiss!
(2002: 298)

Mängimine sotsiaalsete institutsioonidega ei tähenda fataalset bioloogilist diagnoosi.

Pigem on see Doktori naise viis mängu lõpetada.

4.3. „Testament“ ja eksistentsiaalne prisma

Töö 2.2.2. alapeatükis esitasin Vahingu poolt esile toodud Kierkegaardi ja Jungi Ise tunnetusastmed. Selle tüpoloogia järgi on esimeses astmes: **Inimesed, kes on kaasa läinud kollektiivse psüühikaga.** Jung leiab, et neid on enamus ja nad ei teagi, et on olemas Ise. Kierkegaardi järgi kuuluksid siia need inimesed, kes ei tea Ise olemasolust, või kui teavad, siis ei seosta meelega Isega.

Niisuguse enamuse seast leiame „Testamendi“ esimeses vaatuses kujutatud Mehe. Ühiskondliku maski taha varjudes esitleb ta ennast peakonstruktorina – eduka positsiooni ja materiaalseid hüvesid võimaldava toimijana. Bioloogilises tähenduses end tõestanud isasena on ta tahtnud ja saanud oma naiselt kolm poega. Sellega on *Persona* põhikontuurid välja joonistatud. Kierkegaardi järgi on igal inimesel oma sisemine olemus, oma **iseendasse suhtuv** Mina või Ise, mille järgi elamine tähendabki eksisteerimist. Vahing väidab, et Kierkegaardi järgi on tee Iseni – meelega.

Näidendi esimeses vaatuses Mees ja Naine kannavad endas ebatõelise meelega tähendust – ollakse meelega, teadmata Ise olemasolust. Doktor kuulab seanssil Meest *Personana*, jälgib *Animuse* verbaalsesse väljendumisse tõusmist Mehe objektihuvi tõttu Naise ja armukeste suhtes. Hindab Mehe negatiivsete loomuomaduste esile kerkimist *Varjuna* – Naise piinamisena õiste kahtlustamistega, poja survestamist isa täitumata jäänud võimuihaluse saavutamiseks – ja kõige selle foonil totaalset mittehooldamist oma perest.

Naise *Persona* kujustamine kõrgharidusega oma arengu lõpetanud keemikuna ja oma bioloogilise kaaslase soovidele allunud naisena – on ta ilmale toonud kolm poega. Esmasel hinnangul kurnatud ja ülekohtuselt koheldud Naisel soovib Doktor psühhoteraapia seansil kasutada äratavat, konventsionaalse käitumismustriga mitte ühilduvat võtet ja annab talle kõrvakiilu. *Naine naeratab*. Lööb ei mõju talle destrueerivalt ega ka vabastavalt. Mitteverbaalselt väljendudes kannab ta sellise käitumise üle Mehele, kellest ta enda ja oma laste elu lahutada ei soovi. Keda ta õigustab sõnadega: „Ei joo, ei suitseta... tööga tuleb ka veel toime, hoolitseb laste eest“ (2002: 252). *Anima* tõus tähendustegevusse väljendub Naise puhul ajaliselt lühikese lembehuvi perioodi viimisel Mehelt meestele. Kõrvakiil ei tekita temas soovi Vahingu poolt esile toodud Ise teise tunnetusastme vastu: **Inimesed, kes on ära tunnetanud, et kuskil hingepõhjas on neil tõelisem Mina, Ise.**

Ise tunnetuse esimeselt astmelt teisele tõusmiseks annab Doktor võimaluse Mehele esimese vaatuses viiendas pildis, lüües teda lahtiütlemise eitusega:

Doktor: (...) Ma ütlen teist lahti. Täna, kohe, siinsamas. Võiksite juba taibata, et mina pole see mees, see arst, kes teid aidata suudaks.

Mees: Soovitage siis kedagi teist.

Doktor: Ei soovita. Teid ei paranda miski, milleks peab keegi jälle teie peale kolm kuud aega raiskama. (2002: 271)

Doktor on teraapiaseansside alustamise ajal kinnitanud, et peab Mehe ja Naisega toimuvasse sisse elama – läbi elama – alles siis saab ta välja elada. See eeldab Ise teise tunnetusastme saavutamist Doktori enda poolt: „Teesklesin, laveerisin, aga täna pidin teile tõtt ütlema ... Pole ju vahet, kas te naine petab teid või mind“ (2002: 271). Mees jätkab elu ja suhtlemist *Persona* tasemel. Kas Doktor jõuab psühholoogilise võõrandumise ja vaenu tasandilt võitluse olemuseni, võitlusviisideni? See tähendaks võimalust jõuda Ise tunnetuse kolmanda astmeni: **Inimesed, kes on hukka mõistnud kahepaikse elu**, leidnud, et nende individuatsiooniprotsess pole lõpuni läinud ning nad on otsustanud uut moodi elama hakata.

Doktor on jõudnud arusaamiseni testamendi vajalikkusest. Ta distantseerib end Mehe ja Naise argimeeleheitest ja tunnetab, et kuskil hingepõhjas on tal tõelisem Mina, Ise. Iseendani jõudmise eesmärgil asub ta kirjutama kirju oma tütrele – olendile, kes ei oska veel rääkida ega lugeda, aga kellele ta pärandab oma vaimse testamendi – lahti kirjutatud iseenda, andes sellele tunnistamise vormi – armastusest tütre ema vastu. Doktor on jõudnud tunnetamiseni, et kuskil hingepõhjas on tal tõeline Mina – Ise. See aga ei tähenda veel valmidust oma elu muuta.

Joove on seisund, mida Huizinga teooria ei tunnista mänguks. Freud väidab, et joove on vahend, mis võimaldab saavutada ihaldusväärse sõltumatuse välismaailmast.¹⁰ Teadvuse kontrolli hägustumise kaudu nii välismaailmast tulevate ärritajate kui siseilma impulsside üle tekib oodatav võimalus Isele lähemale jõuda. Isa pihtimus tütrele leiab aset joobeseisundis:

Doktor: Joon päevast päeva pudeli veini, vahel kaks, mõnel päeval konjakit või valget viina, käin tööl ja joon üksi, sest elan ainult su unelmates. Siis ma muutun härdameelseks, hakkan nutma – tead küll, seal tagumises rohelises toas, kus kõik on roheline – nutma ja rohelisel vaibal sinuga vestlema. Siis on mul hea ja hale olla. Ainult kerge ei hakka kohe, vaid siis kui ma lõplikult purju jään ... mõõk ühes, filosoofia teises käes. Siis pole pääsu eneseõigustusest, ning ma karjun ... keset tuba või nurgas ... ka nurk on siis roheline ... Peegli ees karjun ka, aga harva. Karjun, et ma polegi su ema peksnud, aga kuulajaid pole... Keegi ei usu, peksin, kui sind veel polnud, kuid mida see vabandab. (2002: 277)

Kas on tegemist meeleheite kolmanda astmega Kierkegaardi teooria tähenduses ja individuatsiooni saavutamise võimatuse mõistmisega? Või on tegemist sooviga oma elu muuta? On see tunnete eksponeerimine adressaadile, kelleks näidendi fiktsionaalses maailmas on Doktori naine:

Doktor (*Naisele*): Kas ma sellest tohin kirjutada, mille eest ma sind peksin?

Naine: Palun.

Doktor: Tänan.

Naine: Tingimusel, kui sa poole honorarist mulle annad. (samas)

Töö kirjutamisel püstitasin hüpoteesi, et Vahingu elu ja looming on seotud

¹⁰ Joovet põhjustavate ainete tarvitamisest saadav kasu õnne poole püüdlemisel ja mure eemalehoidmisel on niivõrd märkimisväärne, et neile on omistatud libiido-majanduses kindel koht. Tegemist pole mitte ainult nende tarbimisel saadava kohese kasuga naudingu näol, vaid ka vahendiga, mis võimaldab saavutada niivõrd ihaldusväärse sõltumatuse välismaailmast. (Sigmund Freudi tarkuseraamat. 2003: 44) C&D – 2. pt = *Civilization and Its Discontents*.

individuatsiooni saavutamise otsingutega. Siis ei küsinud ma veel siiruse järele. Kui siiras on Vahingu püüd individuatsiooni saavutada? Eirata ei saa mündi teist külge ja sellele on kirjutatud : eneseimetlus.

5. Nartsissism ja individuatsioon

Vahingu loomingus on tsentraalsel kohal inimene ja eelistatuna inimene üksikindiviidina, keda autor vaatlema ja analüüsima asub. Enamasti osutub see inimene nii lahtivõetuna kui suletud olekus Vahinguks endaks, või nendeks, kes on vajalikud tema isiku peegeldamiseks. Teisalt on Vahing kinnitanud indiviidi seotust ühiskonnaga ja nii tuleb üksiku kaudu esile sotsiaalne seotus tervikuks. Kirjanikuna mõistab Vahing (2006: 327) asjadevahelise tühimiku pinget ja looja rolli selle pinge lahendamisel: „Isemõtteleja eetriks pole tühimik, vaid vahe asjade vahel, selles vahemikus – kiilutuses – on ta võimas.“ Hüpotetiline püüe individuatsioonini jõudmisest toob Vahingu elu ja loomingu vaatlemisel esile veel teisegi tahu, mis väljendub nii eksplitsiitselt kui implitsiitselt nartsissismi erinevates avaldumistes. See on süntees teiste poolt oodatavast imetlusest ja eneseimetlusest.

Usutluses Erik Linnumäele (1996) kinnitab Vahing enese eksponeerimise vajadust: „Siin võiks rääkida ekshibitsionismist ja sellest naudingutundmisest, aga jätame selle, see pole mingi väärastumine; iga inimene on mingil määral ekshibitsionist, tahab millegagi silma paista, millega tal vaid võimalik on: üks tunneb rahuldust oma ilust, teine tarkusest, kolmas on uhke oma esinemismaneeri üle. Mina tahtsin oma sisemust avada, ja selles mõttes me Kõivuga korrespondeerisime teineteist.“

Vahingu loomingut kui fenomeni vaatlemisel püüan *eidosele* lähemale jõuda nartsissismi ja individuatsiooni analüüsimise kaudu.

5.1. Sigmund Freud „Sissejuhatus nartsissismi“

Nartsissismi mõiste tõi psühhoanalüüsi ja psühholoogia terminoloogiasse 1914. aastal Sigmund Freud kirjutisega *Zur Einführung des Narzissmus*. Kuigi nartsissismi mõtestamise juured ulatuvad antiikaega ja termini mitmetine kasutamine on aset leidnud ka enne Freudi poolt formuleeritud postulaate, vaatlen Freudi teooriat nartsissismi kohta algallikana ja sekundaarsete allikatena käsitlen põgusalt Jorma Myllärniemi, Otto. F. Kernbergi, Neville Symingtoni ja Endel Talviku seisukohti. Freudi põhipostulaate nartsissismi kohta vaatlen teose „Sissejuhatus nartsissismi“ põhjal.

Freud (1991: 18) mõnab, et meil ei ole alust jaotada inimesi teravalt piiritletud gruppidesse selle järgi, kas nende objektivalik vastab anakliitilisele (*anaclitic*) või nartsissistlikule tüübile. Mõlemad valikuvõimalused on avatud igale indiviidile. Freud jätkab samas: „Inimolendil on algselt kaks seksuaalobjekti – tema ise ja naine, kes hoolitseb tema eest – seega me oleme postuleerinud primaarnartsissismi igapähele ja see võib viia mõnedel juhtudel enda keha domineerimisele objektivalikul.“

Freud (1991: 20) arutleb objektivaliku teede üle ja toob esile kaks erinevat tüüpi:

Inimene võib armastada:

- (1) Vastavalt nartsissistliku tüübi järgi: (a) missugune ta ise on, /(b) missugune ta ise oli, /(c) missugune ta tahaks olla, /(d) keegi, kes oli osa temast.
- (2) Vastavalt anakliitilisele (kuuluvuse) tüübile: (a) naine, kes toitis teda, /(b) mees, kes kaitses teda – ja asendajad, kes võtavad nende kohad üle (a;b).

Seega objektivaliku tüüp, milles objekt on välja selekteeritud, peegeldab seda, mis subjekt oli, on või tahaks olla.

Freud mõnab, et laste primaarnartsissismi kõrval on vaja tähelepanu pöörata nende vanematele, kes reprodutseerivad lastes vanemate enda hüljatud staadiumis olnud nartsissismi. Vanemlik nartsissism sünnib uuesti ja transformeerub objektkiindumuseks ning paljastab selle endise loomuse. Freud (1991: 23) vaatleb täiskasvanutel esinevat megalomaaniat, mis võib olla psüühiliste faktorite poolt varjul hoitud. Freudi huvitab, mis saab *ego* libiidost – kas see panustatakse objektsuhtesse? Freud (1991: 28) tõdeb, et nartsissistliku objektivaliku eesmärk on indiviidi soov olla armastatud.

5.1.1. Jorma Myllärniemi ja nartsissim

Psühholoog ja psühhoanalüütik Jorma Myllärniemi teoses „Nartsissism. Hälve ja jõuallikas“ (2008: 89) tuletab meelde antiikmütoloogiast pärit müüti ilusast noorukist Narkissosest ja temasse armunud nümfist Echost. Ovidiuse teose „Metamorfoosid“ järgi ennustas selgeltnägija Teiresias Narkissose emale, et tema poeg elab pika elu ainult siis, kui ta ennast ei vaata ja kui vaatab, siis – Narkissos sureb. Samas on enda peeglist vaatamine iseenda tundmise, mõistmise ja teadvustamise võrdpildiks. Kui pildi vaataja ei ole teadlik iseendast, oma minast ja selle puudustest, tekib totaalne enesesse kiindumine, mis viib hävinguni. Müüdi järgi ei ole surm totaalne, vaid Narkissos jääb alles lill ja Echost kaja.

Myllärniemi (2008: 20) eristab psühhoanalüütilisest aspektist nartsissismi kolm erinevat nähtust:

1. Liialdatud ja ärev enesejälgimine, millega kaasneb huvi puudumine välise maailma ja inimeste vastu. Argikeeles viidatakse sellele siis, kui räägitakse enesekesksusest.
2. Inimese endogeenne kaldumus keskenduda iseendale ja seda teiste arvel. Liialdatud vormis võib see väljenduda soovina üksi olla ja millelegi keskenduda. Sellisel juhul kogetakse teistega läbikäimist häirivana. See omakorda võib komplitseerida vastastikkuseid inimsuhteid.
3. Nartsissism kui termin, mis puudutab konkreetseid psüühilisi häireid ja mida nimetatakse nartsissistlikeks isiksusehäireteks.

Vahingu „Testamendis“ jõuab Doktor peeglist vaatamise vajaduseni näidendi teises vaatuses, kui ta asub kirjutama kirju oma tütrele. Laps, kes ei suuda end veel verbaalselt väljendada ega minana kehtestada on Doktori jaoks virvendusteta allika pind. Kandes

endas isa geneetilist pärandit on ta peegel Doktoris minale. Imetledes lapses kui allikas iseenda peegeldust lükkab mees kõrvale naise lembeootused, valades ta üle ämbritäie veega. Vahingu kujustatud Doktoris tulevad esile Myllärniemi poolt eristatud nartsissismi kaks esimest aspekti: enesekesksus ja vastastikuste inimsuhete tõrjumine.

Myllärniemi (2008: 18) mõonab, et nartsissismi ja selle tuletisi pruugitakse erinevalt:

Substantiivses vormis kasutatuna mõeldakse selle sõnaga tavaliselt seisundit, arenguetappi, iseloomujoont või haigust. (...) Üldlevinud paistab olevat siiski viitamine millelegi negatiivsele. Isekus, enesekesksus, enesearmastus, suutmatus armastada, empaatiavõime puudumine ja teistest mittehoolimine paistavad niisugusel juhul olevat peaaegu sünonüümid. Mõnikord defineeritakse nartsissism näiteks enesearmastuseks, minakesksuseks ja eneseküllasuseks.

Myllärniemi (2008: 28) kirjutab tervest nartsissismist ja selgitab, et lisaks suhetele kaasinimestega on meil suhe ka iseendaga. Neist viimane tähendab suhet oma kehaga ja selles toimuvaga, lisaks suhet oma soovide, väärtuste, võimete ja puudustega. Samas tähendab nartsissismi psühholoogia nii iseenda kui oma olemasolu nautimist ja teisalt mina suhtes pseudohaletsust. Vahingu (2006: 146) sellekohane nartsissistlik pseudohaletsus on esitatud „Päevaraamatus I“: „Keegi ei tule ega kutsu mind metsa või kalale. Pole mul sõpru, kes mu lähedust vajaksid. Pole mul isiklikku võlu ega sära. Pole vist kunagi olnud. Hirmutan kõik endast eemale.“

Myllärniemi väidab, et inimene ei saa minakogemust sündides kaasa, vaid peab selle kaitsmise ja säilitamisega tegelema läbi kogu oma elu. Ka arusaam oma võimetest, teadmistest, nõrkustest ja puudustest on minakogemuse keskne osa. Vahing on eneseloomise meetodikat kirjeldanud usutluses Erik Linnumäele (1996): „Teadvustame me seda endale või mitte, tegutsemisega tahame me kõik ennast luua. Ole sa psühhiaater või kirjanik ... Jah, viimaste eneseloomise meetodikad kattuvad ja paljus täiendavad teineteist. (...) Kuidas endast kui psühhiaatrist müüti luua, seda ma tean. Aga ei ole loonud. Ja vastupidi, kirjanikumüüti ma luua ei oska. Kuigi tahaks. Need ülejäänud kaks, need imidž ja renomee on väga ajalikud asjad ja ma ei hooli nendest põrmugi.“ Siinkohal jääb lugeja otsustada, kas tegemist on siiruse või ebasiirusega, igavikulise eelistamisega ajalisele või puhtakujulise nartsissismiga.

Iseenda tundma õppimine võib väljenduda vajaduses end erialases hierarhias ülespoole tõsta, omandatud instrumentaalsetele teadmistele ühiskondlikku tunnustust leida. Nii on Vahing (2006: 186) kirjutanud „Päevaraamatus I“ 1971. a Kaunases kaitstud meditsiinikandidaadi staatuse kohta: „17.12. kuulutati mind meditsiinikandidaadiks. Paar õpetatud nõukogu liiget surusid kätt, ei ühtegi lille. Allikmetsa õnnitlesin ise. Ei ühtegi fotot, ei ühtegi naisterahvast.“

Sama teema jätkuna riivab Vahingu (2006: 220) tunnustamisvajadust üldsusele tema saavutusest teada andmine meditsiinikandidaadiks kinnitamisele järgneval aastal: „5. märts. „Edasis“ nupuke. *Väitekiri* aasta varem. *Psühhoneuroloogiahaigla kohtupsühhiaatria ekspert Vaino Vahing kaitses möödunud aasta novembri lõpul Kaunase Meditsiiniinstituudis edukalt kandidaadiväitekirja. Eksperimentaalne uurimus valmis mittestatsionaarses aspirantuuris aasta enne tähtaega.*“

Kogedes kogukonna poolt ebapiisavat imetlust oma tööalaste saavutuste kohta, üritab

Vahing kompenseerida seda puudujääki oma isa kaudu. Looritades tunnustamisjanu müügiakti, üritab ta panna isa poja väärtusele hinda lisama: „Konkreetne näide: vanamees ei hooli mu kandidaadidiplomi koopiast, ei taha seda 25 rubla eest ära osta. Võibolla ta tahabki, kuid häbeneb. Milleks sellised isa ja poja suhted?“ (2006: 252)

Psühhoanalüüsis eristatav primaarnartsissismi etapp on seotud lapse emaga kui minakogemuse looja ja säilitajaga. Müüdid, kus esineb kujutlus paradiisist, on seotud minakogemuse esimese – emaga seotud astmega. Kogetud piir iseenda ja teise vahel algab lapse juures siis, kui ta verbaalselt hakkab kasutama enda kohta sõna *mina* – see on minakogemuse märk. Myllärniemi (2008: 32) väidab, et primaarnartsissismi illusioon täiuslikkusest ei kao ja inimene loodab uuesti selleni jõuda. Samas tekib nendele kujutelmadele toetudes minaideaal. Minaideaali suunas liikumine vajab iseseisvumist.

Vajadus enesekeskuse järele on Vahingul (2006: 212) sõnastatud järgnevalt: „Mu vahekord vanematega ja õdedega pole siiras. Nemad ei saa minult vist enam midagi peale nõrdimuse ja pettumuse, mina neilt vahel rubla või kaks. Ma pean kõigist lahti ütleva, sest mul on oma ISEGA nii palju tegemist. Ma ei tohi kedagi usaldada, samas pean suuremeelne olema.“

Nartsissismi üheks ilminguks on vajadus teise kohalolust eemalduda, et oma sisemise maailmaga kontaktis olla. Myllärniemi (2008: 42) usub, et eeltoodu on tähtis tegur kõikvõimaliku loovuse puhul. Myllärniemi (2008: 51) toob esile, et vajadus peegelduse järele jätkub läbi kogu elu – see ei piirdu ainult varajase lapsepõlvega. Me vajame teisi endale peegliteks, sest soovime teada, millistena meid nähakse ja mida meist mõeldakse. Üheks enese peegeldamise võimaluseks teises on abiellumine. Vahing (2006: 52) kirjutab: „Abiellusin Maimu Sepinguga, Helmuti tütreaga. Mõnes mõttes on mu naine minust eespool. See on väga liigutav, aga ahistav.“

Myllärniemi (2008: 91) hinnangul oli Narkissose mina üles ehitatud teiste imetlusele ja armastusele, mille tagas noormehe väline ilu. Vahingu sarm leidis nartsissistliku väljundi Tartu ülikoolis dotsendina töötamise ajal moekataloogis „Sangari“ särkide reklaamimises, mida Vahing „üheks *Spiel*’iks“ nimetas. Ühekülgne eksponeeritus ei taga mina terviklikkust, sest viimase saavutamiseks tuleb tunda ka oma puudusi ja vigu. Nende omaks võtmine toimub vanematelt ja teistelt enda jaoks olulistelt inimestelt saadava peegelduse abil. „Suvekoolis“ reetmise probleemiga tegelev kirjanik vajab mõistmist, andestamist ja peegeldamist oma vanematelt: „Isa ja ema andestavad, sest midagi peab neile südamesse jõudma. Tahaksin, et nad andestaksid mulle kui pojale, sest seda on mulle kui kirjanikule vaja.“ (Vahing 2006: 265)

Eneseimetlus võib peita end erinevatesse vormidesse, väljendudes ühiskonna poolt tunnustatud tegevuste tavapärasest sagedamas kordamises: „Moskvas. Vaatan Kongresside Palees „Don Quijotet“, ei tea, mitmendat korda“ (Vahing 2006: 74). Eneseimetluse kätketus kiindumustegevusse väljendub Vahing usutluses Erik Linnumäele (1996): „Kuuekümnendate lõpus, seitsmekümnendate algupoolel olin teatrisse väga kiindunud. Teatris käimine, teatri ümber askeldamine oli minu jaoks nagu

teine elu (...). Ühel aastal käisin teatris sada nelikümmend korda – Tartus, Moskvast, Leningradis.“

Nartsissistlik põhjatu kaev

Myllärniemi toob esile veel ühe nartsissismile omase aspekti. Olles peegeldamise kaudu enda jaoks olulise teise soovid ja meeleseisundi teada saanud, muutub nartsissistliku probleemiga isik nõudlikuks, isekaks ja kontrollivaks. Ta hakkab partnerilt oma täitumatute nartsissistlike vajaduste rahuldamist nõudma. (2008: 93)

Vajadus lähedase järele võib olla nagu põhjatu kaev. Niisuguse nartsissistliku probleemi korral kogeb inimene iseenda kaotamise ohtu ja tunneb, et ta ei saa üksi hakkama, kuna tal pole võimeid temale suunatud ootuste või omaenda soovide teostamiseks. Nartsissistliku probleemiga inimesel on raske oma nartsissistlikku tasakaalu ja heaolu säilitada. Psüühilise tasakaalu säilitamiseks toob Myllärniemi (2008: 105) esile, et ahvatleva alternatiivi moodustavad alkohol, rahustavad ravimid ning uimastid. Nende kasutamisel saab nartsissistliku probleemiga inimene lühiajalise leevenduse, aga tegelike psüühiliste põhjuste lahendamisest laveeritakse kõrvale.

Myllärniemi poolt esile toodud nartsissistliku ahvatleva alternatiivi kasutamist peegeldab Vahingu (2006: 240) sissekanne „Päevaraamatus I“: „Vaikiv õhtu iseendaga, morn õhtu. Kuskil väljaspool mind süveneb mu „privaatalkoholism“. (...) Kui juba midagi juua, siis juua kristallist, kui juba kedagi paljaks röövida, siis ennast. Petan ennast kirjasõnaga, petan vist kõige paremini.“

Üheks oluliseks nartsissistlikuks probleemiks on vastuoluline suhe enda jaoks olulise teisega. Inimene, kellel on nartsissistlik enesehinnangu probleem, on oma mina puudulik haldaja. Selline mina vajab oma mina toetuseks täiendavat teist ehk abimina. Ehtne vastastikkus inimsuhetes asendub võimu ja jõu taotlemisega: kui vastastikune armastus lõppeb, algab võimuvõitlus. (Myllärniemi 2008: 111)

Jutustuses „Sina“ toob Vahing esile mehe ja naise vahelise nartsissistliku võimuvõitluse: „Nii me varitsemme teineteist, teame teineteisest tavaliseks reetmiseks liiga palju, kuid otsustava hoobi andmiseks liiga vähe“ (1995: 154). Täiendava teisena võib nartsissistliku probleemiga inimese jaoks olla abikaasa või elukaaslane. Nartsissistliku peegelduse objektiks võivad olla suhte mõlemad pooled. „Enesekasvatuse valulikud päevad naisel, kes arvab, et ka kuld võib roostetada, kui pole imetlevat auditooriumi“ (Vahing 2006: 112).

Kui täiendav teine ei kaitse nartsissistlikult puuduliku mina tasakaalu või olemasolu, siis võib kujuneda olukord, kus teda sunnitakse jõuga soovitud viisil tegutsema. Kui ka see ei õnnestu, siis võib vallanduda nartsissistliku viha jõud ja destruktiivsus. (Myllärniemi 2008: 115-116)

Vahingu (2006: 234) eluloomingus on eeltoodud nartsissismi väljendumine sõnastatud järgnevalt: „Me mõlemad – Maimu ja mina – tahame midagi olla, tahame kirjanikud olla, iseseisvad ja selle tahtmise või tungi (*Drang*) on meisse istutanud keegi kolmas. Aga kes? Polegi vist tähtis, kes konkreetselt, Jumal või Kurat, vaid et meie kohal on

keegi kolmas, paljude käskude ja soovide koodidega. (...) Kahe looja kooselu on algusest peale põrguks loodud. Ma ei ole praegu võimeline enda deemonist jagu saama, rääkimata naise deemoni ületamisest. (...) Selle deemoni printsiibi austamine teises inimeses (eriti aga naises) ongi juba kunst, kui mitte rohkem. See on heal tasemel metafüüsika.“

Nartsissismi väljendumine Myllärniemi poolt esile toodud jaotuse järgi hõlmab Vahingu elus, loomingus ja eluloomingus kahte esimest vormi: esiteks enesekesksust ja teiseks inimese endogeenset kalduvust keskenduda iseendale ja seda teiste arvel. Nartsissismi üheks ilminguks on Myllärniemi arvates teiste kohalolust eemaldumine, et oma sisemise maailmaga kontaktis olla. Selle olulisust ei saa eitada kirjaniku loovuse jaoks. Nartsissisti elamisraskust maailmas on Vahing (1995: 312) väljendanud järgmiselt: „Tean, et pole kerge olla umbkeelne, kirjaoskamatu, aga veel raskem on olla paranoik, nartsist ja pealekauba romantik tänases maailmas. Kuid alla ei tohi me vanduda ega vannu ka.“

5.1.2. Endel Talvik nartsissismist

Endel Talvik on avaldanud mõtisklusi nartsissismist raamatus „Narcissus ja Echo“ (2013), milles ta analüüsib Freudi seisukohti nartsissismi seostest tungienergiaga. Talvik teeb ettepaneku eritleda nartsissismis *libiido* ja *intriido* mõisted.

Libiido ja intriido

Talvik analüüsib psüühilist tungienergiat, mida Freud nimetas libiidoks ja jagas välismaailma objektidele suunatud objekti libiidoks ja endale suunatud nartsissistlikuks libiidoks. Väikelapses olev nartsissism on Freudi hinnangul primaarne nartsissism. Arengu käigus suunatakse see energia välismaailmale ja muutub objekti libiidoks. Välismaailma objektidelt uuesti enda peale suunatav energia on Freudi järgi sekundaarne nartsissism. Viimane on oluline Iseni jõudmisel ja individuaatsiooni saavutamisel. See toob paratamatult kaasa lahtisõlmimise vanematega seotud ideaalidest ja omaenda tee otsimise. „Päevaraamatus I“ (2006: 212) kirjeldab Vahing oma elus toimuvat järgnevalt:

1. veebruar [1972]. Ma ju tean, et ma olen kirjanik, hingelt olen seda kogu elu olnud. (...) Või sunnib mingi metafüüsiline tung (skisofreenia alge?) mind kirjanik olema, ehk on see sabaõgardlik tung, ehk on see destruktsioonitung, *Thanatos*, autoagressiooni naljakas ja piinarikas ilming?

Mu vahekord vanematega ja õdedega pole siiras. Nemas ei saa minult vist enam midagi peale nõrdimuse ja pettumuse, mina neilt vahel rubla või kaks. Ma pean kõigist lahti ütleva, sest mul on oma ISEGA nii palju tegemist. Ma ei tohi kedagi usaldada, samas pean suuremeelne olema.

Talvik toob esile Freudi-järgsed autorikäsitlused nartsissismist, nagu näiteks Myllärniemi, kes kirjutab „tervest“ nartsissismist ning Kohut ja Kernberg, kes kasutavad „normaalse“ nartsissismi väljendit. Talvik (2013: 65) toetub Freudi poolt „Sissejuhatuses nartsissismi“ formuleeritud definitsioonile: „Libiido, mis on tagasi tõmmatud välismaailmast, suunatakse egole ja tekitab hoiaku, mida võib nimetada nartsissismiks“ (Freud 1991: 75). Talvik (2013: 66) toob esile, et nartsissismist rääkides

kasutab Freud kahte erinevat arusaama:

Ta rääkis nartsissismist kui: * energia suuna osutajast (egole suunatud „nartsissistlik libiido“ *versus* objektile suunatud energia), * psüühilise energia kvaliteedi näitajast või epiteedist (enesearmastuse ja enesehinnangu kvaliteedi ja hulgaga seonduvalt, nagu näiteks „nartsissistlik rahuldus“).

Freudi jaoks oli enda peale suunatud energial nartsissistlik kvaliteet. Freud kasutas *libiidot* ka armastuse energia tähenduses. Seega oli enda peale suunatud armastuse energia seotud enesearmastusega. Enda peale suunatud energia võib anda nartsissistlikku rahuldust, aga mitte alati (näiteks hüpohondria korral). Samas kui mingile tegevusele või huvialale suunatud energia võib anda intensiivset nartsissistlikku naudingut. Talvik (2013: 70-71) teeb ettepaneku muuta Freudi algne lähenemine nartsissismile täpsemaks ja eritleda *libiido* ja *intriido*:

Et väljapoole suunatud tungienergiat nimetatakse libiidoks, siis sissepoole, endale suunatud tungienergiat võiks nimetada *intriidoks*. (...) Ja mõlemad – nii enesele suunatud intriido kui teistele suunatud libiido – on olemas kõigis inimestes. (...) Kui meie mõtteline pilk on suunatud endast välja, siis on tegemist libiidoga. Kui aga meie mõtteline pilk on suunatud enda sisse, me tegeleme sisekaemusega, siis on tegemist intriidoga, sissepoole suunatud psüühilise energiaga.

Intriido energia võib olla suunatud mitte objektile, vaid fantaasidele välisest objektist – inimene võib seda energiat kasutada oma sisekaemustes, unistustes või fantaasiates. Nartsissistlik kvaliteet oleneb sellest, kas energia on egoideaaliga süntoonne või düstoonne.

Egoideaal moodustab sarnaselt egoga osa isiksuse struktuurist. Egoideaal on metafoorne filter tegevuste prognoosimisel. Kui inimene leiab, et tegevus suurendab tema rahulolu (nartsissistlikku naudingut), siis ta viib selle läbi, vastupidisel juhul mitte. Talviku (2013: 76) poolt esile tooduna määratles Freud egoideaali järgmiselt: „See ideaalne ego on nüüd talle enesearmastuse sihiks, mida tegelik ego nautis lapsepõlves. Subjekti nartsissism tuleb nüüd ilmsiks siirdatuna sellele uuele ideaalsele egole. Mis, nagu infantiilne egogi, leiab endal olevat kõik väärtuslikud perfektsed omadused. (...) See, mida ta enda ette projitseerib, on mälestus lapsepõlve nartsissismist, mil inimene oli iseenda ideaaliks“. (Freud 1991: 93-94)

Talvik (2013: 76) küsib nartsissistliku rahulduse tekkimise järele psühhoanalüütilises tähenduses ja leiab Freudi järgi vastuse egoideaaliga toimuva võrdluse tulemustest: „See tähendab, et siin ei kirjeldanud Freud nartsissistlikku energiat energiana, mis on enda peale suunatud. Ta nägi seda nartsissistliku rahuldusena (energiana), mis tuleb egoideaalist ja mis võimaldab meil nartsissismi defineerida järgnevalt: **Nartsissistlik energia on energia, mis tekib egoideaaliga toimuva võrdluse tagajärjel.**“ Inimese igatsus nartsissistliku rahulduse järele paneb teda kordama tegevusi seni, kuni saavutab edu. Kui toimija kahtleb oma soorituse edukuses, siis ta projitseerib egoideaali endast väljapoole, teistesse ideaalsetesse inimestesse. Teisalt on valdkondi, milles perfektsena tajutakse ennast. Talviku (2013: 82) hinnangul on meis nii välja projitseeritud egoideaali kui ka enda sees olevat egoideaali.

Nartsissistlik rahuldus

Vahingu elu, loomingu ja eluloomingu analüüsimisel tulevad esile tihedad seosed teatri kui nartsissismi kanaliseerimise vahendiga. Enesele suunatud nartsissistlik energia väljendub Vahingu puhul esinemissoovis ja üksikutes ülesastumistes näitlejana nii teatris kui filmis. Persoonist väljapoole jäävate indiviidide hinnangu ja subjekti enda võrdlemisvõimelisus egoideaaliga annab tulemuse, mille alusel Vahing (2006: 214) on „Päevaraamatus I“ sunnitud [Mati Undi] näitlejaomaduste suhtes kriitilise positsiooni võtma:

Ja see oleks: viimased kolm aastat ringlesid sa teatrisfäärides, kus sa kõigele vaatamata ei teinud endale väärilist tööd.

Kolm lavastust – „Südasuvi 1941“, „Maria“ ja „Kõrvakiilud“ –, mille valmimisel sa kaasa löid, tulid lavale siiski ilma sinu kõige väärtuslikuma Mina nähtava osavõtuta.

Seda enam kanaliseerib Vahing nartsissistliku energia nartsissistliku rahulduse saamiseks korduvatesse ja tavapärasest sagedamatesse teatriskäimistesse. Evald Hermaküla lavakompositsiooni „Üks ullike läks rändama...“ käis Vahing (2005: 192-193) vaatamas kaheksa korda: „Kaheksa korda on lasteetendust vaadatud. (...) kõik need kaheksa vaadatud etendust mängiti, vähemalt minu jaoks, täislaenguga – kas tundsid-teadsid seda näitlejad ja lavastajad, ei oma tähtsust. (...) See, et mul jätkus siirast soovi ja tahtmist lavastust korduvalt vaadata, korvab kõik juhuslikud puudused, mis ühel või teisel etendusel kahtlemata olid.“ Välja projitseeritud egoideaalina toimivad ka Vahingu teatrikülastused Moskvasse, mis ta on üles tähendanud „Päevaraamatus I“: „2. november 1969. Moskvast. Vaatan Kongresside Palees „Don Quijotet“, ei tea, mitmendat korda.“ (Vahing 2006:74)

5.2. Nartsissism ja Vahingu „Näitleja“

Nartsissismiteooria sekundaarse allikana on Otto F. Kernbergi järgi *ego* – enesekujutamise komponentide integratsioon, mis ilmneb koostoimes teiste inimolenditega (objektidega). Kernberg (2004: 46) mõnab, et metapsühholoogiline analüüs postuleerib enesehinnangu regulatsiooni sõltuvuse superego surve rakendamiseks egole: ülemäärane infantiilne moraalsus (mitteteadvuse nõuded perfektsionismi ja keeldude suhtes) võivad tingida madala enesehinnangu. Teisalt tugevdab meie enesearmastust nende kaju olemasolu meie teadvuses, keda me armastame ja kelle kaudu me tunneme end armastatuna.

Vahing (1995:227) toob jutustuses „Näitleja“ esile mitmetasandilise struktuuri armastusest, milles minategelane püüab peitmisega varjata madalat enesehinnangut:

Ja kes te ise olete? / Ma väga vabandan, et pole oma elukutset veel öelnud ... tutvustanud ... Olen näitleja, väikelinna näitleja. /Menukas? Kuulus? /Kuulus, isegi nii kuulus, et mind juba otsitakse, igalt poolt, võib-olla juba isegi siit, kuigi hotellinumber on hea konspiratiivkorter.

Rahulolematus ja enese jaotamine paljude objektide vahel võimendab minategelase madalat positsiooni iseenda ja teiste indiviidide jaoks. See ei kustuta isa armastust oma poja vastu, vaid paneb vana mehe otsima peidetud võimalusi oma kiindumuse

projitseerimiseks. Isa enesestruktuuri integreeritus objektipeegeldusse on häiritud, sest pojale ei jätku tema jaoks ei aega ega usaldust. Isa sõidab suurde linna, et õhtuti koos pojaga teatris käia ja veelgi olulisem on vana mehe jaoks etendusele järgnev aeg. „– Ega ma täna tüki eriti jälginudki, avameelitses isa tänaval,– ma mõtlesin sinust“ (Vahing 1995: 211).

Kernbergi poolt esile toodud täiskasvanute nartsissismi enesehinnangut – väärtussüsteemi ja objektisuhte ees – peegeldab isa ja poja dialoog baaris:

Ja siis pole mingi ime, et just sinusugune mees räägib, et ... kurdab, et ta päevad ei lõpe armastusega ... Mis sa lobised armastusest, asjast, mida sa teistelt väga ootad, vaat et isegi nõuad ... See pole armastus. /Enesearmastus? /Jah, ja vilets enesearmastus, hädine. /Aitab, isa, aitab, Irina tuleb, ta päästab mu, mine ja puhka!

(Vahing 1995: 226)

Kernberg (2004:48-49) pakub välja nartsissismi klassifikatsiooni, järjestades raskusastmed normaalsest patoloogiani: 1) Normaalse täiskasvanute nartsissismi iseloomustab normaalse enesehinnangu regulatsioon. See sõltub enesestruktuuri integreeritusest objektipeegeldusest; integreeritud, individualiseeritud ja mõtestatud superegost; rahuldusest instinktuaalsetest vajadustest stabiilse objektisuhte ja väärtussüsteemi ees. 2) Normaalne infantiilne nartsissism koosneb vanus-sõltuvast rahuldusest, mis hõlmab väärtus-süsteemi, nõudmisi ja keeldusid. 3) Regressioon infantiilse enese-hinnangu regulatsioonis. Seda tõlgendatakse isiksuse või karakteri häirena, milles enese-hinnangu regulatsioon sõltub lapsee rahuldusest, mis on kõlvatu täiskasvanueas. 4) Patoloogilise nartsissismi tüüp, mille puhul infantiilse ise representatsioon on projitseeritud objekti peale, milles Ise funktsioon ja objekt on vahetunud. 5) Kõige tõsisem nartsissismi tüüp on Kernbergi poolt esile toodud jaotuse järgi – nartsissistlik isiksusehäire.

Neville Symington (1993: 10) toob esile, et nartsissistliku naturiga inimene põhjustab märkimisväärset kahju nendes sotsiaalsetes struktuurides, kuhu ta kuulub – peres, töökohal, organisatsioonides, klubides, ühiskonnas. Ta lisab, et keegi meist ei ole vaba nartsissismist, sest üks selle fundamentaalseid aspekte on eneseteadvuse pimestamine. Symington (1993: 18) väidab, et nartsissismi tuum on suhtumuslik vihkamine. Selle vihkamise üks teedest, millega nartsissism opereerib, on eraldatuse hävitamine. Inimestel, kellel domineerivad nartsissistlikud jooned, on kahjustunud enda ja teiste eraldamise võime ja nad eeldavad, et teised mõtlevad samuti nagu nemad.

Kui vaadelda nartsissistliku situatsioonina iseenda valimist oma armastuse objektiks, siis Symington (1993: 34-35) esitab küsimuse alternatiivse objekti-valiku võimaluse kohta. Olles emotsionaalses mõistes loovuse allikas, on vaja pöörduda objekti poole ja see objekt endasse võtta. Symington (1993: 47) peab nartsissismi juures kõige keerulisemaks struktuuri laadi, mille juures individuaalsed pingutused on suunatud reaalse situatsiooni peitmisele, nii enda kui teiste eest.

Nartsissism on Symingtoni arvates eelkõige mentaalsus. See on mentaalne suhtumine nii sisemistesse kui välistesse sündmustesse. Mentaalsust on raske hinnata, sest see on

peidetud. Peitmine toimub individuaalsete suhete võrgus nii indiviidi sees kui väljas. Symington (1993: 62) sõnab: „Segadus seesmise ja välise vahel on viis, kuidas nartsissistlik aspekt ennast peidab. (...) Sel teel nartsissism võib maskeerida end eneseohverduse või pühendumusega.“

Nartsissismi mitmekihiline kajastamine on sisse kirjutatud Vahingu „Näitlejasse“, saagi ja ohvri vahelisse dilemmasse, vaadatuna armastusvarga reflekteerivalt positsioonilt. Sibuljutustuse seesmises kihis kirjeldab minategelane varga konventsionaalse kuvandi muutumist nii tema enda kui ohvri jaoks. Varas ei ole harjunud, et temaga mängitakse. Ohver projitseerib süütu usalduse ja lapsemeelsuse vargale, kellest saab tema eholik ideaal. Varga pseudohoolitsus oma ohvri suhtes pöörduv bumerangina tagasi ja seob armastusvarga armastusega kinni. Ohver pöörduv varga poole ja võtab selle objekti endasse vastu:

Olin hakanud ohvrit armastama, sest selline on juba paljude varaste saatus, eriti kui oled iseäralik varas ja tegutsed üksi. Tuli süüvida ohvri nukrameelsesesse hinge, ta teadmatusse ja lapselikku usku, et midagi veel järgneb, et olen külaline, mitte varas. (...) Ohver, kes ei kannatanud ju millegi pärast, temalt polnud midagi varastada. Kõik, mis nähtaval oli, oli rämps, hõljus nagu hingestatud tolm meie kahe kohal ja vahel ja loiutas meid.

(Vahing1995: 213)

Lisaks sibula sügavamas kihis lahtikooruvale armastusvarguse narratiivile jutustab autor pindmises kihis loo isast, kes kuulab juttu oma näitlejast poja nartsissistlikkust egoideaali otsingust. Ta on näitleja isa, kellest saab elukutselise armastusvarga usaldusobjekt.

Nartsissistlik ja eholik ideaal

Nartsissismi eri kihtide esile toomine on Vahingul kujustatud näitleja otsimises jutustuses „Näitleja“. Minategelane, kes individutsiooni markeerivatel sümboltähendusega ringteedel otsib kodumaist näitlejat, kes vajab tunnustamist eelkõige iseenda poolt ning sellega paralleelselt ka publiku ja lavastaja poolt. Ja teisalt publik, kes tahab oma egoideaali eholikult kanaliseerida näitlejasse, kes peab vastama publiku ideaaliootustele. Frustreeriv konflikt nartsissistliku ja eholiku vahel sunnib näitleja kui ideaali lakkamatule põgenemisele. Indiviidina sõidab ta minategelasena koos isaga suurlinna, et käia mõned nädalad igal õhtul teatris. Ühelt poolt võiks see olla nartsissistliku naudingu saamise võimalus, aga Vahing ei paku ühepositsioonilist lähenemismugavust. Paralleelselt minategelase otsingutega kujutab Vahing (1995: 211) vana mehe jõudmist ringteele oma elu lõpunädalatel:

Lõpuks hakkasime isaga, keda ma väga armastan, juba kahekesi näitlejat otsima, ja kust veel? Suurest linnast. (...) Seal oli tõeline ringtee – nii pikkuses kui ajas – ja ringmetroo haruharvade raadiustega, ning meie isaga ei vajanud neid kumbagi, sest tulime mööda laia peatänavat kesklinna poole.

Nartsissismi objektikiindumuse kandjaks on „Näitlejas“ ema, kellele isa ja poeg korduvalt helistavad ja poeg isa dikteerimisel kirja kirjutab. Teisalt sisaldab see projitseering ebasiirust, sest isa egokiindumus ei lase tal ema usaldada:

Aga mina? ... Ema? /Isegi teid pole ma lõpuni usaldanud, isegi teie eest olen vahel ka kõige

tühisemaid mõtteid varjanud. Võib-olla sellepärast, et emal on peale minu veel sina ja sinul peale minu veel ema, naine ja laps? /Aga nii see ju peabki olema! /Oota nüüd, kuula! Kui ma emaga olen, räägin, siis tunnen aeg-ajalt, et ta liiga palju sinust mõtleb, kõrvutab meid kui mehi. Sinul aga on alati kiire, ja jääb mulje, nagu oleksid sa sunnitud mind kuulama, nii nagu sa siin oled sunnitud minuga igal pool kaasas käima, mis sest, et sa enda arvates vabatahtlikul kaasa sõitsid ... või nagu sa ütlesid, näitejat otsima ... Näitlejat? Millist siis? Keda? Iseennast ...

(Vahing 1995: 226)

Freudi nartsissismiteooria ja sellest tõukuvate sekundaarsete teooriarenduste taustal on objektile suunatud libiido väljenduseks Vahingu kujustatud isa suhe emasse ja poega. Nartsissistliku libiido väljenduseks on isa endale suunatud kiindumus ja poja egokiindumus, eesmärgiga saavutada eneseleidmine konkretiseeringuga näitlejaks.

Talvik (2013: 96) võtab nartsissismi kokku järgnevalt:

Nartsissism on seisund, mis tekib enese „täiuslikkuse“ ja „omnipotentsuse“ kogemisel ja mille poole me püüdleme ikka uuesti ja uuesti tagasi. Me saame seda egoideaalilt, kui me võrdleme oma reaalselt käitumist „ideaaliga“. Nartsissism on vahend endale energia andmiseks ja nartsistlike naudingute saamiseks.

5.3. Individuatsioon

Jungi (2005a: 69) järgi võib individuatsiooni nimetada „iseendaks saamiseks“ või „eneseteostuseks“. Individuatsioon tähendab Jungil keskmene jõudmist – sisima tuuma – *Izeni* – jõudmist. *Ise* arhetüübil on teiste suhtes kõrgem positsioon ja ühtlasi on *Ise* individuatsiooni alus. Individuatsioon omakorda on psüühilise arengu eesmärk. Vahingu loomingu kui fenomeni vaatlemisel kinnitavad ilmumid nii endale kui ka objektidele suunatud nartsissismi. Pürgimisel individuatsioonini jõuab Vahing elus ja loomingu Jungi psühhoanalüütilise teooria järgi *Persona*, *Varju*, *Anima/Animuse* konkretiseeringuteni, mitte aga *Izeni* individuatsiooni saavutamise mõistes. Vahing tunnistab „Päevaraamatus I“, et midagi ei tohiks kirjutada ilma aususeta, kuid seab kahtluse alla sellesama aususe, mis võib tegelikult osutuda mugavaks jõuetuseks.

Kierkegaardi positsioonilt lähtudes tähendab *Ise* täielik tunnetamine indiviidi poolt eksistentsi saavutamist. Ta väidab, et igal inimesel on oma sisemine olemus, oma iseendasse suhtuv *Mina* või *Ise*, mille järgi elamine tähendabki eksisteerimist. Otsides vastust küsimusele, milline on tee eksistentsi, tõelise olemise, *Ise* saavutamiseni – Kierkegaardi arvates on selleks meeleheide. Meeleheide võib esineda mitmeti: ollakse meeleheitel, teadmata *Ise* olemasolust (ebatõeline meeleheide); ollakse meeleheitel, sest ei taheta *Ise* olla; ollakse meeleheitel, sest tahetakse *Ise* olla.

Vahingu poolt „Päevaraamatus I“ (2006: 166) toodud 1971. a 24. septembri arutluses inimesest ja tema eksistentsist on autor eksistentsiaalsed olukorrad lahti kirjutanud omapositsioonilise prisma peegelduses: „Äärmuslikes olukordades saab inimene teadlikuks oma jõust, mis temas uinub, või armastusest, mis teda ülendab. Kuna ta aga ei söanda seda jõudu või seda armastust omaks pidada, siis omistab ta need kellelegi üliinimlikule olendile. Nii jaotab inimene omaenda loomuse aspektid kahe valdkonna vahel: kõik tavaline, kaastunnet vääriv ning nõder kuulub inimlikku

valdkonda, kuna erakordne, tugev ning üllatav asetatakse sellesse sfääri, mida nimetatakse Jumalaks. Nii loobub inimene ise kõigest säärasest, mis temas eneses on üllast ning oivalist. Seetõttu osutub religioon ühtlasi inimese alandamise protsessiks!“

Kierkegaardi poolt „Surmatõves“ esitatud meeleheite vormidest on Vahingu elu ja looming kinnituseks meeleheite teisele astmele, mille puhul inimene on teadvustanud, et on olemas Ise, milles on midagi igavikulist. Ta tahab meeleheitlikult olla ise ja väljendab seda trotsiga. Kierkegaard (2006: 83) väidab, et trots on meeleheide igavikulise abil, kuid asub igavikulisest lõpmatult kaugel:

Seegi meeleheide, mis on läbimurre usuni, toimub igavikulise abil; igavikulise abil on Isel julgust ennast kaotada, et võita ennast taas; siin seevastu aga ei taha Ise ennast kaotama hakata, vaid tahab ise olla.

Selleks, et Ise saaks iseendaks, on olulised võimalus ja paratamatus, maine ja igavikuline. Võimaluse ja paratamatuse ühtsus on tegelikkus. Kierkegaard väidab, et Ise ei suuda kuuletuda paratamatuse piiridele iseendas ja seetõttu ei saavuta tegelikkust. Paratamatus otsustab, kas Ise võimalus saab tegelikkuseks.

Vahing kõneleb vabadusest ja võimaluse saamisest tegelikkuseks usutluses Erik Linnumäele (1996): „Jah, vabadus, õigemini valikuvabadus ongi seotud paljude eluvaldkondadega. Tegelikult, terve elu endaga. Pöördusin arstielust kirjanikuellu, hakkasin koguni näitlejaks, mannekeeniks (...) Esialgu väljastpoolt tulevaid kitsendusi ei olnud, vähemalt ei tundnud. Isegi arsti/õppejõu positsioon ei lõõnud kõikuma. Kui miski kannatas, siis mu võimed. Mu ambitsioonid mitmes valdkonnas tõusid, ja siis ühel päeval lõi kõikuma positsioon. Tajusin, et valikuvabadusel on piirid, eelkõige sotsiaalsed. (...) Absoluutset vabadust ei ole, aga tee selle poole on olemas.“

Kierkegaardi arvates on ainult Jumala ees kõik võimalik. Kõige võimalikkuse ilmnenemise seostab ta inimliku võimaluse puudumise olukorras inimese tahtega USKUDA. Kierkegaard väidab, et sel, kel pole Jumalat, pole ka mingit Iset (2006: 52). Vahingu eitav suhtumine usku ja Jumalasse on kinnitus sellele, et Kierkegaardi järgi ta Iseni jõudmist ei saavuta. Trots on küll pürgimine Ise poole, aga mitte selle saavutamine. Selle meeleheite vormi puhul tahab Ise enda üle valitseda ja luua oma Ise selleks Iseks, kes ta tahab olla, määrata oma Ise konkreetsus. Teisalt on sellisel konkretiseeringul paratamatus ja piirid. Kierkegaard nimetab sellist Iset SEKELDAVAKS Iseks.

SEKELDAV Ise on meeleheitlik Ise, kes suhestub endasse eksperimenteerivalt. Ta ei tunnista ühtegi võimu enese üle ja seepärast puudub tal sügavam tõsidus. Ta ei tunnista, et Jumal vaatab inimest, vaid meeleheitlik Ise rahuldub iseenda vaatamisega. Isel ei õnnestu iseendaks saada ja sellise sekeldava Ise puhul on tegemist hüpoteetilise Isega. Ise tahab meeleheitlikult nautida rahuldust, mille ta saab enese loomisest, enese arendamisest, kuid valmis selline konstruktsioon ei saa, sest hajub eimillekski. (Kierkegaard 2006: 84)

Vahing jõuab meeleheitliku tahtmiseni Ise olla, aga Kierkegaardi poolt eristatud meeleheite kolmandasse vormi suhtub ta eitavalt, tõrjudes maise ülistamisega

igavikulist. Nimetades „Päevaraamatus“ „religiooni inimese alandamise protsessiks“ jätab ta inimese ilma USKUMISEST, mis on Kierkegaardi poolt seatud võimaluseks Jumala ette jõudmisel. Meeleheide, mis on läbimurre usuni, annab Kierkegaardi arvates Isele julguse ennast kaotada, et võita ennast taas Jumala ees. Trotsi puhul soovib ta Ise ennast kaotada, vaid tahab ise olla. Vahing tahab meeleheite trotsi tasandil nautida rahuldust, mille ta saab enese loomisest, enese arendamisest. Ta väidab, et „inimene loobub eneses olevast üllast ja oivalisest“, omistades „erakordse, tugeva ja üllatava – Jumalale“. Eitades selgesõnaliselt Jumala ja uskumise väärtust, ei jõua Vahing Kierkegaardi järgi religioosse tasandini ja ei jõua Iseni eksistentsiaalses tähenduses.

6. Jung, Vahing ja Faehlmann

Töö kirjutamisel olen üles seadnud hüpoteesi, mille järgi Vaino Vahingu loomingu tuumaks on teekond ja otsingud individuaalsiooni järele. Vahing tõukub Kierkegaardi ja Jungi kontseptsioonidest, mille põhjal analüüsib Iseni jõudmise teesid ja individuaalsiooni saavutamise võimalikkust või võimatust. Jungi teooria kaalukus on Vahingu loomingu prevaleerivam ja seepärast kirjutan põhjalikumalt lahti Vahingu psühhoanalüütilised seisukohad. 9. oktoobril 1998. aastal Sirbis avaldatud usutluses Priidu Beierile möönab Vahing (2002: 527) psühhoanalüüsi kuulumist kultuuri juurde:

Vaino Vahing: „Mina alustasin jah 1961. aastal Freudi uurimisega, siis kuus aastat hiljem läksin Jungi kallale, olin sellest vaimustatud. Nüüd olen jälle Freudi juures tagasi, nüüd näen siin hoopis midagi muud, ilmselt on nii kõigi nende analüütikutega. (...) Muidugi, ma „kuritarvitasin“ seda oma kirjanduslikus loomingu, propageerisin seda jne. Minu arust käib psühhoanalüüs kultuuri juurde, ole sa siis arst, kirjanik või riigimees; see on kultuuri element, seda peaks hakkama juba lastele õpetama. Sa oled lihtsalt piiratud, kui psühhoanalüüsiga ei arvesta.“

Jung lähtub inimindiviidi psüühe apriorsest antusest. Ta analüüsib teadvuse ja teadvustamatuse erinevaid tasandeid, struktuuride omavahelist dünaamilist lõimumist ja küsib Ise ja selle paiknemise kohta psüühes. Käesoleva peatüki valgusvihu olen tsentreerinud Jungi poolt esile toodud kollektiivse teadvustamatuse arhetüüpide konkretiseerimisele. Vahingu loomingu olen valinud vaatlemiseks näidendi „Faehlmann“. Peegeldusi saadab prisma ka „Teatriromansile“, „Suvekoolile“, „Testamendile“, „Mehele, kes ei mahu kivile“ ja juttudele.

Vahingut (1990: 274) huvitab Jungi ja Kierkegaardi kokkupuute võimalus teooria tasandil:

Mõlemad, nii Jung kui Kierkegaard, tüpologiseerivad inimest Ise tunnetusastmest lähtudes ja olenevalt sellest, kas ülekaalus on sise- või välisrefleksioon. Kierkegaard`ile viitab Jung ainult ühes oma teoses, ent kui jälgida Jungi arutlusi religioonist, Jumala ja kollektiivse alateadvuse eristamisest ning iseolemise kohta kui ideaalist (ta kõrvutab seda kristliku ideaaliga, Kristus kui Ise sümbol (...)), siis ei jää kahtlust, et Jung oli tuttav ka Kierkegaard`i töödega.

Vahing ei jõua indiviidi poolt Ise tunnetamise tunnustamiseni Kierkegaard`i filosoofias toodud „eksistentsi“ saavutamise tähenduses. Ta eitab individuaalsiooni kõrgemat,

religioosset tasandit ja peab üliluslikuks inimese enda poolt saavutatut, loomingut, mis lähtub inimesest endast. „Päevaraamatus I“ (2006: 166) kirjutab Vahing: „Äärmuslikes olukordades saab inimene teadlikuks oma jõust, mis temas uinub, või armastusest, mis teda ülendab. Kuna ta aga ei söanda seda jõudu või seda armastust omaks pidada, siis omistab ta need kellelegi üliinimlikule olendile. Nii jaotab inimene omaenda loomuse aspektid kahe valdkonna vahel: kõik tavaline, kaastunnet vääriv ning nõder kuulub inimlikku valdkonda, kuna erakordne, tugev ning üllatav asetatakse sellesse sfääri, mida nimetatakse Jumalaks. Nii loobub inimene ise kõigest säärasest, mis temas eneses on üllast ning oivalist.“ Seega tsentreerib Vahing loomingut elujõu inimesele kui (üksik)indiviidile, kes ei peaks oma jõu allikat otsima väljastpoolt inimlikku valdkonda.

Teisalt ei ole Vahingu lähenemine Ise mõistele ja individuatsioonile kitsalt Minale allutatud või kollektiivseid suhteid eitav. Vahing (1997a: 59) nõustub Jungi seisukohaga, mille järgi individuatsiooni eesmärk on saavutatud, kui me Iset tunnetame millegi irratsionaalsena, defineerimatu olemisena, millele Mina pole allutatud ega vastandatud, vaid millest Mina sõltub. Vahingu poolt kõrvutatud Kierkegaardi ja Jungi Ise tunnetusastmeid olen vaadelnud alapeatükis 2.2.2.

6.1. Carl Gustav Jung. Mina ja alateadvus

Jung toob 1934. „Mina ja alateadvuse“ teise trüki eessõnas esile alateadvuse iseseisvuse idee, milleni ta jõudis 1902. aastal ja mis erineb põhimõtteliselt Freudi seisukohast. 1916. aastal kirjapandu ja 1928. aastal ümber töötatud materjalide põhjal sõnastab Jung Mina-teadvuse ja alateadvuslike protsesside vahelised suhted. Freudistliku vaatenurga kohaselt piirdub alateadvuse sisu teadvusest välja tõrjutuga ja psühhoanalüüsi käigus tuuakse väljatõrjutud soovid taas teadvusse. Jungi seisukoha järgi hõlmab alateadvus lisaks väljatõrjutule ka materjali, mis ei ole veel ületanud teadvuse läve ja on hilisema teadvussisu algmed. Jung (2005a: 12) leiab: „Samuti on alust arvata, et alateadvus ei ole mitte puhkeseisundis, s.t. inaktiivne, vaid ta on lakkamatult tegevuses oma sisude rühmitamise ja ümberorganiseerimisega.“ Jung ei nõustu Freudi algse seisukohaga, mille järgi unenäod ja fantaasiad peaksid põhinema individuaalsel väljatõrjutusel. Jung väidab, et alateadvuse sisu ei ole ainult individuaalset laadi, vaid evib laiemat tagapõhja.

Jung (2005a: 16-17) analüüsib unenägusid, mida ta peab pärinevaks meie kõikteadmises ja tahtlikkusest saastamata psüühika sfäärist: „Unenäod sisaldavad pilte ja mõtteseoseid, mille tekkimist me ei saa tahtlikult mõjutada. Need tekivad spontaanselt, ilma meiepoolse kaasaitamiseta, kujutades endast meie tahtmisest sõltumatut psüühilist tegevust.“ Jung väidab, et unenäod kopeerivad teadvust, kuid ignoreerivad teadvuse kriitikat. Unenägudes tuleb esile alateadlik kirg, mis ei ole Jungi arvates suunatud teisele inimesele, vaid hoopis jumalale. Jung (2005a: 19) küsib: „Võib-olla on alateadlik tung ainult näiliselt suunatud kellegi isikule, sügavamas mõttes aga hoopis jumalale? Võib-olla on vajadus jumala järele mitte välismõjudest, vaid sügavaimast loomusunnist tulenev kirg, mis on ehk sügavam ja tugevam kui armastus inimese vastu?“ Jung (2005a: 21) väidab, et teadlik jumalapilt erineb oluliselt arhailisest

jumalapildist:

See-eest vastab unenägude jumalapilt arhailisele ettekujutusele loodusvaimus, näiteks Wotanist. *Theos to pneuma* – Jumal on vaim – on tagasi tõlgitud algtäendusse, kus *pneuma* tähendab tuult: jumal on tuul, on tugevam, suurem kui inimene, on nähtamatu õhutaoline olend. (...) Individuaalsest kujust arendavad unenäod välja arhailise jumalapildi, mis erineb tohutult teadlikust jumalapildist.

Jung rõhutab, et tegemist on primitiivse arusaamaga, mis saab vastata primitiivsele vaimuseisundile.

Arhailine jumalapilt

Arhailise jumalapildi seletamiseks liigub Jung mõtteruumis edasi ja eristab individuaalse ja kollektiivse alateadvuse mõistet. Individuaalse alateadvuse kihis sisalduvas aineses on indiviidi eksistentsi käigus omandatu ja teisest küljest sisaldub seal aines, millest võidakse teadlik olla psühholoogiliste faktorite toimel. Jung (2005a: 22) selgitab: „Me tunneme selle ainese individuaalse sisu ära selle järgi, et selle mõju, osaline ilmumine või päritolu on otseselt seotud meie individuaalse minevikuga.“ Selle sisu puudumine tekitab Jungi järgi alaväärsust – „millegi tegemata jätmisest tulenenud ja seetõttu moraalset pahameelt põhjustavat alaväärsust“ (2005a: 22-23). Moraalne alaväärsustunne ei teki kokkupõrkest ühiskonna moraaliseadusega, vaid konfliktist oma Isega, ja viitab alateadvuse ainese assimileerimise vajadusele ja võimalikkusele. „Kes oma alateadliku Ise realiseerumisel edukas on, toob paratamatult oma individuaalse alateadvuse sisu teadvusse ja laiendab seega oma isiksuse piire,“ sõnab Jung (2005a: 23).

Arhailise jumalapildi sisu ei tulene individuaalselt omandatud teadmistest ega kogemusest, vaid kollektiivsest pildist:

Selles pildis ei ole midagi individuaalset, see on täielikult kollektiivne pilt, mille esinemine eri rahvaste juures on meile ammu teada. (...) Tegemist on taaselustatud arhetüübiga, nagu ma neid ürgpilte juba mujal olen nimetanud. Neid vanu pilte taastoodab unenägude primitiivne analoogiline mõtteviis. Tegemist pole mitte päritud ettekujutusega, vaid päritud mõttekujunditega. Need asjaolud sunnivad oletama, et alateadvuses ei sisaldu mitte ainult individuaalne, vaid ka mitteindividuaalne ehk päritud kategooriale ehk arhetüüpide kujul esinev kollektiivne materjal.

(Jung 2005a: 25)

Jung püstib hüpoteesi, mille järgi alateadvuse sügavamates kihtides esineb kollektiivne sisu. Seepärast kõneleb ta kollektiivsest alateadvusest. Vahingu ja Kõivu individuaalse häälestuse sünergia tulemusel küpsenud draamas „Faehlmann“ tõuseb kollektiivse alateadvuse sisu päritud mõttekujundite kaudu esile arst Schultzi Kalevipoja-kõnes:

SCHULTZ: Inimesed loovad endale jumala ja see jumal loob nendele siis iseloomu. (...) Mina olen Kalevi saagat torsoga võrrelnud. (...) Tema toetub ühelt poolt tumedatele jumalate sõdadele põhjamaade määramatutes saagades, teiselt poolt Aasia fantasmagooriatele. Tema on antiindividuaalne hüglakuju, meie euroopalistest mõistetest üleulatav koloss, ilma dimensioonideta, fantastiline nagu esimese loomise saavutused ise. Soome nordrag, kelle ühest

kõrvast teise karata oraval terve kuu aega läks, tunguuste maa-alune mammut, kelle tegevusele mäed kui mutimullahunnikud oma tekkimise võlgnevad (...) ja Kalevipoeg, kes ilma ümber künnab, on Aasia fantastilise tundeviisi õe- ja vennalaps, ühe enneajaloolise arusaamata tundeviisi, jõutunde ilmutus...

SCHULTZ jätkab: Tahame aga sarnasust haritud rahvaste eepostega otsida, siis leiame Kalevipoja kangelase, kes nõrgemat peab teenima nagu Herakles või Siegfried, ja kes nagu viimane või nagu Achilleus haavamise vastu kindel on ja ainult nagu see teatud tingimustel surmatav on. Ka peab tema, nagu kõikide aegade ja rahvaste kangelased ja pooljumalad, Hadeses käima – alla sõitma põrgu hauda.

Schultzi kõne lõpus lasevad Vahing ja Kõiv (1984: 43) tal esile tuua tegematajätmisest tuleneva moraalse alaväärsustunde, mis kutsub rahvale eepost andma: „Kahe asja läbi, arvan ma, võidakse ühe pärisorjusest lahti mõistetud ja selle vääriliseks arvatud rahva vaimulikku uuestisündimist ja haridust edendada:

ANNAME RAHVALE EEPOSE JA KÕIK ON VÕIDETUD...“

Alateadvuse assimilatsiooniprotsessis eristab Jung kahte äärmuslikku tüüpi, millest esimesele on iseloomulik kõrgenenud iseteadlikkus ja uskumine, et nad teavad täpselt, mis nende alateadvusest üles kerkib. Teist tüüpi iseloomustab äratundmine, et nende Mina on võimetu saatuse vastu, mis alateadvuse kaudu nende üle valitseb ja nad muutuvad kartlikuks ja araks. Jungi (2005a: 29) hinnangul: „... ühede üleolukutundes ja teiste kartlikkuses on midagi ühist – nimelt o m a p i i r i d e m i t t e t u n d m i n e . Ühed peavad end liiga suureks, teised teevad end liiga väikseks“.

6.1.1. Psüühiline inflatsioon

Jung tõlgendab kõrgenenud iseteadlikkuse ja kartlikkuse vastuolusid psüühilise inflatsiooni kaudu. Ta nendib, et tegemist on seisundiga, mis kujutab endast isiksuse väljavenitamist tema individuaalsetest piiridest väljapoole – ü l e s p u h u t u s t . Psüühilise inflatsiooni käigus omistab indiviid endale omadusi, mis peaksid eksisteerima ainult väljaspool isiksuse piire. Jung (2005a: 31) sõnab: „Mis asub meist väljaspool, kuulub kas kellelegi teisele või kõigile või siis ei kuulu kellelegi“.

Ülespuhutuse näitena vaatlen parun Nolckenit, kes on veendunud oma seisuse ülimuslikkuses: „Kui maa jagatakse ja seisus kaob, see seisus, kes ainuüksi igivanadest aegadest maad on oma pühaks omaduseks pidanud? Siis, ma ütlen, mina, parun Nolcken, Luunja mõisa omanik, lagastatakse kõik mõistlik (...).“ (Vahing ja Kõiv 1984: 79)

Psüühilise inflatsiooni näitena juhib Jung tähelepanu tavaelus toimuvatele nähtustele, milles isikud samastavad end oma ameti või tiitliga. Väljaspool indiviidi on ühiskond, väljaspool individuaalset psüühet on kollektiivne psüühe – kollektiivne alateadvus, mis samuti sisaldab ligitõmbavaid suurusi. Jung (2005a: 36) toob esile: „Aga samuti nagu indiviid pole täiesti ainulaadne ja isoleeritud, vaid on ka s o t s i a a l n e o l e n d n i i pole tema psüühegi kordumatu ja täiesti individuaalne, vaid ka kollektiivne fenomen.“ Jung (2005a: 37) lisab:

See seletab näiteks asjaolu, et üksteisest kõige kaugemategi rahvaste ja rasside alateadvuses esineb märkimisväärseid kokkulangevusi, mis ilmneb (...) müüdivormide ja -motiivide erakordses kokkulangevuses. Ajude universaalne sarnasus võimaldab universaalselt samalaadse vaimse funktsiooni olemasolu. Selleks funktsiooniks on kollektiivne psüühe.

Jungi arvates on primitiivi puhul, kelle individuaalne eristamisvõime on alles algstaadiumis, psüühe suurel määral kollektiivne – seega suurel määral teadvustamata. Kui algab psüühe individuaalne areng, algab kollektiivse psüühe väljatõrjumine, sest see on isiksuse arengu vajalik eeldus. Väliste vahendite abil loodud kesta nimetab Jung *Persona* (maskiks). Selliselt esiletõstetud indiviid eraldub kollektiivse psüühe sfäärist ja sedavõrd kui ta samastab end *Persona*ga, eemaldub ta ka teistest kogukonna liikmetest. Selline eemaldumine tekitab prestiiži, mille arengu peamootoriks võib Jungi arvates olla võimutahe. Teisest küljest ei saa prestiiži saavutada ainult individuaalse võimutahte läbi, vaid peab eksisteerima ka teine pool, kes soovib isikule prestiiži omistada ja seda tunnustada. Jung (2005a: 41) mõonab: „Kuna ühiskonnal tervikuna on vajadus maagiliselt mõjuva figuuri järele, on isikliku prestiiži tekkimisel liikumapanevaks jõuks üksikisiku võimutahe ja paljude allumistahe. (...) Isikust saab kollektiivne tõde ja see on alati lõpu algus.“

Isiku esile tõstmine on oluline tema enda jaoks, aga teisalt on see tähtis klanni jaoks, kelle seast ta esile on tõstetud. Klanni enesekaitse väljendub esile tõstetud indiviidi kaitses. Tabude rikkumise eest on ühiskonnas ette nähtud karistused. Keiserliku Majesteedi poolt kehtestatud reeglite rikkumisena on Vahing ja Kõiv (1984: 71) esile toonud Tartu ülikooli rektori Ulmanni ametist tagandamise, kes pärast haigusest paranemist üliõpilastelt austusavaldusena pokaali oli vastu võtnud ja tudengite ja neid saatvate linnakodanike ees tänukõnega esines: „... tema ametist ülikoolis tagandada ja temal Tartu linnas viibimine ära keelata ja temale ebaseaduslikul viisil üle antud pokaal konfiskeerida ning kolleegiumi hoole alla üle anda.“

6.1.2. Erinevaks saamine

Isiksuse arengu seisukohalt on vajalik eraldumine kollektiivsest psüühest, et vältida individuaalsuse lahustumist kollektiivses. Jung (2005a: 43) hoiatab kollektiivse ja individuaalse psüühe segunemise eest:

Samastudes kollektiivse psüühega, püüab ta nimelt teistele oma alateadvuse nõudmisi esitada, sest samastumine toob kaasa tunde, et need nõuded on üldkehtivad (jumalasarnasus!), ja kaasinimeste teistsuguse individuaalse psüühikaga ei arvestata. (...) See individuaalsuse tähelepanuta jätmise tähendab loomulikult üksikisiku lämmatamist, millega kollektiivist juuritakse välja diferentseerimise element. Diferentseerimise elemendiks on indiviid.

Mida suurem on kollektiiv ja mida rohkem toetatakse konservatiivseid eelarvamusi, seda rohkem on kõik individuaalne üksikisikus määratud allakäigule – väljatõrjumisele. „Nii satub kõik individuaalne alateadvusse ja muutub seal seaduspäraselt halvaks, destruktiivseks ja anarhiliseks,“ ütleb Jung (2005a: 44). Draamas „Faehmann“ kujutavad Vahing ja Kõiv (1984: 6) hernhuutlikus eelloos individuaalsuse kaotanud

mehi ja naisi, kes heidavad end psüühilise inflatsiooni käigus ülespuhutuse saavutanud ja end prohvetiks nimetanud eestkõneleja mõjuvälja:

TALLIMA PAAP: Mina olen Tallima Paap. Mina olen Issanda väljavalitud prohvet ja minu läbi saadetakse Kristuse osadus ilmalistele. (...) (*Põrandal vähkrevad krampides naised, ja kangestatuna seisavad soolasammastena Loti tütreid. Kuni nad nõrkevad ja kukuvad. Mehed pilluvad katki oma esiisade mänguriistu: torupille ja põispille, kandleid ja viiuleid. Lavatsitel pomisevad mehed ja naised läbisegi ekstaatilises palveharduses*)

Jungi hinnangul on suure organisatsiooni liikmed vabastatud individuaalsest vastutusest; kui ühiskond oma liikmete kollektiivseid omadusi esile toob, soosib ta sellega keskpärasust. Kollektiivsete sihtide saavutamiseks on oluline jälgida meid, mida Jung peab individuatsiooni seisukohast ülikahjulikuks. Jung (2005a: 46-47) tõdeb:

Kuna aga individuatsioon¹¹ on tingimata psühholoogiline nõue, võib kollektiivsuse ülemvõimu jälgides arvata, kui palju tähelepanu tuleb pöörata „individuaalsuse õrnale taimel“, et kollektiivsus seda päriselt ära ei lämmataks. (...) Et avastada oma tegelikku individuaalsust, on vaja väga põhjalikult järele mõelda; ja ühtäkki me taipame, kui raske individuaalsuse avastamine tegelikult on.

Jung toob esile individuaalse alateadvuse analüüsi käigus individuaalse sisu, mis liidetakse teadvusega ja alateadvuse väljatõrjutud, kuid teadvustumisvõimelise osa, mida ta nimetab individuaalseks alateadvuseks. Alateadvuse sügavamate kihtide – mida ta nimetab kollektiivseks alateadvuseks – teadvusse liitmisel isiksus avardub ja satub inflatsiooniseisundisse (Jung 2005a: 48). Jungi (2005a: 50) hinnangul moodustab indiviid kollektiivsest alateadvusest *Persona*, mis tähendab maski:

Ta on aga ainult, nagu nimigi ütleb, kollektiivse psüühe mask – mask, mis simuleerib individuaalsust ja paneb teisi ning selle kandjat ennast uskuma, et ollakse individuaalne – samas on see ainult mängitav roll, mille kaudu kõneleb kollektiivne psüühe. (...) Ta on indiviidi ja ühiskonna vaheline kompromiss selle kohta, „kellena keegi esineb“. Ta võtab endale nime, omandab tiitli, esineb mingis ametis, on see või teine.

Jung lisab eeltoodule, et vaatamata Mina-teadvuse identsusele *Persona*’ga on kogu aeg olemas ka alateadvuslik Ise – tegelik individuaalsus. Teadvuse puhtisiklik häälustus kutsub alateadvuses esile reaktsioone, mis isikliku väljatõrjumise kõrval sisaldavad kollektiivsete fantaasiate katte all impulsse individuaalse arengu tarvis (Jung 2005a: 51). Seega tuuakse kollektiivse materjaliga samaaegselt teadvusesse individuaalsuse elemendid.

Faehlmann on eesti keele lektor Tartu ülikoolis, Eesti Õpetatud Seltsi üks asutajaliikmeid, eesti keele arendaja ja kaitsja, eesti keele pöördkondadest ülevaate

¹¹ Vrd. definitsiooniga raamatus *Psychologische Typen*, GW 6, 825: „Individuatsioon on ... erinevaks saamine, mille eesmärgiks on individuaalse isiksuse edasiareng ... Kuna indiviidi eksistents eeldab kollektiivsete sidemete olemasolu, ei vii individuatsioon mitte eraldumisele, vaid intensiivsemale ja üldisemale seotusele kollektiiviga.“ (viidatud Jung 2005a: 46-47)

kirjutaja¹², kaheksa müütilise muistendi kirjapanija. Viimasel kohtumisel Kreutzwaldiga annab ta eepose kirjutamise õiguse ja kohustuse temale üle: „Kogu meie asja pead sa enda hooleks võtma, ja mis peaasi, selle, millega me siin Tartus hakkama ei saanud, pead sa Võrus täide viima. Sina pead „Kalevipoja“ kirjutama ... Ma ei tea, milleks meile teda vaja on, nüüd enam ei tea niipaljkestki kui Schultzi aegadel, aga täna on mul niisugune tunne, et kui me oma eeposega hakkama ei saa, siis oleme kaotanud ja lõplikult, nii lõplikult, et meile pole mõtet halastadagi.“ (Vahing ja Kõiv 1984: 116)

Oma individuaalsuse teadvustamine langeb Jungi hinnangul kokku arhailise jumalapildi taaselustamisega. Teadvus on võimeline alateadvuse poolt toodetud ainst assimileerima ja töötleva. Jung peab alateadvuse energiat oluliseks, sest „ta ise ongi – libiido allikas, kust pärinevad meie psüühika elemendid“ (2005a: 62).

6.1.3. *Persona* regressiivne taastamine

Jungi huvitab küsimus, kuidas reageerib indiviid sellele, kui alateadvuse aines teadvusse kerkib. Jung toob esile kolm reagerimise võimalust: esimesel juhul kujuneb välja paranoia või skisofreenia, teisel juhul muutub indiviid prohvetist veidrikuks ja kolmas võimalus tähendab *Persona* regressiivset taastamist.

Jung (2005a: 58) kirjeldab *Persona* regressiivset taastamist kui staatust, milles inimene on hävitavate elamuste tagajärjel tagasi langenud oma isiksuse varasemale arenguastmele, ta on end pisendanud ja jätab mulje, nagu ootaks katsumus teda alles ees, omamata seejuures julgust ettevõtmise kordamiseks. Kriitilise läbielamise ravi avaldub meetodis, mida Jung nimetab *ülekandeks*. Selle protsessi käigus tõstetakse psühhoteraapeut konflikti keskmesse. Nii positiivses ülistavas tähenduses (nt isa, armastatu), kui ka negatiivses fookuses (süüdlasena toimunud või toimumata protsessides või suhetes). Ülekande vägivaldne läbilõikamine võib viia täieliku tagasilangemiseni, teisalt võib ülekandega tekkiv keeris uputada või endaga kaasa viia ka teraapiat läbi viiva spetsialisti. Tõukudes Freudi ja Adleri koolkondade seisukohtadest tõdeb Jung (2005a: 60): „Ülekandefenomeni puhul tuleb lihtsalt päevalvalgele osa algseid ohjeldamata tunde, mida me esiteks ei suudagi ohjeldada. Seda fakti kinnitavad ka tasapisi teadvuse pinnakihtidesse kerkivad arhailised fantaasiad.“

Persona regressiivne taastamine võib olla eduka psühhoteraapia tulemus isikule, kelle ebaedu põhjuseks oli iseenda täispuhutatus. Oma isiku vähendamisega jõuab ta tagasi selle normaalsete mõtmete juurde. Enesevähendamine tähendab siin *t a g a s i t õ m b u m i s t*. Reduktiivsete käsitluste juhtimisel vaatleb Jung (2005a: 64) ka psühhoteraapiat läbi viiva isiku positsiooni: „See, et arsti teooria sihiks võiks olla arsti enese pea vähem või rohkem elegantne silmusest vabastamine, ei tule patsiendile pähegi.“

Väidan, et Vahingu professiooni spetsiifika viis teda ülekande puhul formeeruva konflikti fookusesse. Tavapärasest lähemal positsioonil seismine oma psüühikat

¹² „1842. aastal [Tartu] ülikooli eesti keele lektoriks saades avaldas [Faehlmann] lektorikursuse programmina ülevaate eesti keele pöördkondadest „Versuch die estnischen Verba in Conjugationem zu ordnen.““ (Metste 2011: 5).

mittehaldavate indiviididega viib olukorrani, kus arst peab leidma viisi, kuidas „enese pea vähem või rohkem elegantselt silmusest vabastada“. Selleks on piiratud arv erinevaid võimalusi ja Vahingu puhul võis see olla kirjutamine. Enda lahti kirjutamine silmusest toob kaasa küsimise meditsiinieetika järele. Kas psühhiaater võib aineks kasutada nende inimeste lugusid, keda ta ravib? Magistritöö kirjutajana olen seisukohal, et Huizinga mänguteooria järgi hinnates on tegemist sotsiaalkultuurilise mängu – mida nimetatakse meditsiiniks – reeglite rikkumisega. Need reeglid on ranged ja Vahingu puhul on tegemist valemängijaga. Jungi psühhoanalüütilise teooria valguses on hüpoteetiliselt võimalik, et reduktiivset teooriat valdav spetsialist päästab oma pea silmusest ja teraapia käigus tekkivast keerisest – kirjutamise läbi.

6.1.4. Iseendast eemaldumine *versus* eneseteostus

Jung analüüsib võimalust, mille puhul toimub *Persona* lahustumine kollektiivses psüühes. Ühest küljest vaadates peab Jung kollektiivses psüühes lahustumist varanduseni jõudmiseks, kuid teisalt hindab ta seda pigem suureks kahjuks iseendale. „Päevaraamatus I“ (2006: 168) küsib Vahing kollektiivse psüühe eetilise järele:

24. september [1971]. Kuivõrd kollektiivne alateadvus on eetiline? Ta on ebaeetiline, sest ta on ebaisikuline. Esteetikas on see plussiks, loomingupsühholoogias ahvatlev konks üldinimlike (müütiliste) teoste tekke seletamisel. Aga mida annab meile ebaisikuline eetika igapäevases käitumises? Kindlasti vähem kui kristlik moraal. Järelikult on Kristus kui Iseduse sümbol palju rikkam, kui Jungi *Selbst* projitseerituna indiviidi enda alateadvusse. Mis vahet on sellel, kuhu me selle sümboli projitseerime, kas taevasse, sealpoolsusesse või rafineerimatult transsendentsi iseendas, objektiivse alateadvuse subjektiks, nagu Jung seda osavalt on teinud?

Jung mõonab, et tagasihoidliku *Persona* taha varjunud inimesed, kes samastavad end kollektiivse psüühega, ilmuvad maailma arenile ülespuhtud prohvetitena ja on üheks kollektiivse psüühe algpildiks. Sellise inflatsiooniga kaasneb vaimse vabaduse kaotamine. Vahing (2005: 301-302) näeb kollektiivse psüühega samastumises ohtu kultuurile, mis väljendub nivelleerumises ja primitiivse konventsionaalse moraal siduvas toimes üksikisikule:

Tekib kollektiivne psüühika selle kõige halvemas mõttes, sellest omakorda avalik arvamus, aldis kehtestama normaalsuse piire ja looma keskmist indiviidi. See on vastuolus inimkonna enesetäiustamise ideaaliga. Indiviidist rääkimata, sest viimase kõlbelises arengus on saanud tavamõisteks moraalieelne tasand, konventsionaalne moraal ja kõige kõrgem aste – autonoomne moraal.

Analüüsides Mihkel Muti romaani „Hiired tuules“, mõonab Vahing, et „Muti platvormil peatume kõik aga konventsionaalse moraal tasandil.“ Selline platvorm pidurdab Vahingu hinnangul indiviidi arengut ja laiemas tähenduses kultuuri arengut. Mutti ennast nimetab Vahing (2005: 302) elitaarseks prohvetiks:

Mida me ka ei mõtleks või välja ei pakuks – Mutt ise on astunud juba elitaarse prohveti pukki. Vägisi meenub kellegi ütlus, et primitiivne kollektiivne moraal (konventsionaalne moraal) seob üksikisikuid tugevamini kui arenenud kultuuritaseme eetika.

Jungi ülespuhutud prohveti tähendust kannab siin *Persona* taha varjumine, et samastuda kollektiivse psüühega. Jung vaatleb iseendast eemaldumist, mis toimub *Persona*

regressiivse taastamise ja kollektiivse psüühega samastumise puhul. Mõlemal juhul on domineeriv kollektiivne tegur ja toimub enesest lahtiütlemine sotsiaalse kohuse nimel. Peale enesest loobumise analüüsib Jung (2005a: 69) ka eneseteostust:

Individuatsioon tähendab saada üksikolendiks, ja kuna me mõistame individuaalsuse all kõige sisimat, viimast ja jagamatut ainulaadsust, tähendab see ise endaks saamist. Sellepärast võime individuatsiooni tõlkida „endakssaamiseks“ või „eneseteostuseks“.

Jung (2005a: 70) eritleb individualismi ja individuatsiooni:

Individualism tähendab oletatava omapära sihilikku esiletõstmist ja toonitamist, mis on vastuolus kohustustega kollektiivi vastu ja teisega arvestamisega. Individuatsioon aga tähendab inimese kollektiivsete eesmärkide paremat ja täielikumat täitmist, sest kui indiviidi omapäraga piisavalt arvestatakse, võib temalt oodata suuremat sotsiaalset panust (...). Individuatsioon saab seega tähendada ainuüksi psühholoogilist arenguprotsessi, mille käigus teostatakse antud individuaalsed võimalused, teiste sõnadega, see, mis teeb inimesest selle üksikolendi, kes ta tegelikult on.

Individuatsiooni käigus saavutab inimene enda omapära, mis erineb egoismist ja individualismist. Individuatsiooni ülesandeks on vabastada Ise ühelt poolt *Persona* võltsist kihist ja teiselt poolt alateadlike piltide sugereerivast mõjust (Jung 2005a: 71).

Jung kirjutab psühhoanalüütilisest vaatepunktist lahti loominguliste protsesside toimumise. Ta väidab, et alateadvus loob teadvuse seisundile vastava pildi, mis on ühtaegu nii idee kui ka tunne, kuid mitte ratsionalistlik mõtlemise produkt. Seda pilti nimetab Jung kunstiisiks visiooniks (2005a: 82). Kuigi alateadvus reageerib teadvuse sisudele, ei väida Jung, et alateadvus oleks ainult reaktiivne. Jungi (2005a: 83) arvates on liikumapanevaks motiiviks eneseteostustung. Kui alateadvuslikud protsessid oleksid ainult psüühilised peegeldused, siis toimuks loominguline protsess teadvuses ja oleks teadlikult konstrueeritav. Sellega Jung ei nõustu, vaid peab loomingulise mõtlemise oluliseks tunnuseks spontaansust. Teadvuse ja alateadvuse vahele jääb Jungi arvates osaliselt autonoomne kompleks, mis kuulub teadvuse subjekti juurde, kuid teisalt eksisteerib autonoomselt ja vastandub teadvusele, olles tihti inspiratsiooni või hoiatuste allikas. Selliseks kompleksiks võivad olla primitiivsed hinged. Kõrgemal arenguastmel, esmajoonel lääne kultuurirahvaste juures, on Jungi (2005a: 88) hinnangul selleks kompleksiks alati naisalge (ld k *anima*, kr k *psychè*).

6.1.5. Anima ja Animus

Jung (2005a: 91) väidab, et inimene sünnib maailma, mille kujutis on talle virtuaalse pildina kaasa antud. Need apriorsed kategooriad on kollektiivse iseloomuga, hõlmates vanemate, naise ja laste üldiseid pilte ja ei oma konkreetset individuaalset sisu. Need on alateadlikud pildid esivanemate kogemustest, mitte aga need kogemused ise.

Jung vaatab inimese hinge naisalgena. Mehe hinge naiselikkuses eritleb ta kolm allikat. Üks nendest on päritud kollektiivne pilt naisest, teine on seotud vanemate (eriti ema) kujuga, millest lapse kasvades toimub eemaldumine ja see asendub naise imagoga. Kolmanda allikana väidab Jung, et igas mehes on peale mehelikkuse ka

naiselikkus. Naiselike kalduvuste väljatõrjumine viib nende kuhjumisele alateadvuses. Kaaslase valikul projitseerib mees huvi sellisele naisele, kes vastab kõige rohkem mehe alateadlikule allasurutud naiselikkusele. Jung (2005a: 90) mõonab, et hingekompleksi feminiinsust aitab naise mõju kõrval seletada ka mehe enda naiselikkus. Seejuures peab Jung oluliseks, et naiseliku *Anima* pildis peab olema midagi eksistentsi individuaalsuse piire ületavat ja seda seletab ta *Anima* ajaloolise aspekti kaudu.

Jung (2005a: 93) täiendab eeltoodut: „Tegelikult ei lasu ajalooline tegur mitte ainult naise arhetüübil, vaid kõikidel arhetüüpidel, s.t. kõigel, mis on päritav, olgu see siis vaimne või kehaline. (...) Ise kui elava süsteemi kehastus ei sisalda endas mitte ainult setet kõikidest eelnevalt elatud eludest (...), vaid ta on ka toitevaks pinnaseks kõikidele tulevastele eludele (...) Selle väite kaudu jõuab Jung arusaamiseni Ise surematusest.

Jung (2005a: 100) toob esile autonoomse kompleksi, mida ta nimetab isiksuseks:

Anima kohta kehtib sama, mis kehtib *Persona* ja üldse kõikide autonoomsete komplekside kohta: ka tema on isiksus ja seetõttu on teda eriti lihtne projitseerida naisele, s.t. niikaua kuni temast ei olda teadlik, on ta alati projitseeritud, sest kõik alateadlik on projitseeritud. Kõigepealt projitseeritakse hingepilt emale, hiljem naistele, kes mehes tundeid äratavad, ükskõik, kas positiivseid või negatiivseid. (...) Kui isa mõjub kaitsena välismaailmast tulevate ohtude eest ja on seega pojale *Persona* eeskujuks, siis ema kaitseb ohtude eest, mis pimedusest poja hinge ähvardavad.

Jungi hinnangul on emast eraldumine delikaatne protsess ja ei piisa ainult välisest toimimisest. Ema tähendas mehele kaitset alateadvuse eest ja kui seda tänapäeva maailmas millegagi asendatud ei ole, siis projitseerib mees turvalisuse otsingud naisele ja omistab talle maagilise emarolli. Juhan Luiga turvalisuseotsingud ja Erna Villmerile projitseerituse toovad Kaasik-Aaslav ja Vahing (2001: 11) esile „Teatriromansis“:

JUHAN LUIGA: Ometi just nüüd tahaks ma Teie tuge. Teis on midagi, mis emas on, kellele oma häda kaebama lähed, et troostiks. Teis on sügavat inimsust, mis võiks andeks anda ja head teha. Sellepärast ma olen Teid palunud ja palun jällegi: TULGE MINULE NAISEKS.

Jung peab oluliseks *Anima* kui isiksuse ära tundmist ja temaga suhtlemist. „Ma pean *Anima*’ga kõnelemist silmas kui tehnikat. Teatavasti ei ole iseendaga kõnelemine mitte ainult inimese omapära, vaid ka tähtis võime,“ ütleb Jung (2005a: 105). Jung (2005a: 108) lisab: „Muidugi pole mõtet iseennast petta. Sellise *Anima* kasvatamise tehnika vältimatuks tingimuseks on, et ollakse piinlikult aus iseenda vastu ning et ei püüta ennatlikult ära arvata, mida teisel poolel on ütelda.“

Jung (2005a: 111) kirjutab lahti *Anima* ja *Animus*’e tähenduse mehe ja naise psühholoogias:

Siiani olen ma eranditult silmas pidanud mehe psühholoogiat. *Anima*, mis on naissoost, esineb kompenseeriva tegelasena eranditult ainult mehe teadvuses. Naise vastaval tegelasel on mehe iseloom, mistõttu on temale sobiv nimetus *Animus*.

Jung (2005a: 113) võtab kokku naise ja mehe psühholoogilised erinevused:

Püüdes kokku võtta, milles seisneb erinevus mehe ja naise vahel ehk mis eristab *Animus*’t *Anima*’st, võin vaid öelda, et nii nagu *Anima* toob esile tujud, toob *Animus* esile

arvamused, ja nii nagu meeste tujudel on tume tagapõhi, nii põhinevad naise arvamused samuti alateadlikel apriorsetel eeldustel. *Animus*'e arvamustel on tihti soliidsete kõigutamata veendumuste või näiliselt üldkehtivate printsiipide iseloom.

Jung vaatleb eraldi *Animus*'t ja väidab, et see ei võta naise puhul endale ühe mehe kuju, ei ilmuta end ühe isikuna, vaid mitmena. *Animus*'e personifikatsiooni sõnastab Jung (2005a: 114-115) järgnevalt:

„*Animus* on nagu isade või teiste autoriteetide nõukogu, mis langetab *ex cathedra* vaieldamatuid, „mõistlikke“ otsuseid. (...) *Animus*'t oleks ebapiisavalt iseloomustatud, kui teda kujutatakse ainult konservatiivse kollektiivse südametunnistuseks; ta on ka uuendaja, kellel vaatamata oma õigetele arvamustele on tohutu nõrkus raskestimõistetavate, tundmatute sõnade vastu, mis kõige meeldivamal viisil asendavad vihatavat järelemõtlemist. (...)

Animus'ele on iseloomulik ekstravertsus. Teisalt peab Jung oluliseks, et naine peaks kriitiliselt suhtuma arvamustesse, uurima nende päritolu ja jõudma välja algpiltideni. Nii nagu mees jõuab nendeni tegelemisel *Anima*'ga. Jungi hinnangul ei saa *Animus*'t ja *Anima*'t teadvusesse integreerida, kui ei ole esile toodud nende sisud. „Kui teadvus on piisavalt tuttav *Anima*'s toimuvate alateadlike protsessidega, hakatakse *Anima*'t ainult funktsioonina tunnetama,“ ütleb Jung (2005a: 118).

6.1.6. Loovus ja isiksuse muutus

Alateadlike protsesside esilekutsumisel ilmuvad need teadvusse fantaasiate kujul. Jung peab esmatahtsaks fantaasiate läbielamist, mitte nende tõlgendamist. Need läbielamised võivad olla kunstilise elamuse tähenduses ja jääda inimlikus mõttes ebatäielikuks. Jung (2005a: 123) arutleb libiido seoste üle loovusega: „Libiidot ei saa kunagi teisiti määratleda kui ainult mingi kindla nähtuse abil, s.t. ta on identne fantaasiapiltidega. Järelikult saame me libiido ainult sel moel alateadvuse küüsis vabastada, et toome vastavad fantaasiapildid teadvusse.“ Jung vaatleb libiidot alateadliku loomejõuna, mis piltide näol teadvuse sisuks muutub.

Jung (2005a: 129) analüüsib, kuidas toimub isiksuse muutus alateadvusega vahekordade selgitamise tulemusel. Jung peab transtsendentseks funktsiooniks inimhinge võimet muunduda:

Alateadlike fantaasiate jätkuva teadvustamise ja fantaasiate tegevuses aktiivse osalemise tagajärjeks on (...) esiteks, et laiendatakse teadvust, saades teadlikuks paljudest alateadlikest sisudest; teiseks, et tasapisi kaotab alateadvus oma domineeriva mõju, ja kolmandaks, et toimub isiksuse muutus. Isiksuse muutus ei tähenda loomulikult esialgsete päritud võimete muutumist, vaid üldise suhtumise muutumist. (...) Nimetan seda muutust, mis toimub alateadvusega vahekordade selgitamisel, transtsendentseks funktsiooniks.

Isiksuse arengus peab Jung oluliseks omavahel seoses olevate muutuste jada, mille eesmärgiks on isiksuse keskpunkti leidmine. Jung vastandab teadvuse, mille keskpunktiks on Mina, alateadvusele, mis assimilatsiooniprotsessi käigus läheneb teadvusele. Isiksuse keskpunkt asub Jungi järgi teadvuse ja alateadvuse vahel. Keskpunkti otsimise idee kaudu jõutakse kõrgemale tasemele. Alkeemia sfääri kuuluv ring on Jungi (2005a: 134-135) hinnangul kohane individuatsiooni sümbolina ning

vastandite ühinemise toob ta esile järgnevalt:

Kui inimene sekkub alateadvuslikesse protsessidesse ja hakkab nende üle valitsema, seob ta alateadvusliku ja teadvusliku. Tulemeks on kõrgemaletõus leegis, muundumine alkeemilises kuumuses, „peene vaimu“ tekkimine. See ongi transtsendentne funktsioon, mis tuleneb vastandite ühinemisest. Transtsendentse funktsiooni tee on igatühe isiklik saatus.

Jung leiab, et fantaasiad on vaimu viljad. Kui indiviid fantaasiates aktiivselt osaleb, kaovad personifitseeritud *Anima* ja *Animus* ning nende funktsiooniks saab seose loomine alateadvuse ja teadvuse vahel. Jung (2005a: 136) vaatab fantaasia individuaalset vormi ja selle kollektiivset sisu, mille moodustavad pildid ja ideed, mis on tuntud paljudele inimestele. Kui sellised sisud jäävad alateadvusesse, on indiviid alateadlikult teiste individidega segunenud, teiste sõnadega, ta pole eristunud, pole individueeritud.

Jung (2005a: 145) vaatab loovuse seoseid erakordselt mõjuvate isiksustega, keda ta nimetab *mana-isiksusteks*: „Selline isiksus esindab kollektiivse alateadvuse juhtivat ideed, arhetüüpi, mis on kogemuslikul alusel inimpsüühikas välja arenenud aegade algusest peale.“ Jung peab loomulikuks, et isiksus võib end ajutiselt seostada mana-isiksusega. Seda ootab ta ise ja seda ootavad temalt teised. See on üks osa oma vanematest eraldumisel ja täiskasvanuks saamisel:

Mina eraldamisel mana-isiksuse arhetüübist ollakse sunnitud – samuti nagu *Anima*’gi puhul – teadvusse tooma mana-isiksusele omased alateadlikud sisud. Ajalooliselt omab mana-isiksus alati erilist nime või eesõigust kuidagi eriliselt käituda (...): *t a t o r k a b a l a t i s i l m a*. Mana-isiksuse arhetüüpi iseloomustavate sisude toomine teadvusse tähendab mehe jaoks teist ja tegelikku vabanemist isast ja naise jaoks vabanemist emast ja seega oma individuaalsuse esmakordset tunnetamist.

(Jung 2005a: 148)

Mana-isiksuse konkretiseeringuna loob Vahing „Suvekoolis“ Poja kuju, kes püüab jõuda eneseteostuseni vanemate tahtest lahtiütlemise kaudu. POEG: „Miks te alati ennast õigustate, miks te kogu aeg vaidlete? Te saate ju aru, et mul on õigus, miks ei nõustu te minuga kas või üks kordki?“ (Vahing 2002: 88). Poeg püüab rajada tuletõrjетиiki, jälgida Rootsi sputnikut ja lahendada perekonna kriminaalset mõistatust. Mana-võim ei püsi kaua ja Poja Mina-isiksus jääb selle võimule alla.

Kõige intensiivsemalt on Vahingu loomingus Mana-arhetüübi konkretiseering esile toodud Jaan Oksa kujus. Ajaahelatest vaba energia asetatakse ühiskonna poolt tõrjutu seisundisse, ilma et seejuures väheneks toimija loomingu intensiivsus. „Oksa ei saa teha meie kaasaegseks, tema kui antikristus on meist oma aksioloogiliste kriteeriumide poolest aastasadu ees,“ kirjutab Vahing „Päevaraamatus I“ (2006: 167). 22. mai 1970. aasta sissekandes lisab Vahing (2006: 105): „Tuli meelde Jaan Oks, kes ütles, et on midagi õudset ja rumalat olla energiline, ilus, hää ja aus.“ Oksa kompromissitu jõulisus kanaliseerub tema loomingus, olles Mana-arhetüübi konkretiseering. Ühiskond, kus Oks elas, ei võtnud omaks meest ega tema loomingut – niivõrd mahutamatu ja kohata oli tema ajatu luule aja raamivas piirangus. Näidendis „Mees, kes ei mahu kivile“ annab Vahing (2002: 165-166) Oksale sõna:

OKS: – ja veel: mina ei mahtunud kilbile, kuidas ma võisingi siis hauakivile mahtuda?! Kuidas? Mees vaevalt kunagi kivile mahub, kui, siis ta sõnad (*Paus.*) ... mu enda sõnad, et:

– IGA INIMESEPOEG PÄRAST MIND ALUSTAB UUT LAULU JA KÕRRED HALLI SÜGISTAEVA ALL KÕIGUVAD NING KASTENE MAAPÕRAND ÕHKAB KUULDAVALT!

Jaan Oks

Vahing toob Oksa sõnade kaudu esile ürgse korduva algpildi vormi, millele iga inimene annab sisu tema poolt elatavas elus, tema poolt loodava loominguga. Uue laulu jõud saab alguse maa ürgsest püsivusest, psüühe aprioorsest struktuurist. Arhetüübi konkretiseeringu intensiivsus oleneb looja kõrretugevusest.

Mana-isiksuse sisude teadvussetoomise tagajärjeks on Jungi (2005a: 152) hinnangul tulem, et inimene jõuab loomulikult teel taas iseenda juurde, jõuab virtuaalse keskpunkti. Seda keskpunkti nimetab Jung (2005a: 152-153) *I s e k s* ja lisab: „Kogu meie hingeelu paistab alguse saavat sellest punktist, samuti paistavad kõik eesmärgid sinna punkti tagasi suubuvat. (...) Isel ja Minal on teineteisega sama palju ühist nagu päikesel ja maal ja neid ei tohi omavahel ära vahetada.“

Ise on Jungi (2005a: 155) hinnangul ka elu eesmärk:

I s e t võiks iseloomustada sisemise ja välise vahelise konflikti teatud liiki kompensatsioonina. Ise on saavutatud eesmärk, midagi, mis on saanud teoks ainult väga pikkamööda ja läbi vaevaliste kogemuste. Ise on eesmärk, sest ta on kõige täielikum väljendus saatusekombinatsioonist, mida nimetatakse indiviidiks. (...) Mina on Ise ainuke sisu, millest me midagi teame. Individueeritud Mina tunnetab end tundmatu kõrgemalasuva subjekti objektina. (...) Ise idee on tegelikult transsendentaalne postulaat, mida võib küll psühholoogiliselt õigustada, kuid pole võimalik teaduslikult tõestada.

Jungi eeltoodud seisukohast tuleneb, et me saame individuatsiooni saavutamist (või mittesaavutamist) hinnata ilmumite järgi, jõudmata tegelikult individuatsiooni olemuseni (*eidoseni*). Individuatsiooni saavutamise püüdlemine on Vahingu ja Kõivu poolt kujustatud Faehlmannis – tema soovis luua Õpetatud Eesti Selts, et kaitsta keelt, mida ähvardab väljatõrjumine juba enne, kui seda veel uuridagi on jõutud. Kirjandusliku tõena kujutavad Vahing ja Kõiv Faehlmanni surivoodil stseeni, milles protagonist jõuab arusaamisele elu eesmärgist – luua eesti rahvale eepos. Ajalooline tõde kinnitab fakti, et Faehlmanni jäi eepos kirjutamata.

6.2. Arhetüüpide seos individuatsiooniprotsessiga

Ise asub Jungi määratluse järgi teadvuse ja teadvustamatuse vahealal, moodustades dünaamilise keskme, mis saab osa nii individuaalse kui kollektiivse teadvustamatuse sisudest. Individuatsiooniks ehk eneseteostuseks on vajalik teadvustamatuse sisude toomine teadvusesse. Mina-isiksuse korrigeeriva tegevuse tulemusena ei jõua teadvusesse mitte kõik sisud. Vahing ja Kõiv vaatlevad Faehlmanni teekonda individuatsioonini. Teisalt annab selline lahtikirjutamine võimaluse näidendi autoritel jõuda lähemale oma Isele.

Jung eritleb individuaalse teadvustamatuse kihti (millega on seotud hingeelu

isiklik külge) ja sügavamale jäävat kollektiivse teadvustamatuse kihti, mis on kaasasündinud ja mille sisuks on arhetüübid. Jung (2013: 12) viitab mõiste päritolule: „Arhetüübi“ mõiste esineb juba Philonil Aleksandriast (*De opificio mundi, Index, s.v.*) viitega *imago Dei*’le (Jumala kujule) inimeses.“ Arhetüüpide vahetut avaldumist võivad inimesed kogeda unenägudes ja nägemustes. Arhetüüpide avaldumise vormid on näiteks müüdid ja muinasjutud. Inimliigile iseloomulikud „algpildid“ on Jungi hinnangul pärit liigi tekkimise algaegadest. Jung (2013: 22) tõdeb: „...arhetüübid ei levi mingil juhul üksnes traditsioonide, keele ja migratsiooni kaudu, vaid võivad igal ajal kõikjal spontaanselt esile kerkida sellisel viisil ja moel, mis ei ole välistest teguritest mõjutatud.“

Arhetüübid pole määratletud mitte niivõrd sisult kui vormilt. Pärandatav on vormi struktuur, mille täitmine sisuga toimub teadvusliku kogemuse materjaliga. Jung (2013: 23) möönab, et arhetüüpide olemasolu pole võimalik tõestada seni, kuni nad konkreetselt ei avaldu. Jung on uurinud arhetüüpide seost kollektiivse alateadvusega ja enim on pälvinud tema tähelepanu ema-, taassünni-, vaimu- ja triksteri arhetüüp. Vahingu loomingu tulevad nendest rohkem esile ema-, taassünni- ja vaimu arhetüüp.

6.2.1. Ema-arhetüüp

Jung (2013: 25) nendib, et ema-arhetüübil on ääretu hulk aspekte ja toob esile mõningad tüüpilised vormid:

Oma ema ja vanaema, võõrasema ja ämm; keegi naine, kellega ollakse mingis suhtes, samuti amm või lapsehoidja, esiema või oraakel, kõrgemas või ülekantud tähenduses ka jumalanna, erivormis Jumalaema, Neitsi (noorendatud ema, näiteks Demeteri- ja Koremüüdis); (...) lunastuseigatsuse eesmärk (paradiis, jumalariik, taevane Jeruusalemm); laiemas mõttes ka kirik, ülikool, linn, maa, taevast, maakera, mets, meri ja üldse seisev veekogu; materia, allilm ja kuu, põld kitsamas mõttes kui sünni- ja sigimispaik, aed, kalju, koobas, puu, allikas, sügav kaev, ristimisvaagen, lill kui anum (roos ja lootus); maagiline ring (mandala kui *padma*) või küllusesarv; kitsamas mõttes igasugune õõnesvorm (näiteks mutter); küpsetusahi, keedupott; loomadest lehm, jänes, üldse abivalmis loomad.

Jung möönab, et kõigil neil sümbolitel võib olla nii positiivne kui ka halb tähendus. Viimast kannavad nõid, draakon (igasugune allaneelav ja ümberpöimuv loom, nagu suur kala või madu); haud, sarkofaag, veesügavik, surm, luupainaja ja kodukäija. Ambivalentne tähendus on saatusejumalannal. Ema-arhetüübi omadused on Jungi hinnangul naiselikkuse maagiline autoriteet; mõistusest kõrgemal olev tarkus ja vaimusuurus; heldus, hoolitsemine; saladuslikkus, hämarus. Ema kolm põhilist aspekti on Jungi (2013: 26-27) hinnangul: tema hoolitsev ja toitev headus, orgiastiline emotsionaalsus ja manalalik pimedus.

Vahingu ja Kõivu näidendis „Faehlmann“ tuleb ema-arhetüüp esile Tartu ülikooli käsitlemisel. Ülikooli kui toitva ema funktsioon on oma laste harimine ja nende eest hoolt kandmine. Kooliharidus on seotud keelega, milles õppetöö toimub. Nii on ühiskondlikult tunnustatud venekeelse koolikeele tingimustes õppejõud mures saksa keele kadumise pärast Eestimaal. Vahing ja Kõiv toovad ausameelselt esile küll eesti keele lektori ametikoha olemasolu Tartu ülikoolis, (lektoriks on vaadeldaval

ajalooperioidil Dietrich Heinrich Jürgenson ja pärast viimase surma Faehlmann), aga ühiskondliku jõukuseredeli eliit ei tunnusta keelt, mida peaaegu olemaski pole:

NOLCKEN: Koolid? Mis koolid rahvale, kes õppima pole võimeline? Kellel keelt ei ole, kellel sõnugi ei jätku, ja needki sõnad, mis tal on, on poolenisti ilma tähenduseta. Aegamööda tuleb sellele rahvale anda saksa keel, küll talle siis koole jätkub.

(Vahing ja Kõiv 1984: 38)

Teine ema-arhetüübi konkretiseering on näidendit läbiv tõlla motiiv, mille teadvustamatust kujustavast õõnsusest Faehlmann korduvalt välja astub, et laval toimuvat teadvustatud sisuga täita. Protagonisti lahkumised on seotud edasi- või ärasõiduga ja alati on pukis (Faehlmanni) Vari, keda näidendi autorid on nimetanud Kutsariks.

Ema-arhetüüp moodustab emakompleksi aluse, mille mõju on poja ja tütre puhul erinev. Mehe puhul on emakompleks segunenud *Anima*-arhetüübiga, mistõttu tema avaldused ema kohta on emotsionaalselt mõjutatud *Anima*'st. Tütarde puhul on tegemist ema mõjul naiselike instinktide tugevnemisega või vastupidi – nõrgenemisega. Emakompleksi positiivsed aspektid hõlmavad emaarmastust, mille Jung (2013: 41) sõnastab järgnevalt: „... selles on tärkamise ja muutumise salapärased juured, kojutulek ja peavari, see on iga alguse ja lõpu vaikiv läte.“ Jungi hinnangul tuleb ema kui inimene vabastada tähenduskoormast. Vahingu „Päevaraamatus I“ (2006: 329) tuleb kirjandusliku elemendina esile ema püüd vabastada end tähenduskoormast: „1.november [1973]. Emalt üle hulga aja kiri. Allkiri all, mitte „ema“, vaid „Vahing“.

6.2.1.1. Keel konflikti elemendina

Jung (2013: 46) tõdeb: „Ilma vastandite eristumiseta pole mingit teadvust olemas. See on isaprintsiip, logos, mis lõppematus võitluses rabeleb välja emaüsa ürgsoojusest ja ürgpimedusest, teadvustamatusest. Kohkumata ühegi konflikti, kannatuse ega patu ees, pürib jumalik uudishimu sündima. Teadvustamatus on logose jaoks pärispatt, kurjus ise.“ Teadvustamatuse ürgne pimedus, sügav nii individuaalse kui kollektiivse mälu tähenduses, on Vahingu ja Kõivu (1984: 9) „Faehlmanni“ tähendustuumne taustafoon: *Pimedus. Kaks kollast vilkuvat täppi, kauged nagu ajasügavus.*

Näidendi oluline poeetiline ja psühholoogiline element on keel, millest tõukuvad erinevad konfliktid tegelaste poolt kantud ideede vahel. Luunja parun Nolcken on isiksuse väljavenitatud ülespuhutuses veendunud, et doktor Faehlmanni talupojakeelse haridusega ei ole midagi peale hakata, kuid doktori ladinakeelne ülesastumine tekitab temas ebakindlust ja arusaamatust:

NOLCKEN: Ütelge mulle, härra doktor Faehlmann, mida teie oma talupojakeelse haridusega saada tahate? Mida tema selle haridusega peale hakkab? /FAEHLMANN: *Infusum ipecacuanhae*'t koos *Natrium nitricum*'iga ma sellisel korral sisse võtta ei soovita .../ NOLCKEN: Ma ei saanud hästi aru? /FAEHLMANN: *Infusum ipecacuanhae*'t .../ NOLCKEN: Ei, ei härra doktor, mitte ladina keelest ma ei räägi, vaid .../ FAEHLMANN: Jaa, palun, ma kuulan... /(...) NOLCKEN: Ma tahtsin ütelda, kas ei oleks parem, kui see keel

jääks tähele panemata ja hääbuks.

(Vahing ja Kõiv 1984: 13)

Teine keelest tõukuv konflikt on Vahingul ja Kõivul (1984: 31) kujustatud Kreutzwaldi mõttekaalumistes lõuna-eesti ja tallinna keele vahel: „KREUTZWALD (*vaatab tulle, omaette pomisedes*): „Kui nende keel ainult nii vastik ei oleks ... See hirmus „h“ täht, see hirmus „hobune“... Ei saa, ükskord peab see asi korda seatama ja tallinna keele peale üle minema ...“ Keelest tõukuv konflikt võib olla ka implitsiitne ja kanda esmasel lugemisel – saksa keelt ülimuslikuks pidava Daami poolt – eksponeeritud hoolitsuse maski: DAAM, Faehlmanni patsient: „Ma ei saa sellest aru, mis see on, miks ei ole sellele ammu juba mõeldud; me oleme nii kaua siin ja isegi talupoegadele ei ole suutnud me keelt ära õpetada...“ (Vahing ja Kõiv 1984: 35).

Vahing on eesti keelt kui individuaalse ja kollektiivse mälu avaldumisvormi analüüsinud oma teisteski teostes. Teadvustamatus *logose* ja avaramas mõistmises – keele tähenduses – on kollektiivse mälu konkretiseeringuna Kaasik-Aaslavi ja Vahingu (2001: 24) poolt vormitud Karl Menningu sõnavõtuks. Vanemuise teatrijuht annab Juhan Luigale teada „Jurjevski Listoki“ artiklist Vanemuise teatri kohta:

LUIGA: Ja mida meil siis ei ole?

MENNING: Eestlastel ei olevat ei kultuuri, ei kunsti ja meie eesti keel ei minevat isegi telefonitraadist läbi ... Minu teatri kohus on Eesti rahvas sellest varest vabastada. Teatri kohus on Eesti elu edendamise.

Jungi hinnangul tekitab konflikt emotsioonide alkeemilise tule, mille soojus toob kõik nähtavale ja mille kuumus kõik ülearuse ära põletab, teisalt on emotsioon kogu teadvustamise peamine allikas. Aino Kallase emotsioonid härra Tuglasega peetud vestlusest Eesti Euroopasse mineku üle jõuavad Luigani järgnevalt:

LUIGA: Kuhu te siis välja jõudsite?

KALLAS: Eesti rahval ei ole kultuuritraditsioone ja eestlastel pole Euroopasse midagi kaasa võtta ... Norralased lähevad Ibseni, Griegi, Hamsuni ja Munchiga ... Soomlased Sibeliuse, Eino Leino ja Gallèn-Kallelaga ...

(Kaasik-Aaslav ja Vahing 2001: 26)

Jung (2013: 58) väidab, et psüühe pole kaugeltki tervik, vaid omavahel võitlevate impulsside, pärsingute ja afektide pulbitsev segu, ning nende omavaheline konflikt on paljude inimeste jaoks raskesti talutav. Keele ja rahvuse müütilised seosed (või seosetused) kollektiivse alateadvusega võivad indiviidi teadusesse tõustes ja seda oma sisuga täites esile kutsuda impulsside segu, mille talumise raskust kujustavad Kaasik-Aaslav ja Vahing (2001: 44-45) Aino Kallase kaudu:

KALLAS: Rahvuse vahetus on ikka enam või vähem hoop sügavale hingesoppi ... Mul pole ju kodumaad ... /LUIGA: Mis te nüüd ... Kirjanikuna te olete soomlane. Teie rahvus ja teie teoste keel määravad teie kuuluvuse. /KALLAS: Soome kirjanduselu ei võta mind omaks, ja eestlased siunavad mind kui soomlast ... Ma kardan, et lõpuks jään mõlema maa pensionist ilma ...

Jung mõönab, et hingeline struktuur ja selle elemendid, ka arhetüübid, on eelnevalt antud. Jung (2013: 54) tõdeb vormi ja energia ühtsust: „Selleks on *ema, vorm*, millesse

kõik elus kogetu mahub. *Isa* tema vastas esindab arhetüübi *dünaamikat*, sest arhetüüp on nii vorm kui ka energia, mõlemad.“ See, et vastandpaarid pole kunagi teisest lahutatud, on valdkond, mis viib Jungi hinnangul otseselt individuatsiooni, iseendaks saamise kogemuseni. Jungi järgi on nii vaim kui materiaalse iseenesest neutraalsed, või pigem võimelised nii heaks kui kurjaks. Jung (2013: 64-65) tõdeb, et hoolimata vastandlikkusest ei saa üks olla teiseta.

6.2.2. Taassünni-arhetüüp

Taassünni mõistel on mitmeid erinevaid aspekte. Jung (2013:69-71) toob esile neist viis:

1. *Metempsühhoos* ehk hingede rändamine. Selle vaate kohaselt ulatub elu ajaliselt läbi erinevate kehade või siis katkestavad elujada erinevad reinkarnatsioonid.
2. *Reinkarnatsioon* on taassünni teine vorm, milles juba *eo ipso* sisaldub isiksuse järjepidevuse mõiste. Minakuju on seesama, kes käesolevas elus ja ta mäletab eelmises elus olnut.
3. *Ülestõusmine* on taassünni vorm, mille all mõeldakse inimese eksistentsi taastamist pärast surma.
4. *Taassünd (renovatio)* käsitleb taassünni inimese eluajal. Taassünd võib olla uuenemine ilma olemise muutuseta, kui parendamisele kuuluvad ainult inimese funktsioonid. Selle teine vorm on indiviidi totaalne taassünd, mille puhul uuenemine on seotud olemuse muutumisega, transmutatsiooniga. Sel juhul on tegemist sureliku olendi muutumisega surematuks, kehalise olendi muutumisega vaimseks, inimolendi muutumisega jumalikuks.
5. *Muutumisprotsessis osalemine* on kaudne taassünni vorm. Tegemist on muutumisriitusest osavõtmisega või selle pealtvaatamisega.

Taassünni ürgsed väited põhinevad sellel, mida Jung nimetab arhetüübiks ja mis evib kokkulangevusi erinevate rahvaste juures. Muutumiskogemuses eritleb Jung kahte kogemuste rühma: esiteks elu transsendentsuse kogemus ja teiseks iseenda muutumine. Vahingu loomingu analüüsimisel keskendun jaotuse viimasele printsiibile – subjektiivsele muutumisele. Isiksuse teisenemise all peab Jung silmas isiksuse pisenemist (mida võib nimetada hinge kaotsiminekuks) ja isiksuse suurenemist, mis võib olla väljastpoolt tulevate mõjurite tulemus või ka seestpoolt lähtuvate sisude esile kerkimine. Jung (2013: 80) tõdeb: „(...) Isiksuse tõeline kasvamine on teadlikuks saamine avardumisest, mis hoovab sisemistest allikatest. (...) Seepärast öeldakse õigusega, et inimene kasvab koos oma ülesande suurusega. Aga kasvu võimalus peab tema sees olema olema, muidu pole tal kasu ka kõige raskemast ülesandest.“

Kasvamisest kui rikkusest lasevad Kaasik-Aaslav ja Vahing (2001: 46-47) kirjutada Juhan Luigal Erna Villmerile 21. oktoobril 1916. aastal: LUIGA: „(...) Ja just see kasvamise võimalus ongi, mis sind rikkaks teeb, sest kasvamisel ei ole piiri, ega vananemist ega tardumist. Nii sa oled väike, armas – rikas.“

Taassünni-arhetüübi konkretiseeringuna loovad Vahing ja Kõiv (1984: 108) stseeni, milles Tartu Ülikooli botaanikaproffessor Alexander Georg von Bunge vestleb botaanikaaias Tartu ülikooli eesti keele lektori arst Friedrich Robert Faehlmanniga:

A. BUNGE: Ma olen teie sõber Alexander von Bunge, botaanik ja arst, Hiina, Iraani ja Baltimaade floora uurija ning rohkete taimeliikide kirjeldaja. Kahekümne viie aasta pärast saab minust Peterburi Teaduste Akadeemia auliige ... Kas te kahtlete selles, härra doktor Faehlmann?

FAEHLMANN: Oh ei. Aga mina olen teie sõber doktor Faehlmann, mina olen see arst, kes teeb ööpäevas 100 - 120 visiiti, muu hulgas olen ma keeleteadur, olen kirjutanud ühe täiesti uue ja tundmatu keele, selle nimi on eesti keel... Kas te olete kuulnud sellest keelest, härra Bunge? (...)

A.BUNGE: (...) Teate, mis mulle meenub ... Teraapia õppetool on juba üle aasta vaba, te peaksite kandideerima, ma usun, et dekaan Bidderiga saame hakkama.

Dekaan Bidderi hinnangul näitab doktor Faehlmanni töö¹³ „tema sobimatust teraapia ja meditsiinilise kliiniku professori kohale“. NÕUKOGU LIIGE: Sellega on ülikooli nõukogu andnud doktor Faehlmanni poolt kümme häält ja vastu viisteist ...” (Vahing ja Kõiv 1984: 111). Seega ei saa protagonist kurta, et talle kasvamise võimaldamiseks liiga vähe raskusi kanda oleks antud. Mõttetaustana ei saa me välistada paralleelide tõmbamist Vahingu enda paigutatusega meditsiini ja kirjanduse vahelisele tühitoolile.

6.2.2.1. Seestumisfenomen

Taassünni-arhetüübi üks väljendumise aspekte on seesmise struktuuri teisenemine, mille peamisi vorme on Jungi (2013: 82) hinnangul *seestumusfenomen*, mis seisneb selles, et mingi sisu, mõte või isiksuse osa võtab mingil põhjusel indiviidi üle võimu. Sel puhul ei ole tegemist suurenemise ega vähenemisega, vaid võimu võtnud sisud ilmuvad iseäralike veendumustena. Jungi (2013: 83) väitel võib seestumist formuleerida kui mina-isiksuse samastumist mingi kujutlustekompleksiga. Üks sagedasemaid vorme on samastumine *Persona*’ga, mis on indiviidi kohastumise süsteem maailmaga. Igale elukutsele on iseloomulik oma *Persona*. Jung (2013: 83) hoiatab ohu eest, mida toob selline samastumine endaga kaasa: „Mõningase liialdusega võiks ka öelda, et *Persona* on see, mis tegelikult ei olda, aga mida inimene ise arvab olevat ja teisedki arvavad teda olevat.“

Indiviidi võivad oma võimusesse võtta ka isiksuse pimedate poole ehk teadvustamatusega seotud kujud, keda Jung (2013: 84) nimetab Varjuks ja *Animaks*.

Vahingu ja Kõivu (1984: 9) poolt kujustatud Faehlmanni saadab Kutsar. Metafoorse teadvustamatuse pimedal taustal vilguvad kaks kollast täppi. Tõld jõuab kohta, mida teeline küll tunneb, aga tunda ei taha. Mäng keelega valgustab Kutsarit, kes oma nägu varjata püüab:

HÄRRA (*kärsitult*): Ära siit! Ma olen siin olnud, ma tunnen seda kohta ... Ära! KUTSAR: (*nägu varjates*): Kuhu? / HÄRRA (*kohkunult*): Kuhu? Kuhu siis veel?! Kas siis veel kuhugi, jumalapärast.../ KUTSAR: Härra, ärge vanduge kurja.

Piiriks teadvuse ja teadvustamatuse vahele tõmbab Kutsar lava servale kriidiga valge joone. Tema on see, kes Faehlmanni jalgedesse kinni hüppab, kui mees üle suure pimeduse piiri tahab astuda. Kutsar puhub tuld härra doktori sigarettide läitmiseks (hoidmaks suitsetajat iseenda ja teiste jaoks püüsis).

FAEHLMANN: Anna tuld. / KUTSAR: (*puhub suust tuld*)/ FAEHLMANN: Ikka ilutulestikuga./ KUTSAR: Eks meil kõigil ole omad väiksed nõrkused./ (...) KUTSAR: Kõik

¹³ „1848. aastal ilmunud uurimusega düsenteeriaepideemiast „Ruhrepidemie in Dorpat im Herbst 1846“ kandideeris ta [Faehlmann] Tartu ülikooli arstiteaduskonna professorikohale.” (Metste 2011: 5)

lõpuks, mis meist saab, oleneb ju sinust./ FAEHLMANN: Minust?! / KUTSAR: Ega ometi minust. Mina olen ainult sinu vari. FAEHLMANN: Vari? Vergilius? *Dolce padre?* Teejuht nii põrgus kui puhastustules?

(Vahing ja Kõiv 1984: 44-45)

Vari toidab Faehlmanni nõrkusi ja on tasakaalustav pool sellele heale, mida mees oma rahva keele ja tervise edendamiseks ette on võtnud. Vari ei lase Faehlmannil astuda enne õiget aega üle pimeduse piiri, teisalt ei õnnestu teda ennast hävitada. Ka siis mitte, kui Faehlmann Kutsarit maameestele usuhulluses nõuandjaks on arvanud ja aednikunoaga tema kõri kallale kipub – ikka peab ta lõpuks nentima, et ühes tõllas tuleb edasi sõita:

KUTSAR: Aednik oled sa ka veel... Võta ennast kokku, inimene! /FAEHLMANN: Ja võtangi, teen selle viimase lõikuse, siis loobun kõigest ülearusest, astun otsustava sammu, purustan .../ KUTSAR: See on mehe sõna. Niisuguse sõna vastu pole isegi minusugusel midagi ütelda ... Tööle, aednik(...)/ FAEHLMANN: (*võtab aednikunoa lahti*): Ainult üks kuivanud oks veel ... (*Äkki ja vihaselt.*) Kas sina, põrguline, levitasid jutte, et Venemaal antakse talumehele maad? Maad ... (*Karjub.*) Kuuled sa? Maa inimestele, koht, kus elada...Talumeestele, kes on hullud maa järele? Sina? / (...) KUTSAR: Tööle, tööle, aednik./ ...FAEHLMANN: (*paneb noa kokku ja pistab taskusse*): Siis tuleb see, mis tulema ei pidanud ... Mis tulema peab?/ KUTSAR: Ikka tuleb. / FAEHLMANN: Sõidame!

(Vahing ja Kõiv 1984: 46)

Jung vaatleb *Animus*'e ja *Anima* põhjustatud seestumist ja nendib, et see erineb Varju puhul esinevast. Isiksuse muutumise juures tõusevad seestumisseisundis esile vastassugupoole omadused. Nii on väljapoole pöördunud *Anima* heitlik, kapriisne, deemonlik ja hoolimatu. *Animus* seevastu on jäik, kehtestav, domineerimishimuline ja õpetav. Eraldi vaatleb Jung muutumise vorme, mis on seotud grupiga samastumisega. Seejuures asub grupielamus madalamal teadvusetasandil kui individuaalne. Jung (2013: 87) ütleb, et massi hulgas ei tunnetata vastutust ega ka mingit hirmu; massis valitseb müstiline osadus, mis pole muud kui teadvustamatu samasus. Jung toob näitena teatrissemineku, kui indiviidid on haaratud alateadlike vastastikuste suhete võrku. Teisalt on grupiga samastumine psüühiliste ühiskondlike epideemiate kasvulava.

Taassünni-arhetüübi iseenda muutumise protsessis eritleb Jung tehnilise muutumise kõrval loomulikku muutumist. Loomulikud muutumisprotsessid annavad endast märku unenägudes, mis kasutavad taassünni sümboolikat. Jung arutleb selle üle, et inimene püüdleb ümbersünni poole, et muutuda selleks teiseks olendiks, kes on temas endas olemas, aga kelleni ta ei küüni. Mõttevahetust oma seesmise hingesõbraga nimetab Jung „assotsieerimiseks“ või „iseenesega vestlemiseks“ või „mediteerimiseks“. Mina ja „teise“ konfliktist võib sündida tõde ja tähendus, kui Mina on valmis oma vestluskaaslase eksistentsi tunnustama. See ei ole indiviidi isiklik muutumine, vaid sureliku muutumine temas surematuks. Nii Jung kui Kierkegaard jõuavad oma teoorias välja selleni, et Ise on surematu.

6.2.3. Vaimu-arhetüüp

Jung lähtub arusaamast, et psüühe on vaim. Jung eritleb subjektiivset hoiakut, mis on seotud indiviidi enda vaimuga. Lisaks toob ta esile ürgse vaimu, ja nimetab seda

teadvustamatuseks. Jung (2013:126) nendib: „(...) vaim on dünaamiline printsiip, olles seetõttu klassikaline vastand mateeriale, selle staatilisusele, inertsusele ja elutusele.“ Algsest, looduslikust eluvaimust kõrgemale, asetub ülivaim ja seda korrastavat printsiipi nimetatakse Jungi (2013: 126) arvates „Jumalaks“. Jung (2013: 129-130) analüüsib vaimset entiteeti:

Vaimse entiteedi tunnuseks on esiteks spontaanse liikumise ja toimimise printsiip, teiseks omadus tekitada vabalt kujutisi meeletajudest sõltumatult ning kolmandaks nende kujutiste autonoomne ja suveräänne töötlemine. (...) Inimene ise ei ole vaimu loonud, vaid vaim määrab, mida inimene loob; vaim annab inimesele tõe ja õnneliku idee, püsivuse, vaimustuse ja inspiratsiooni. Kuid vaim tungib inimese olemusse nii sügavalt, et tollel tekib tugevaim kiusatus uskuda, et ta ise ongi vaimu looja, et ta „omab“ seda. (...) Vaim ohustab naiivset inimest inflatsiooniga.

Jung (2013: 131) on veendunud, et vaim on võimeline ise ennast avaldama. Vaimu eneseavaldused tulevad esile unenägudes ja sageli on need seotud vana mehe kujuga. Jung (2013: 133) väidab, et unenägude vaimkujud ei ole alati moraalselt head, vaid neil võib olla kahetähenduslikke või kurjuse tunnuseid. Jung (2013: 133) resümeerib vaimu arhetüübi:

„Vana tark mees“ ilmub unenägudes maagi, arsti, preestri, õpetaja, professori, vanaisa või mingi muu isikuna, kellel on autoriteet. Vaimu arhetüüp inimese, päkapiku või looma kujul ilmub alati olukordades, kus vajatakse arusaamist, mõistmist, head nõu, otsust, plaani jne, milleni omal jõul ei suudeta jõuda. Arhetüüp kompenseerib selle vaimse puudujäägi sisuga, mis täidab olemasoleva tühimiku.

Lisaks unenägudele vaatleb Jung vaimu arhetüübi väljendumist folklooris. „Müütides ja muinasjuttudes avaldub psüühe nagu unenägudeski ja arhetüübid avalduvad oma loomulikus koostoimes,“ sõnab Jung (2013: 135). Muinasjuttudes esinev vana mees võib endas kanda sihipärase järelemõtlemise vaeva. Vana mees esindab ühelt poolt teadmist, mõistmist, tarkust ja intuitsiooni. Teisalt väljendab ta moraalseid omadusi, nagu abivalmidus ja heatahtlikkus. Arhetüüp on teadvustamatuse autonoomne sisu ja muinasjutt konkretiseerib arhetüüpi.

Kollektiivse teadvustamatuse osades kaotab antropomorfism kehtivuse füüsikaliste nähtuste valdkonnas ja tuleb esile pisendamise ja suurendamise toime. Kollektiivse teadvustamatuse kujustamiseks on Vahing ja Kõiv (1984: 10) kirjutanud stseeni, milles härra Faehmann püüab astuda üle kuratliku valge kriidiga tõmmatud joone – saali:

HÄARRA: Kes nad seal on?/ KUTSAR: Surnud ... (Paus)/ HÄARRA: Juba? (Paus). /KUTSAR: Veel /HÄARRA: Ma ei saa aru... Mida see kõik tähendab? /KUTSAR: Mis sa ise arvad?/ HÄARRA: (endamsi mõttlikult): Ei ole veel elavateks saanud?

Jung (2013: 180) näitab muinasjuttude kaudu, et inimesel on totaalsuse saavutamine terviklikkuse mõttes võimalik üksnes kaasates pimedusevaimu, viimane on tegelikult koguni lunastava individuaalsiooni *causa instrumentalis*. „Vaimu-arhetüübi loomuses on võime avaldada nii head kui ka kurja mõju, aga see sõltub inimeste vabast, st teadvustatud valikust, et ka hea ei pööraks saatanlikuks,“ ütleb Jung (2013: 183).

6.2.4. Triksteri-arhetüüp

Jungi (2013: 196) arvates on trikster seotud varasema, elementaarsema teadvusetasandi peegeldusega. Jung (2013: 199-200) resümeerib triksteri:

Ta on nii ala- kui ka üliinimlik, jumal ja loomalik olend, kelle läbivaks ja kõige mõjuvamaks omaduseks on tema teadvustamatus. Trikster on *jumalik-loomaliku* loomusega „kosmiline“ ürgolend, kes ühest küljest on inimesest üle oma üliinimlike omaduste tõttu, teisalt aga jääb inimesele alla oma arutuse ja teadvustamatuse tõttu.

Vahingu loomingu on triksteri-arhetüübi konkretiseering vähe esindatud ja seepärast ma pikemalt sellel ei peatu. Karnevalikommets leidub kollektiivse Varju-kuju jäänuseid, mis tõendab, et isiklik vari on kollektiivse varju järeltulija. Näidendis „Faehlmann“ on Vahing ja Kõiv (1984: 111) triksteri kujustanud sõgesikuna:

KREUTZWALD: Üks teine armastatud mäng oli sõgesikk, mis sarnanes meie pimesiku mängule. Sõgesikku mängiti niiviisi, et ühel mängijal seltskonna hulgas seotakse silmad kinni, teised võtavad üksteisel käest kinni ja liiguvad lauldes ja tantsides ringi ümber pimedas ...

Jung väidab, et kultuuriinimene on triksteri unustanud. Ta ei aimagi, et tema enese peidusoleval Varjul on omadusi, mille ohtlikkust ta ei oska ette näha. Niipea, kui inimesed koonduvad massiks, mis üksikisiku enesele allutab, see vari mobiliseeritakse ning ta isikustub või inkarneerub. (Jung 2013: 203)

Näidendi „Faehlmann“ 1982. käsikirja EKLA, reg. 2012/178 (lk 89) järgi on Vahingu ja Kõivu poolt Kreutzwaldil lastud edasi anda veel teinegi sõgesiku mängimise viis, mille puhul tuleb ära arvata, kelle süles istuja *posteriores*/istmik asub. Autorite poolt seda maha pole tõmmatud, kuid võimalik on toimetajapoolne väljajätt 1984. ilmunud trükiversioonist.

Juhuslikuks ei saa sõgesikule pühendatud episoode pidada, sest need on paigutatud ülikooli nõukogu ettevõtmistega paralleeltele. Faehlmann on taotlenud Tartu ülikoolis teraapia ja meditsiinilise kliiniku professori ametikohta. Käsikirja (1982: 89) järgi on arstiteaduskonna dekaani Bidderi poolt taotleja düsenteeria-raviga seotud töö Tartus 1846. aasta epideemia ajal ja tulemuste teoreetiline realiseerimine uurimustöös tunnustatud „vaieldamatult mahajäänuks teoreetilises meditsiinis“.¹⁴

Näidendi raamatuversioonis näitab dekaan Bidderi hinnangul doktor Faehlmanni töö¹⁵ „tema sobimatust teraapia ja meditsiinilise kliiniku professori kohale“. NÕUKOGU LIIGE: „Sellega on ülikooli nõukogu andnud doktor Faehlmanni poolt kümme häält ja vastu viisteist ...“ (Vahing ja Kõiv 1984: 111). Jungi teooriale toetudes on ülikooli nõukogu liikmete Varju omadused seega endale allutanud üksikisiku, kelleks „Faehlmannis“ osutub Faehlmann. Näidendi üheks kandvaks tegelaseks on

¹⁴ Arstiteaduskond teda aga sobivaks kandidaadiks ei pidanud, abi polnud ka Faehlmanni raamatule antud headest hinnangutest Saksamaa meditsiiniajakirjades (Metste 2011: 13)

¹⁵ 1848. aastal ilmunud uurimusega düsenteeriaepideemiast „Ruhrepidemie in Dorpat im Herbst 1846“ kandideeris ta [Faehlmann] Tartu ülikooli arstiteaduskonna professorikohale. (Metste 2011: 5)

Kutsar/Kurat, kelles võib näha triksteri arhetüübi konkretiseeringut. Olles ühelt poolt Faehlmanni Vari – Jungi järgi indiviidi varjatud negatiivsete omaduste kandja – on ta teisalt kollektiivse teadvustamatuse massiks koondumise ürgse laastava jõu kehastus. Inimene ei suuda hävitada Varju endas ega massides – nii peab Faehlmanni Kutsariga koos edasi sõitma. Teisalt kehastab Kutsar triksteri ürgset jumalikku loomingulisust, mis võib väljenduda rahvaluules ja -lauludes – varjatud ja varjamatus väärtuses – oluliseks peetuna nii käsikirjas kui näidendi trükiversoonis.

Eesti Kirjandusmuuseumis säilitatava käsikirja alusel on mahatõmbamiste, paranduste ja täienduste kaudu võimalik jälgida autorite eelistusi teekonnal näidendi settinud lõppversioonini. Nendin, et „Faehlmanni“ käsikirja ja trükiversiooni üksikud episoodilised erinevused ei muuda näidendi tuumtähendusi.

Psüühiliste sisude hierarhia

Jung (2013: 207-208) arutleb psüühiliste sisude hierarhia üle:

Fakt on, et selles psüühiliste sisude iides trihhotoomilises hierarhias (materiaal-kehaline, psüühiline ja pneumaatiline) kajastub psüühe polaarne struktuur, ja psüühe on ainus vahetu kogemuse objekt. Psüühilise olemuse ühtsus asub keskel. (...) Trikster on kollektiivne Vari-kuju, kõikide individuaalsete inferiorsete loomuomaduste summa. Kuna individuaalne Vari on isiksuse koostisosa, mis kunagi ei puudu, siis tekkib sellest ikka ja jälle ka kollektiivne figuur. (...) Lähim, mis seisab Varju taga, on tavaliselt *Anima*, millele on omane suur lummamis- ja seestumisjõud. See sageli väga nooruslik kuju varjutab omakorda ülimalt võimsa „vana mehe“ arhetüübi (targad, võlurid, kuningad jne).

Vari on teadvusele kõige lähemal seisev figuur, mis teadvustamatuse analüüsil esile kerkib. Üksikisiku puhul saab Varju poolt üles tõstetud probleem vastuse *Anima* tasandil, st suhte kaudu. Vahing ja Kõiv (1984: 118) kinnitavad „Faehlmanni“ kaudu Jungi kollektiivse teadvustamatuse teooriat konkretiseeringuga, milles teadvustamatuse sisu on teadvusesse tõusnud saagadena. Nad ei pea ülimuslikuks Mina-teadvuse poolt kontrollitud teadust, vaid erinevate rahvaste kollektiivses mälus settinut. Faehlmanni surmakõnes ei anna autorid ka temale üheks rahvuseks piiravat sõnalõpetust:

FAEHLMANN: Te ütlete, et saagad ei ole teaduslikud, aga kes räägib teile, et teadus on see, mida me vajame ... Võib-olla on meil midagi veel tähtsamat kui teadus ... (*Vaikus.*) Kuulake mind. Võib-olla on meie mõte milleski muus? Kujutage ette, kujutage korra endale ette, et mina, Faehlmann, ei olegi sakslane (*tõuseb püsti*), ja kujutage ette, ma ei ole seejuures ka venelane, ei ole prantslane, ei ole inglane, ei ole hispaanlane ... (*Vaikus.*) Te ütlete, et siis mind ei olegi? (*Vaikus.*) Ma olen teiega nõus. (...) Nüüd lõpuks tuleb mul see mõte ... (*Vaikus.*) Ma olen lihtsalt e...

Jung tõdeb, et arhetüübid pole määratletud mitte niivõrd sisult, kui vormilt. Pärandatav on vormi struktuur, mille täitmine sisuga toimub teadvusliku kogemuse materjaliga. Vahingu ja Kõivu sünergias loodud „Faehlmann“ ei ole ainult ühe inimese elutee lugu, mis on täidetud kollektiivsest mälust üles kerkinud sisudega. See peegeldab mitte ainult Faehlmanni püüdlusi eneseks saamisel, vaid on kirjutamise kui loomise kaudu Vahingu ja Kõivu teekond nende endi individuaalsioonini.

Teadvuse puhtisiklik häälestus kutsub alateadvuses esile reaktsioone, mis isikliku väljatõrjumise kõrval sisaldavad kollektiivsete fantaasiate katte all impulsse

individuaalse arengu tarvis (Jung 2005a: 51). Seega tuuakse kollektiivse materjaliga samaaegselt teadvusesse individuaalsuse elemendid. Vahing ei samastu Faehlmanniga, vaid alateadvus loob teadvuse seisundile vastava pildi, mida Jung nimetab kunstiliseks visiooniks. Vahingu ja Kõivu poolt kujustatud Faehlmann ei ole 1798. – 1850. aastani elanud indiviid, vaid sete meist varem elanud inimestest ja nende mälust. Jung (2005a: 93) tõdeb: „Ise kui elava süsteemi kehastus ei sisalda endas mitte ainult setet kõikidest eelnevalt elatud eludest (...), vaid ta on ka toitvaks pinnaseks kõikidele tulevastele eludele (...)“. Selle väite kaudu jõuab Jung arusaamiseni Ise surematusest.

Kokkuvõte

Magistritöö kirjutamise eesmärgiks seadsin Vaino Vahingu loomingu kui fenomeni analüüsimise, et jõuda selle olemuseni – *eidoseni* – Edmund Husserli fenomenoloogia kitsamas tähenduses. *Ilmumite* kaudu tuleb algupärane antus esile ja kuigi meil on võimalik hõlmata vaid osa objektist, saame selle kaudu tajuda tervikut. Töö eesmärgiks seadsin Vahingu loomingu olemuse esile toomise *ilmumite* kaudu. Kirjutamisel lähtusin hüpoteesist, et Vahingu elu, loomingu ja eluloomingu eesmärgiks on teekond iseendani – individuatsiooni saavutamine.

Töö kirjutamiseks valisin kolme teooria meetodi, mida siiani ei ole Vahingu loomingu analüüsimisel kasutatud. Prisma kolm tahku moodustavad psühhoanalüüs, eksistentsialism ja mänguteooria. Teooriate valikul lähtusin autori enda eelistustest oma mõttebaasi kujundamisel. Vahingu looming toetub suurel määral psühhoanalüütilisele teooriale. Ta on alustanud Sigmund Freudi mõttevara lugemisest ja jõudnud Carl Gustav Jungi teooriateni. Vahing on enda jaoks lahti mõtestanud, kaasteeliste jaoks lahti kirjutanud ning loengutega avatuks rääkinud Jungi psühhoanalüütilise teooria, millesse sissevaate teen töö 1. ja 6. peatükis.

Vahing viitab Thespises Kierkegaardi seisukohale, mille järgi eetiline inimene on see, kes vabalt valib ennast. Kõneluses Aivo Lõhmusega hindab Vahing (2002: 523) enda asetumist isiksuse arengu esteetilise, eetilise ja religioosse astme suhtes järgnevalt: „Mina olen selle esteetilise astme läbinud. Kui ma Kierkegaardiga tegelesin, siis ma olin jõudnud eetilisele astmele. Aga religioossele tasemele ma ei ole jõudnud ja ilmselt sinna ma ei jõuagi.“

Individuatsiooni saavutamise otsingutel on Vahingu poolt „Päevaraamatus I“ välja öeldud tõdemus, et äärmuslikes olukordades saab inimene teadlikuks oma jõust, mis temas uinub, või armastusest, mis teda ülendab. Seejuures omistab inimene kõik tavalise ja nõrga inimlikule valdkonnale ja erakordse ning tugeva Jumalale. Vahing ei nõustu sellise jaotusega ja peab religiooni inimese alandamise protsessiks. Sellega eitab ta Kierkegaardi järgi Iseni jõudmise kõrgemat – religioosset tasandit.

Otsides vastust küsimusele, milline on tee eksistentsi, tõelise olemise, Ise saavutamiseni, nõustub Vahing Kierkegaardiga, et selleks teeks on meelegeide. Meelegeide võib esineda mitmeti. Vahingu saavutuskõrguseks võib pidada *Sekeldava Ise* meelegeide vormi. Selline *Ise* tahab meelegeidlikult nautida rahuldust, mille ta saab enese loomisest, enese arendamisest, kuid valmis selline konstruktsioon ei saa. Ilmumid kinnitavad Vahingu pürgimist individuatsiooni poole, kuid kierkegaardlikku eksistentsi ta religioosse astme eitamise tõttu ei saavuta.

Magistritöö alapeatükis 2.2.2. vaatlesin Vahingu poolt Kierkegaardi ja Jungi Ise tunnetusastmete kõrvutamise järelt, mille järgi võib inimesed tinglikult jaotada kolmeks: inimesed, kes on kaasa läinud kollektiivse psüühikaga ja ei tea, et on olemas Ise; inimesed, kes on ära tunnetanud, et kuskil hingepõhjas on tõelisem Mina, Ise;

inimesed, kes on hukka mõistnud kahepaikse elu, leidnud, et nende individuaatsiooniprotsess pole lõpuni läinud ning on otsustanud uut moodi elama hakata. Ise tunnetusastmete kanaliseerumine loomingusse tuleb esile Vahingu novelletis „Kaemus“, milles autor kujutab kollektiivse psüühikaga samastunud Õpetatud Nõukogu liikmeid ja Ise teisele tunnetusastmele pürgivat nõrka opositsiooni. Jutustuses „Sina“ tuleb Ise olemus esile vastandite sünteesis: subjektiivne ja objektiivne, väline ja seesmine, ajalik ja igavikuline, naiselik ja mehelik, lõplik ja lõpmatu, indiviid ja ühiskond. Mati Unt (1997: 346) on Thespises sõnastanud lähenemisnurga jutustusele „Sina“: „Enda ja teie vastandamine muudab selle jutustuse individuaatsiooniprotsessi analüüsiks.“

Eripärase kultuurifenomenina vaatlen töö 3. peatükis Vahingu Salongi Tartus, Nõva tänavas, milles „špiilimine“ omandas kõrgperioodi 1969.-1972. Selle jälje kestvus ja sügavus kultuuris on suurem kui ajas piiratud periood, milles vaba tahte alusel mängisid erinevate erialade loovisikud. Salong oli omapärane sümbioos psühhiaatrias kasutatavatest praktikatest ja loomisrituaalidest, mängust enda ja kaasteelistelega. *Spiel* tähendas maskide eest võtmist, jäikade rollide lõhkumist, iseenda ja teiste loomeinimeste avatud olemist. Vahing toetus Johan Huizinga mänguteooriale ja *Homo ludensis* („Mängivas inimeses“) sõnastatud mängu formaalsetele tunnustele, kuid eelkõige oli Salongi näol tegemist Vahingu püüdega ennast teostada kultuurinähtuse vormijana.

Vaatlusprisma kolm tahku moodustavad erihelgi Vahingu ja teatri reflekteerimisel. Alapeatükis 3.1.3. vaadeldud „Mees, kes ei mahu kivile“ on ühelt poolt Vahingu kirjutatud näidend. Teisalt on see draama, milles loob näitlejarolli Vaino Vahing. Kolmandast küljest vaadates võib Jaan Oks olla teadvustamatusest teadvusse konkretiseeritud arhetüübi väljendus. Neljandast küljest võib teater olla nartsissistliku rahulduse saamise allikas, mida me Vahingu puhul ei tarvitse välistada. Kolmest teooriatahust moodustatud prisma praktilist rakendamist kasutasin Vahingu näidendi „Testament“ analüüsimisel töö 4. peatükis. Psühhoanalüüsile toetudes ei õnnestu Vahingu poolt loodud Doktoril Meest ja Naist viia maskidest loobumiseni. „Testamendi“ teises vaatuses kujutab autor Doktorit ja Doktori naist, kelle puhul on samuti üleval maskide küsimus, kuid sügavama rõhuasetusega – mis on see, mille vanemad pärandavad oma lapsele? Küsimine testamendi järele päädib Doktori kirjade kirjutamisega – aususe otsimise kaudu isiksuse psüühilise mina – *egoni* – jõudmiseks. Mänguteooria tahk peegeldab sotsiaalsetes mängudes kehtivaid erinevaid reegleid ja rollijaotusi, mille taha end sujuvalt ja õigustavalt peidavad nii Naine, Mees kui ka Doktor. Vahingu poolt eritletud Ise tunnetusastmete järgi hinnates on Vahingu kujutatud Doktor jõudnud küll Ise olemasolu tunnistamiseni, kuid individuaatsiooni kui eesmärgi saavutamiseni ta ei jõua. Teisalt on näidendi „Testament“ kirjutamine Vaino Vahingu jaoks liikumine individuaatsiooni ehk eneseteostuse poole.

Vahingu loomingu kui fenomeni vaatlemisel kinnitavad ilmumid nartsissismi väljendumist nii libiido suunatusega endale kui välistele objektidele. Nartsissismi

teoreetilise baasi sissevaatena lähtun töö 5. peatükis Sigmund Freudi postulaatidest ja Endel Talviku ja Jorma Myllärniemi mõttearendustest. Nartsissistliku rahulduse otsimise väljenduseks on Vahingu ja teatri suhted, mis avalduvad tavapärasest sagedasemates erinevate teatrite külastamistes, tasakaalustades sellega soovi ise teatris loojana osaleda. Nartsissismi kanaliseerumine loomingusse tuleb Vahingul esile mitmekihilises sibiljutustuses „Näitleja“. Autor kujutab naise ja mehe vahelist nartsissistlikku armastusvarga suhet. Teisalt on jutustuse oluline väärtus Isa enesestruktuuri integreeritus objektipeegeldusse ja isa ning poja teatriskäimiste sisutähenduste kihirohkus. Nartsissistliku libiido väljenduseks on isa endale suunatud kiindumus ja poja egokiindumus, eesmärgiga saavutada eneseleidmine näitlejana.

Psühhoanalüüs on Vahingu loomingu vaatlemisel kõige intensiivsem tahk. 1. peatükis analüüsitud näidendi „Suvekool“ protagonist püüab jõuda iseendani erinevate tegevuste algatamise kaudu. Ta on hukka mõistnud kahepaikse elu, ei taha leppida väikeste valedega (mis toovad kaasa suured valed). Teisalt ei suuda ta saavutada 2.2.2. alapeatükis esile toodud Vahingu sõnastatud Ise kolmandat tunnetusastet. Näidendis „Faehlmann“ on Vahing koos Madis Kõivuga kujustanud Friedrich Robert Faehlmanni ja tema otsingud eneseteostuse teel. Töö 6. peatükis analüüsisin erinevate arhetüüpide konkretiseeringuid Vahingu ja Kõivu näidendis. Jung vaatleb fantaasia individuaalset vormi ja selle kollektiivset sisu, mille moodustavad pildid ja ideed, mis on teadvusse tõusnud kollektiivsest teadvustamatusest. Vahingu ja Kõivu sünergias loodud „Faehlmann“ ei peegelda ainult protagonist püüdlusi eneseks saamisel, vaid on kirjutamise kaudu Vahingu ja Kõivu teekond nende endi individuatsioonini. Vahing ei samastu Faehlmanniga ega Pojaga, vaid elab kunstilise visioonina läbi seda, mida alateadvus toob teadvuse seisundile vastava pildi loomiseks kollektiivsest teadvustamatusest.

Jungi teooriale toetudes on *Ise* hüpoteetiline asukoht psüühes isiksuse virtuaalne keskpunkt, mis asub teadvuse ja alateadvuse vahel. Jung (2005a: 155) tõdeb: „Ise idee on tegelikult transtsendentaalne postulaat, mida võib küll psühholoogiliselt õigustada, kuid pole võimalik teaduslikult tõestada.“ Individuatsiooni Jungi järgi ei saavuta inimene hüpoteetilise *Ise* transtsendentaalsuse tõttu. Jung (2005a: 93) tõdeb: „Ise kui elava süsteemi kehastus ei sisalda endas mitte ainult setet kõikidest eelnevalt elatud eludest (...), vaid ta on ka toitvaks pinnaseks kõikidele tulevastele eludele (...)“. Selle väite kaudu jõuab Jung arusaamiseni *Ise* surematusest. *Ise* on küll saavutamatu, kuid teisalt on *Ise* surematu. Seega on saavutamatu ja surematu ka Vaino Vahingu *Ise*.

Kasutatud kirjandus

1. Aller, Rudolf 1972. Väikestest valedest suure valeni. *Pärnu Kommunist*, nr 204, 14. oktoober.
2. Blackburn, Simon 2002. *Oxfordi filosoofialeksikon*. Tallinn: Vagabund.
3. Cohn, Hans. W. 1997. *Existential Thought and Therapeutic Practice*. London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE Publications.
4. EE 1994 = *Eesti Entsüklopeedia*, 7. köide. Peatoimetaja T.Varrak. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.
5. Freud, Sigmund 1962. *The Ego and The Id*. Ed. Joan Riviere. New York: The Norton Library.
6. Freud, Sigmund 1991. *On Narcissism: An Introduction*. Ed. Joseph Sandler, Ethel Spector Person, Peter Fonagy. New Haven & London: Yale University Press.
7. Freud, Sigmund 2003. *Freudi tarkuseraamat*. Tallinn: Ersen.
8. Heidegger, Martin 1997. Olemine ja aeg (31-34). – *Filosoofilise hermeneutika klassikat*. Koostanud ja tõlkinud Andrus Tool. Tartu: Ilmamaa, lk 127–161.
9. Huizinga, Johan 1992. Mängiv inimene. Kultuuri mänguelemendi määratlemise katse. – *Akadeemia*, nr 3–9.
10. Husserl, Edmund 1983. *Ideas pertaining to a pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers
11. Jung, Carl Gustav 2005a. *Mina ja alateadvus*. Tõlkinud Merike Steinert. Tallinn: Ilo
12. Jung, Carl Gustav 2005b. *Psühholoogilised tüübid*. Tõlkinud Piret Metspalu. Tartu: Ilmamaa
13. Jung, Carl Gustav 2013. *Neli arhetüüpi*. Tõlkinud Arne Nielsen. Tallinn: Pilgrim
14. Jüriloo, Alo ja Vahing, Vaino 1990. Psühhoanalüüsi loeng. Sigmund Freudi psühhoanalüüsi õpetus I-V. – *Vikerkaar*, nr 2, 5, 7, 9, 11.
15. Kaasik-Aaslav, Katri ja Vahing, Vaino 2001. *Teatriromanss*. Tallinn: Perioodika.
16. Kaplinski, Jaan 1992. Pärilõng ongi mängult. – *Akadeemia*, nr 3, lk 643–647.
17. Karja, Sven 2003. Testament – see on sõda, mis ei lõpe kunagi. – *Eesti Ekspress*, 30. oktoober.
18. Kelder, Ene 2009. Carl Gustav Jung. - *20.sajandi mõttevoolud*. Toimetanud Epp Annus. Tallinn-Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 161–179.
19. Kernberg, Otto F 2004. *Aggressivity, narcissism, and self-destructiveness in the psychotherapeutic relationship: new development in the psychopathology and psychotherapy of severe personality disorders*. New Haven; London: Yale University Press.
20. Kierkegaard, Søren 2006. *Surmatõbi*. Tõlkinud Jaan Pärnamäe. Tartu: Ilmamaa.
21. Koort, Alfred 1996. *Inimese meetod*. Tartu: Ilmamaa.

22. Kõiv, Madis ja Vahing, Vaino 1988. *Endspiel: laskumine orgu*. Tallinn: Eesti Raamat.
23. Kõiv, Madis 2011. Mees, kes ei mahu iseendasse. – *Vahing. Mälestusi Vaino Vahingust*. Koostanud Külli Trummal. Tartu: Hermes, lk 99–107.
24. Laur, Taimi 2012. *Eideetiline reduktsioon, epoche, fenomenoloogiline reduktsioon Husserlil*. Referaat-essee. Juhendaja Eduard Parhomenko.
25. Laur, Taimi 2015. *Intriigi semiootika Vaino Vahingu näidendis „Suvekool“*. *Kultuurisemiootiline analüüs*. Juhendaja Peeter Torop.
26. Linnmägi, Erik 1996. Vaino Vahing: Elulugu ei ole nii unenäoline kui saatus. – *Postimees*, 18. juuli.
27. Maiste, Valle-Sten 1998. *Erinevate subjektimõistmiste vastumäng Vaino Vahingu ja Madis Kõivu romaanis „Endspiel: laskumine orgu“*. Magistritöö. Juhendaja Arne Merilai. Tartu Ülikool.
28. Metste, Kristi 2011. Doktor Faehlmanni kolm raamatut. – F. R. Faehlmann, *Teosed III*. Koostanud Kristi Metste, Jaan Undusk, Marju Lepajõe. Tartu/Tallinn: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 5-23.
29. Myllärniemi, Jorma 2008. *Nartsissism. Hälve ja jõuallikas*. Tõlkinud Tõnu Ülemaante. Tallinn: Cum Grano.
30. Naaber, Grete 1985. Tule kolleegi jutule, doktor Vahing! – *Pärnu Kommunist*, nr 81, 25. aprill.
31. Niin, Ülle 2001. *Vaino Vahingu kirjanduslik mina*. Bakalaureusetöö. Juhendaja Rein Veidemann. Tartu Ülikool.
32. Parhomenko, Eduard 2009. Martin Heidegger. – *20. sajandi mõttevoolud*. Toim. Epp Annus. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 229-262.
33. Priimägi, Linnar 1985. Iseendaga kahekesi. – *Edasi*, 1. juuni.
34. Rähesoo, Jaak 2011. Järempilke Vahingule. – *Vahing. Mälestusi Vaino Vahingust*. Koostanud Külli Trummal. Tartu: Hermes, lk 67–72.
35. Sang, Joel 1997. Otseseid vastuseid kaudsetele küsimustele. – *Thespis*. Toim. Vaino Vahing. Tartu: Ilmamaa, lk 297–303.
36. Symington, Neville 1993. *Narcissism: A New Theory*. London: Karnac Books.
37. Talvik, Endel 2013. *Narcissus ja Echo*. Tallinn: Pilgrim.
38. Tomaševski, Boriss 2014. Teemaatika. Süžeekonstruktsioon. – *Kirjandus kui selline. Valik Vene vormikoolkonna tekste*. Koostanud ja toimetanud Märt Väljataga. Tallinn: TLÜ Kirjastus, lk 141–175.
39. Tomaševski, Boriss 2014. Kirjandus ja biograafia. – *Kirjandus kui selline. Valik Vene vormikoolkonna tekste*. Koostanud ja toimetanud Märt Väljataga. Tallinn: TLÜ Kirjastus, lk 179–188.
40. Tuppits, Deivi 2015. *Vaino Vahingu subjektsus näidendite „Potteri lõpp“, „Suvekool“, „Testament“ ja „Mees, kes ei mahu kivile“ kui autobiograafiliste*

- draamanarratiivide näitel*. Magistritöö. Juhendaja Madis Kolk. Tartu Ülikool.
41. Unt, Mati 1997. Mõnedest meie-teie opositsiooni momentidest Vaino Vahingu käitumises. - *Thespis*. Toim. Vaino Vahing. Tartu: Ilmamaa
 42. Vahing, Vaino 1976. *Näitleja*. Tallinn: Eesti Raamat.
 43. Vahing, Vaino. Näidendi „Faehlmann“ käsikiri. EKLA, reg. 2012/178.
 44. Vahing, Vaino ja Kõiv, Madis 1984. *Faehlmann*. Tallinn: Eesti Raamat.
 45. Vahing, Vaino 1990. *E me ipso. Ülestähendusi 1969–1987*. Tallinn: Eesti Raamat.
 46. Vahing, Vaino 1993. Kas mäng ja tõsidus on vastandid? Johan Huizinga lugemise eel- ja järelkaja. – *Postimees*, 3. aprill.
 47. Vahing, Vaino 1995. *Kaunimad jutud*. Tartu: Ilmamaa.
 48. Vahing, Vaino 1997a. Søren Kierkegaard ja Carl Gustav Jung iseolemisest. – *Thespis*. Toim. Vaino Vahing. Tartu: Ilmamaa, lk 38–62.
 49. Vahing, Vaino 1997b. Ainult mängust. *Thespis*. Toim. Vaino Vahing. Tartu: Ilmamaa, lk 250–252.
 50. Vahing, Vaino 2002. *Mängud ja kõnelused*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
 51. Vahing, Vaino 2005. *Vaimuhaiguse müüt*. Koostaja Urmas Tõnisson. Tartu: Ilmamaa.
 52. Vahing, Vaino 2006. *Päevaraamat I (1968 –1973)*. Vagabund
 53. Vahing, Vaino 2007. *Päevaraamat II (1974 – 1984)*. Vagabund

Vaino Vahing's Work as a Phenomenon

Summary

The aim of the present MA thesis was set to be the analysis of the phenomenon of Vaino Vahing's work, get to the essence of it, its *eidōs* in the narrower sense of Edmund Husserl's phenomenology. I set the goal of the thesis to be outlining Vahing's work through appearances. The thesis is based on the hypothesis that the aim of Vahing's life, work and lifework has been a journey to himself – achieving individuation.

For the present thesis, I have chosen the method of three plains of a prism that has so far never been used for the analysis of Vahing's work. The three plains of the prism are composed from psychoanalysis, existentialism, and game theory. In choosing the theories, I have proceeded from the preferences of the author himself in developing his framework of ideas. Vahing's work relies a great deal on psychoanalysis into which I will provide an insight in chapters one and six and on existentialism that I will scrutinise in the second chapter.

When looking for the path to existence, true form of being, self-accomplishment, Vahing agrees with Kierkegaard that this path is despair. Despair can have different forms. The form of despair achieved by Vahing can be called the despair of the *Fussing Self*. Such a *Self* desperately wants to enjoy satisfaction that it gets from self-creation, self-development, however, such a construction will never be completely ready. The appearances confirm Vahing's strive for individuation, yet he fails to achieve the Kierkegaardian individuation in the existential sense because of the denial of the religious stage.

In the third chapter of the thesis, I will look at Vahing's Saloon in Tartu, Nõva street, as a specific cultural phenomenon with its most active period remaining between 1969 and 1972. The Saloon was a peculiar symbiosis of the practices used in psychiatry and creation rituals, games with oneself and other companions. *Spiel* meant taking off masks, destruction of rigid roles, an open existence of oneself and other creative people. Vahing relied on the game theory by Johan Huizinga and on the formal characteristics of game verbalized in his *Homo ludens*. The Saloon might have functioned as Vahing's attempt of self-fulfillment as a molder of cultural phenomena.

In the fourth chapter, I used a prism comprised of three theoretical plains in the analysis of Vahing's play *The Will* (Est. *Testament*). Vahing's character, Doctor, is unable to get the Man and the Woman abandon their masks by using psychoanalysis. In the second part of the play the author asks a more substantial question – what is it that the parents leave to a child? The question of inheritance culminates in the letters by the Doctor – reaching the psychic I – *ego* – through the search for honesty. The plain of game theory reflects the different rules and distribution of roles in social games that are justifiably used by the Woman and the Man as well as by the Doctor. Assessing the Self

analyzed by Vahing according to the levels of cognition, none of the characters of the play reach individuation. On the other hand, writing *The Will* is for Vahing a sort of movement towards individuation of self-fulfillment.

In analyzing Vahing's work as a phenomenon the appearances confirm the expression of narcissism in directing the libido both at oneself as well as at the objects outside. As the internal view of the theoretical basis for narcissism, the fifth chapter takes Sigmund Freud's postulation and Endel Talvik's and Jorma Myllärniemi's theoretical thoughts as the basis. The canalization of narcissism into Vahing's works emerges in his multilayered story *An Actor* (Est. *Näitleja*).

Psychoanalysis is the most intensive plane in the analysis of Vahing's work. The protagonist of the play *Summer School* (Est. *Suvekool*), analyzed in the first chapter of the present thesis, tries to reach his own self by initiating different activities. In the play *Faehlmann*, Vahing, together with Madis Kõiv, has envisaged Friedrich Robert Faehlmann and his searches for individuation. In the sixth chapter of the thesis, I will provide the analysis of the concretization of different archetypes. *Faehlmann*, created by the synergy between Vahing and Kõiv, does not only portray the aspirations of the protagonist in becoming the Self, but is a journey of Vahing and Kõiv to their own individuation through writing.

Individuation, in accordance with Jung, cannot be achieved by an individual because of the transcendentality of the hypothetical *Self*. Jung has said that the *Self* as the embodiment of a living system does not only contain the sediments of all the previously lived lives, but is also a fertile ground for all the future lives. Through this postulation, Jung achieves the understanding of the immortality of the *Self*. The *Self* is unattainable yet, on the other hand, it is immortal. Thus, also Vaino Vahing's *Self* is unattainable and immortal.