

AHASVEERUSE TUNNISTUS

Kirjanduslik palverännak kui eetiline kohustus Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse unes”

AIJA SAKOVA

Ühel päeval, kui rääkisime seitsmeaastase poja Vincentiga oma kõige suurematest hirmudest, ütles tema, et kõige enam kardab ta seda, et universum lakkab ühel päeval olemast. Mõelnud veidi väljaõeldu üle, täiendas ta, et veelgi hirmsam oleks see, kui ühel päeval ärgates ei oleks maailmas kedagi peale tema enda ning mis veelgi hullem, temale ei oleks ette nähtud surra, vaid ta peaks maailmas üksi ringi rändama.

See lapse väljendatud eksistentsiaalne hirm osutada kas millegi poolest väljavalituks või hoopis millegi eest karistatuks ning saada seeläbi endale taak, mille jõukohasuses ta kindel ei ole, kätkes jahmataval moel neid küsimusi, mida olin otsustanud oma käesolevas artiklis käsitleda. Nimelt, kas Ene Mihkelsoni (1944–2017) romaani „Ahasveeruse uni” (2001) minajutustaja eksistentsiaalne (mälu)rännak on möödapääsmatu ning kui nii, siis kas selles on rohkem karistust või on see hoopis väljavalituks osutumine ja võimalus korda saata midagi suuremat? Või kõike korraga? Sellele küsimusele on mõistlik läheneda Ahasveeruse kuju kaudu, mis on ühtlasi Mihkelsoni romaani sümbol.

Seesama keskaegsest legendist pärit Ahasveeruse kujund esineb ka rootsi kirjaniku Pär Lagerkvisti (1891–1974) 1960. aastal ilmunud jutustuse „Ahasveeruse surm” („Ahasverus död”) pealkirjas. Kui Mihkelsoni Ahasveerus magab või näeb und või mõlemat korraga, siis Lagerkvisti Ahasveerus sureb või on surnud. Mõlemad pealkirjad on väga intrigeerivad, sest kui legendist lähtuda, on niisugused sõnapaarid õigupoolest paradoksaalsed. Legendi järgi ei saanud Ahasveerus kunagi puhata, magamisest ja une nägemisest rääkimata, ning talle ei olnud määratud kunagi surra ega rahu leida. Olgu meenutatud, et lugu räägib kingsepp Ahasveerusest ehk Igavesest Juudist, kes peab sellepärast, et ta ei lubanud Kristusel Kolgata teel oma maja lävepakul puhata, rändama maailmas ringi kuni Kristuse uue tulemiseni.

Ehkki Igavese Juudi lugu seostub tänapäeval esmalt karistuse kandmise motiiviga, ei ole see legendi ainus osa, nagu on Mihkelsoni romaani arvustuses rõhutanud Janika Kronberg (2001): „Ta [Ahasveerus] on olnud Kristuse vastane, kuid ka tunnistaja. Kirjanduslikult on Ahasveeruse legend produktiivne ilmselt just sellesse kätketud kahekordse paradoksi tõttu: surematus kui põrmliku inimese püüdluste ülim siht on legendis muutunud needuseks, needuses aga peitub lunastuse võimalus.”

Varasemad uurimused on küll mõnevõrra käsitletud Ahasveeruse legendi tähtsust Ene Mihkelsoni romaanis (nt Laanes 2009: 199; Mihkelev 2014) ning arvustusteski on rõhutatud igavesti ringi rändamise ja mitte rahu leidmise

aspekti (nt Liiv 2002; Lauristin 2002), kuid Ahasveerusele kui tunnistajale ning tunnistamises peituvale lunastavale jõule ei ole eraldi tähelepanu pööranud. Eneken Laanes on „Ahasveeruse und” käsitletud kahes artiklis, millest üks keskendub mäletamisele kui lühisele (2006) ning teine 700-aastase orjaöö kujundi kriitikal romaanis (2008). Samuti on Laanese monograafia „Lepitamatud dialoogid. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses Eesti romaanis” (2009) üks peatükk just Mihkelsoni „Ahasveeruse unest”. Jaak Tombergi (2009) väitekirjanduse lepitavast otstarbest analüüsib suuresti ka Ene Mihkelsoni loomingu. Nii mäletamise lühis kui ka kirjanduse lepitav otstarve on lähedalt seotud tunnistamisega. Minugi mõned varasemad uurimused on seotud mäletamise ning kitsamalt ilukirjandusliku tunnistamisega Mihkelsoni loomingus, näiteks moraalse tunnistamise käsitlus lähtub just Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse unest” (Sakova 2016b). Kuid Ahasveerus kui tunnistaja väärib omaette vaatlust, eriti kuna autor on otsustanud tõsta Ahasveeruse kogu romaani võrdkujuks. Tunnistamisest ilukirjanduses on kirjutanud nii Eneken Laanes (2017) kui ka Maarja Hollo (2017). Tunnistamine kui ilukirjanduslik praktika või teatav kultuuriline keel, nagu kirjutab Laanes (2017: 242), on välja kasvanud holokausti laagrilugudest ning selle on omaks või üle võtnud ka eesti autorid. Moraalsel tunnistusel kui omaeluloolisel ilukirjanduslikul praktikal on kahtlemata veel omad nüansid, mis pole seotud mitte niivõrd toimunud sündmuste, kui võrd nende mõjude vahendamisega. Selle eesmärk on anda aimu kurjuse või totalitaarsete režiimide mõjust inimesele.

Artiklis vaatlen niisiis, milline tunnistaja on Ahasveerus ning millest ta annab tunnistust, samuti millist sõnumit ta Mihkelsoni romaani nimikujundina kannab. Selleks keskendun esmalt Ahasveeruse kuju ja seega legendi eri tahkudele, seejärel puudutan Ahasveeruse legendi kajastavate XVII sajandi alguse trükiste ilmumiskoha fiktiivset paigutamist Tallinnasse ning selle asjaolu kaasamist Mihkelsoni romaani. Lõpuks kõrvutan artikli keskmes olevat „Ahasveeruse und” Pär Lagerkvisti jutustusega „Ahasveeruse surm”, mis ilmus eesti keeles 1971. aastal Loomingu Raamatukogus. Mihkelson küll ei maini romaanis kordagi Lagerkvisti jutustust, kuid kahtlemata oli see talle tuttav ja tähenduslik. Võrdlevalt tuleb juttu ka Eduard Vilde jutustusest „Musta mantliga mees” (1886), millele Mihkelson oma romaanis viitab.

Ahasveeruse jäljed „Ahasveeruse unes”

Ahasveeruse legend on Anneli Mihkelevi (2014), aga ka varasemate uurimuste (nt Ariste 1932) järgi olnud Eestis tuntud ja eestlased on armastanud end juutidega võrrelda või koguni samastada. Paul Ariste annab arhiiviallikele toetudes põhjaliku ülevaate sellest, kuidas ja kus on Ahasveeruse legend olnud XX sajandi alguse eesti folklooris tuntud ja kasutusel. Mihkelev kaardistab omakorda selle, mil moel on eestlased end juutidega võrrelnud. Jaan Undusk (1998: 24) on juhtinud tähelepanu sellele, et Ahasveerus ehk „Igavene Juut sümboliseerib puhtajalist, kohamääranguta eksistentsi” ning on juba aastasadu olnud teatava eksistentsiaalse seisundi võrdpildiks. Ahasveerus kehasatab tema sõnul ainult jälge „viimati läbitud kohas, jälg[e], mis vihjab sellele, et midagi on alati möödas ja midagi alati ees, ent ei leidu mingeid püsivaid

ruumilisi koordinaate kahe ajahetke vahel” (Undusk 1998: 24). Ehkki Ahasveeruse legend ei ole eesti mõtteloos võõras ja ringi rändava juudi lood on tuttavad ka rahvausus, julgen siiski väita, et Ahasveeruse kujund tekitab tänapäeva Eestis pigem võõristust kui kohest mõistmist.

Mida vahendab Ene Mihkelson oma romaanis Ahasveeruse legendist? Romaani sõlmeks, nagu ütleb Tiit Hennoste (2002: 617), on selle 20. peatükk. Selles tuleb juttu Ahasveerusest ja metsavendade endelistest unenägudest enne minekut Kolga tallu, kus toimub minajutustaja isale Meinhardile saatuslikuks saanud haarang, ning „peategelane otsustab lõpuks uurima asuda” oma isa surma lugu, aga sellega ühtlasi iseenda lugu: „Ja siis paistab, et kõik eelnev [romaanis kirjeldatu] oli vaid edasilükkamine, otsuste, tähenduste, mõtete, otsimise edasilükkamine, enese eest peitmine”, mis ühtlasi osutab jutustaja maailmapildile (Hennoste 2002: 617–618).

Romaani 19. peatükk lõpeb sõnadega: „Suur sadu tuleb. Tuisk. Ma ei näe midagi unes. Uni magab. Telefon ei vasta. // Hanged.” (Mihkelson 2001: 130) Sedastus „uni magab” mõjub mitmetähenduslikult. Ühelt poolt see küll kinnitab, et uni on n-ö äraolev ega näita unenägusid, justkui oleks kõik rahulik ning alateadvusel poleks midagi läbi töötada. Teiselt poolt võib see viidata lihtsalt sellele, et minajutustaja ei saa magada, sest und ei ole. Kuid see, kui inimene midagi unes ei näe, võib tähendada ka hoopis ähvardavat vaikust enne tormi: veel uni magab (on vaikus), suur sadu ja koguni tuisk on alles tulekul.

Igal juhul kirjeldab see tardumuse ja samaaegselt rahutuse seisund eeskätt minajutustajat ja tema sisemaailma ning see sõnastatakse just enne igavesti ringi rändava Ahasveeruse motiivi puuduvat 20. peatükki. Minajutustaja isa nimi Meinhard Reiter viitab isa võimalikele baltisaksa juurtele, kuid võib sisaldada ka muid vihjeid (vt Laanes 2008). Näiteks oli esimese Liivimaa piiskopi nimi XII sajandil Meinhard Segebergist ning see allusioon võib omakorda tähendada minajutustaja isa kui väljavalitu rolli (vt Sakova 2016a: 86). *Reiter* tähendab saksa keeles ratsanikku ja võib seega vihjata peata ratsaniku legendile, mille kohaselt ei saanud ratsanik kunagi peatuda ning tõi kõikjale surma. Peata ratsaniku mitte kunagi rahu saamine evib omakorda selgeid paralleele Ahasveeruse igavese ringirändamisega.

Ehkki Kolga on talu- või kohanimena Eestis tavaline, tähistab Mihkelsoni toponüümivalik loomulikult ka Kolgata teed, millel Kristus oma risti kandes soovis Ahasveeruse maja lävel puhata.

20. peatüki keskel küsib minajutustaja endalt hämmeldunult, mida püüdis endine metsavend Kaarel omaenda ja Meinhardi tagantjärele endelistena tõlgendatavate unenägude ümberjutustamisega talle öelda ning „[m]is puutub tema isasse Jeruusalemma kingsepp Ahasveerus” (Mihkelson 2001: 150). Lisaks kerkivad küsimused: 1) mis tähtsust on Meinhardi Kolgale mineku eel nähtud unel, et juut kingib talle passi; 2) mis tähtsust on sellel, et Kaarel, kes tõenäoliselt andis Meinhardi julgeolekule üles, jutustab Meinhardi tütrele sellest unest; 3) mida tähendab see, et minajutustaja tõlgendab unes nähtud juuti Ahasveerusena?

Meinhardi unenäo kirjeldusele järgneb ebatavaliselt pikk väljavõte Tiiu Reimo (1998) artiklist, mis käsitleb XVII sajandi alguses ilmunud Ahasveeruse legendi kajastavaid trükiseid, millest paari ilmuniskohaks on Briti Raamatukogu kataloogis märgitud Reval ehk Tallinn.

Ahasveeruse kujundiga seostub romaanis ka viitamine Eduard Vilde jutustusele „Musta mantliga mees”, milles on juttu ühe juudi tapmisest ehk omakohtust tema üle ning sellega seotud karistusest, samuti võimalikust lunastusest.

Ahasveeruse ambivalentsus: karistus vs. püha kohus

Ahasveeruse igavesti ringirändamine on ilmselgelt temale seatud karistus ehk needus, ent samal ajal on see ka kohustus anda tunnistust Kristuse kannatusest. Niisiis on tegu ambivalentse tegelasega, kusjuures eri aegadel on rõhutatud legendi eri tahke. Vastakaid tähendusi lisab seegi, et Igavese Juudi nimi Ahasveerus ei ole sugugi juudi algupära, vaid on pärit Vanast Testamendist, mille Estri raamatus esineb Pärsia kuningas Ahasveros (vt Baleanu 2011: 43). Anneli Mihkelev (2014: 308–310) on põhjalikumalt lahti kirjutanud Pärsia kuninga Ahasverose ja juudi päritolu Estri loo ning analüüsinud selle seoseid Mihkelsoni „Ahasveeruse unega”. Ta leiab, et Ahasveeruse pärisnimi romaani pealkirjas viitab Estri ja tema isa Mordokai loole ning ühe rahvuse ja perekonna enda eest seismisele, samuti sellele, et ka tegemata jäänud tegu võib saada määravaks (Mihkelev 2014: 309).

Keskaegse igavesti ringi rändava juudi legendi kirjalik levik algas 1602. aastal, kui ilmus raamatuke „Lühike jutustus ühest Ahasveeruse-nimisest juudist” („Kurze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus”). Raamat on ilmunud anonüümselt, ehkki selle autoriks väidetakse olevat Christoff Creutzer Leidenist. Nii autori nimi kui ka tema päritolukoht viitavad ristilöödud Kristusele ja tema kannatustele, *leiden* tähendab saksa keeles kannatama ning *Kreuz* tähendab risti (vt Baleanu 2011: 20). Avades selle trükise või brošüüri sisu ja tekkelugu, kirjeldab Paul Ariste (1932: 31) seda, kuidas usuti, et „16. sajandi lõpus või 17. sajandi alguses pidi tulema maailma lõpp”, ning sellega seoses levis igasuguseid kõmulisi teateid ja lugusid. Näiteks levitati esialgu suuliselt ja siis ka kirjalikult lugu sellest, kuidas Igavene Juut on ilmunud Saksamaale viimsepäeva elava endena:

Brošüüris jutustatakse, kuidas tundmata autor koos teiste üliõpilastega korduvalt kuulnud Šlesvigi piiskoppi Paul [v]on Eitzen'it jutustavat oma elamusi igavese juudiga. 1542. a. Wittenbergist stuudiumilt Hamburgi jõudnud, pidanud piiskopp järgmisel pühapäeval kirikus jumalateenistust. Kantsli vastas seisnud jumalateenistuse ajal tähelepandav umbes 50-aastane mees palja jalu, katkistes rõivastes. Iga kord, kui jutlustaja maininud Jeesuse nime, löönud võõras enesele tugevasti vastu rinda. Pärast jumalateenistust lasknud Paul von Eitzen mehe enese juurde kutsuda. Küsimisile vastanud see enese olevat Jeruusalemma kingsepa, nimeldasa Ahasverus. Kui Kristust viidud Kolgatale, tahtnud Önnistegija tema künnisel veidi puhata, aga pime valeõpetusest, ajanud ta Kristuse hurjutades minema. Kristus öelnud talle: mina tahan seista ja puhata, sina aga pead käima. Pärast seda polevat ta saanud hingerahu, vaid pidanud rändama kohast teise. Edasi kõneldakse, kuidas ta andnud ajaloolasile häid teateid niisuguseist sündmusist, millest ei kõnele ükski ürik, kuidas

ta elavat vaesuses ja kuidas teda nähtud mitmes muuski paigas Saksamaal ja mujal. (Ariste 1932: 31–32)

Selles ümberjutustuses puudutab Aristegi Ahasveeruse kaht aspekti: karistuse kandmine, mis väljendub ringirändamise ja mitte kunagi hingerahu leidmisena, ning ajaloolastele teadete edastamine. Ariste (1932: 31) tugines oma käsitluses suuresti sakslase Leonhard Neubauri raamatule „Igavese Juudi muistend” („Die Sage vom ewigen Juden”, 1893). Temaga sarnaselt on tänapäevane uurija Avram Andrei Baleanu (2011: 32) rõhutanud, et Ahasveeruse kuju koosneb kahest osapoolest, kuna Jeesuse Kolgata teel välja öeldud (kohtu)otsus sisaldab paradoksaalselt ka püha ülesannet, mida tuleb täita Messiase teistkordse naasmiseni. Ahasveeruse karistuse kandmise motiiv on aga tagasiviidav juba patustaja Malkuseni (Malchus) – teenrini, kes osales Jeesuse vangi võtmises ning olevat teda näkku löönud (vt Ariste 1932: 31; Baleanu 2011: 25). Karistuseks selle eest raiub Siimon Peetrus Malkusel maha ühe kõrva (Joh 18: 10). Jeesus parandab kõrva, aga karistuseks ei saa Malkus kunagi surra.

Baleanu toonitab veel seda, et Ahasveeruse püha kohus või ülesanne on selgelt sõnastatud juba esimeses legendi käsitlevas raamatus (Baleanu 2011: 32). Tõepoolest leidub 1602. aasta trükises fraas „kui Kristuse kannatuste elav tunnistaja / jumalata inimeste ning uskmatute suuremaks veenmiseks”.¹ Seega on Kristuse kannatustest tunnistuse andmine ning seeläbi uskmatutele usu lähemale toomine Ahasveeruse legendis sama oluline kui karistuse kandmine ligimese mitteaitamise eest, ehkki eri aegadel ja eri kontekstides on esile toodud parasjagu olulisema ja vajalikumana tundunud aspekt.

Ahasveeruse raamatud ja Eesti

Nagu juba mainitud, leiab lugeja Mihkelsoni romaani 20. peatükist minajutustaja pikema mõtiskluse selle üle, kuidas puutub Meinhardisse Ahasveeruse lugu, ja see tipneb ligi neljaleheküljelise ekskursiga Ahasveeruse legendi 1602. aasta trükiversiooni järgmisi teisendeid ja trükke käsitlevasse teadusartiklisse.

Selline kõrvalekalle romaanis tekitab võõristust, sest kuidas puutuvad need neljasaja aasta tagused raamatud ja nende ilmumine või mitteilmumine Tallinnas Mihkelsoni Ahasveeruse loosse? Esmalt näib Ahasveeruse legendi kajastavate trükiste ilmumine Tallinnas (isegi kui see on fiktiivne) siduvat seda legendi meie kohaliku kultuuriruumiga ja võimaldab luua teatava (emotsionaalse) silla mitmesaja aasta taguse maailmaga, osutades, et Ahasveeruseid võis maailmas leiduda nii siis kui ka nüüd. Teisalt näib Mihkelson selle Ahasveeruse trükiste loo vahendamisega lugejale sisendavat sedagi, et juba XVII sajandi alguses kuulus Tallinn (Reval) selliste euroopalike linnade hulka, kus võis ilmuda üks Ahasveeruse legendi käsitlev trükis. Sestap olgu siinkohal põgusalt avatud nende trükiste veidi ähmane ilmumise lugu ja sel-

¹ „als ein lebendigen Zeugen deß Leidens Christi / zu mehrer überzeugung der Gottlosen und Ungläubigen” – vt <http://www.zeno.org/nid/20004440560> (1. I 2018).

gitatud, miks see segadus on XVII sajandi Euroopa kontekstis oluline ja miks nimetatud Ahasveeruse trükised siiski ei olnud päriselt Tallinnas trükitud, ehkki Tallinna linna- ja gümnaasiumitrükikojale oli alus pandud 1633. aastal.²

1602. aasta Ahasveeruse-brošüüri ühe teisendi, 1634. aastal avaldatud trükise „Põhjalikud ja tõelised seosed” (Chrysostomus Dudulaeus, „Gruendliche und warhafftige Relation, So hiebevur auch Frantzoesisch, Lateinisch, und Niderlaendisch ausgegangen, Von einem Juden, Nahmens Ahasvero von Jerusalem”) ilmumine Tallinnas on siiski kaheldav, ehkki trükises endas seda väidetakse (Reimo 1998: 208–209).

Fiktiivsete ilmumiskohtade kasutamine hakkas raamatuloolase Lauri Frei (2016: 35) sõnul Euroopas laiemalt levima XVII sajandi teisel poolel ning väljamõeldud trükkaleid ja eksitavaid ilmumiskohti kasutati eeskätt selleks, et raskendada tsensuuri tööd ja trükkida kas poliitiliselt või usuliselt mitteesoovitavat kirjandust. Emil Welleri (1864: 13) fiktiivsete ilmumiskohtade leksikonist võib leida ühe Ahasveeruse-legendi puudutava koondkirje alt nii esmase, st 1602. aasta Ahasveeruse-brošüüri kui ka selle mitmed hilisemad versioonid (Augsburgis, Frankfurdis, Gdańskis (Danzigis), Leipzigin trükitud, ilmumiskohata ja -ajata väljaanded jne), nende hulgas ka 1634. aastal väidetavalt Tallinnas ilmunud trükis.³

Nii võibki öelda, et ehkki 1634. aasta Ahasveeruse-trükisel ei ole mingit reaalselt seost Tallinnaga, näitab selle ilmumise sinna paigutamine linna loomulikku seotust ja samaväärsust teiste Euroopa linnadega. See asjaolu koos mõttelise sillaga XVII sajandi ja Mihkelsoni romaanis käsitletud XX sajandi vahel kõneleb sellest, et Eesti (ajalugu) on alati lahutatult seotud Lääne-Euroopa kultuuriruumi ja ajalooa. Ometi ei ole Nõukogude repressioonid (sh küüditamine), mis Mihkelsoni minajutustaja mälestusi varjutavad ja millega seotud asjaolusid ta püüab välja selgitada, sarnase põhjalikkusega teadvustatud ja läbi uuritud nagu natsionaalsotsialistlikud repressioonid ja holokaust.

Ahasveeruse missioon: mäletada nime

Milles seisneb aga Mihkelsoni romaani Ahasveeruse tunnistus? Ahasveeruseks saab romaanis pidada nii minajutustajat kui ka tema isa. Viimane on küll surnud, kuid tema surma asjaolud on segased ning tema surnukeha on tuvastatud vale isikuna, samuti on tema hauakoht teadmata, justkui ei olekski ta surma saanud, vaid eksleks maailmas jätkuvalt ringi. Isa surnukeha tuvastamine vale isikuna on suure tõenäosusega tahtlik ning see paneb minajutustaja muu hulgas küsima, kellele ja mis põhjustel oli tema isa Meinhardi nime tarvis (Mihkelson 2001: 202). Ehkki Ahasveeruseks saab tõlgendada ka Meinhardt, on antud juhul asjakohasem vaadelda just minajutustajat kui Ahasveeruse võrdkuju: romaani ahasveeruslikkus väljendub eeskätt nendes filosoofilistes ja eetilistes küsimustes, mille üle minajutustaja juurdleb.

² Riias oli trükikoda alates 1588. aastast, Tartus 1632., Narvas 1696., toonases Kuramaa pealinnas Miiitavis (Jelgavas) 1667. aastast ja Turus 1642. aastast (Reimo 2014: 13).

³ Täna Lauri Freid nõu ja abi eest vastava info leidmisel ja tõlgendamisel.

[--] Euroopa on jagatud, rahu sõlmitud, ning isa, nagu paljud teised, ei ole leidnudki seda oma lahingut, mis Eestimaad kaitseks või aitaks.

Mina pean jätkama, nüüd tõusis ta hääl jälle, nagu tuleks häälekivi taas üles märke vinnata, mina pean lõpuni jätkama, et nimetuks muudetud kehade mütsatus kostaks pisut kaugemale kui mu enese väsiva südame löögid. (Mihkelson 2001: 211)

„Ahasveeruse une” minajutustaja tunneb, et tema kohus on isa, iseenda ja laiema avalikkuse nimel jätkata mineviku uurimist ja sellest kirjutamist, isegi siis, kui selguse saavutamine näib võimatu. Riiklikul tasandil ongi see võimatu ja seda romaan ka dokumenteerib, tuues ära Kaitsepolitseiameti vastuse minajutustaja avaldusele, millega ta palus, et uuritaks tema isa mõrva asjaolusid. Vastusest nähtub, et Meinhard Reiter on küll hukkunud Alakülas Kolga talus relvastatud kokkupõrkes NSV Liidu okupatsioonivõimudega, kuid kriminaalaja tema surma asjaolude täpsemaks selgitamiseks algatada ei saa (Mihkelson 2001: 246). Sellest järeldab minajutustaja, et metsavenda ei tõlgendata tsiviilisikuna, kes pages okupatsioonivõimude eest metsa ja mõrvati, vaid sõdurina, keda võib „sõnaliselt tappa nelikümmend kuus aastat hiljemgi” (Mihkelson 2001: 246). Just seetõttu tunneb minajutustaja, et tema moraalne kohus on neisse segastesse oludesse pisutki rohkem selgust tuua ning ühtlasi minevikku veidi valgustada.

Jaanus Adamson (2002) võrdleb „Ahasveeruse une” minajutustaja eetilist positsiooni „häälekivi märke vinnajana” Antigone omaga Sophoklese draamas, kus Antigone ei allu kuningas Kreoni korraldusele jätta oma venna Polyneikesse surnukeha matmata ja metsloomade närida, karistuseks Teeba linna vastases sõjas osalemise eest. „Kui Kreon esindab riiki ja poliitikat, siis Antigone esindab perekonda ja eetikat, kaitstes neid riikliku, ametliku poliitika sissetungi eest” (Adamson 2002). Sarnast eetilist positsiooni esindab Lagerkvisti „Ahasveeruse surma” peategelane, kui ta otsustab ette võtta palverännaku hüljatud külast juhuslikult leitud nimetu, vägivallatunnustega, nälga surnud naise nimel (Lagerkvist 1971: 23). Naise surnukeha tundub küll rahulikuna, kuid tema kehale jäänud jäljed – ekstreemne kõhnus, torkehaavad kätel ja jalgadel – annavad märku tema suurtest kannatustest enne surma ning selle vaatepildi mõjul jääb jutustaja terveks ööks langetatud pea ja ristatud kätega surnukeha kõrvale.

Just siis, selle pika öö jooksul ma otsustasingi palveränduriks hakata. Mõeldes tema saatusele, tema hirmsale kannatusele, sellele, kuidas ta oli seal lamunud, igatsedes ühele teisele Kolgatale, kus vaevad ja haavad ei olnud üksnes inimese omad, kus keset piina sündis ime, kirgastumine, otsustasin ma sinna rännata, kus tema mõtted kogu aeg kindlasti olid viibinud, kui ta kannatas. Tahtsin teha seda tema eest, see oli vähim, mida minult võis nõuda. Tahtsin teha palverännakut tema pärast. Mitte iseenda pärast. Ei, siiski ka iseenda pärast, see on ju selge... (Lagerkvist 1971: 24)

Lagerkvisti loo jutustaja otsus võtta ette palverännak nimetu naise pärast on tähenduslik: see peaks tundmatu naise mõttetule surmale andma mingigi mõtte (vt Sakova 2016a: 89). Samuti sisaldub Lagerkvisti minajutustaja

otsuses, endale võetud „pühas kohuses” ja iseendale antud „pühas lubaduses” (Lagerkvist 1971: 24–25) teha midagi suuremat mitte ainult iseenda jaoks, olla võõra inimese surma tunnistajaks, mis küll ei tee naisest märtrit ega muuda tema surma „millesegi suremise” asemel „millegi nimel suremiseks”, kuid sümbolisel tasandil päästab naise unustusest. Lagerkvisti jutustus on seega võitlus unustuse vastu.

Mihkelsoni minajutustaja räägib nimetute kehade mütsatusest ja hääle- kivi mäkke vinnamise vajadusest, Lagerkvist omakorda palverännaku ette- võtmisest kannatuse ja vägivalda tõttu surnud tundmatu inimese nimel. Mõle- mad juhivad omal moel tähelepanu sellele, kui oluline on mäletada vägivalda ning ebaõigluse tõttu surnuid, ning ligimese moraalsele kohustusele nende heaks midagi teha. Juhuslik ei ole ka asjaolu, et Mihkelsoni romaani vägivald- selt surma saanu nimi on n-ö hõivatud ning hauakoht teadmata, Lagerkvisti loos on surnuna leitud naise identiteet ja nimi teadmata, hauakoha rajab talle minajutustaja.

Nime mäletamise olulisusele kui vähimale, mida saab kurja režiimi tõttu kannatanud ja hukkunud inimeste jaoks teha, on juhtinud tähelepanu nii mälu eetikad uurinud Iisraeli filosoof Avishai Margalit (2002: 18) kui ka Ene- ken Laanes (2009: 137). Arusaam, et inimese olemus on seotud tema nimega ja väljendub selles, annab Margaliti sõnul nimele erilise tähenduse mäleta- mise protsessis, ja kui pärast inimese surma, iseäranis kui on tegemist vägi- valdse surmaga, ei ole kedagi, kes mäletaks hukkunu nime, siis võib rääkida ka inimese „kahekordse tapmise doktriinist: keha tapmine ja nime tapmine” (Margalit 2002: 23). Sellist tõlgendust kinnitavad Margaliti sõnul mitmed metafoorsed väljendid piiblist, kus on juttu nime hävitamisest, kaotamisest või kõduneda laskmisest (nt 5Ms 7: 24, Jos 7: 9). Margalit tõdeb, et „inimlikku mäletamise projekti” ehk mälestamist saab põhimõtteliselt mõista ka kui reli- gioosset akti, tagamaks mingil moel indiviidi surematust (Margalit 2002: 25).

Ahasveeruse palverännak ja lunastus

Kas Mihkelsoni minajutustaja uurib isa surma asjaolusid selleks, et teha midagi suurema eesmärgi nimel ja laiema avalikkuse heaks? Kas vägivaldset surma ja kannatust saab mingilgi määral tagantjärele heastada, kas ning mil- listel tingimustel saaks rääkida surma mõttekusest või mõttetusest?

Siinkohal tuleks heita pilk veel ühele allegoorilisele loole, Eduard Vilde jutustusele „Musta mantliga mees”, millele Mihkelsoni romaanis osutatakse ja mis käsitleb muu hulgas vägivaldse surma lunastamisega seotud küsimusi. „Ahasveeruse une” minajutustaja küsib minevikku uuriva sisedialoogi käigus, kas ta ülepea mäletab, mida ütles musta mantliga mees Vilde jutus (Mihkel- son 2001: 382). Vilde loos saab ühest eesti arstist ehk musta mantliga mehest tahtmatult tunnistaja sellele, kuidas üks baltisaksa krahv tapab juudi soost liigkasuvõtja. Arst kuulab justkui õiglase kohtumõistja krahvi selgitusi oma teo tagamaade kohta ning on valmis teda mitte üles andma, kui krahv lubab parandada oma alamate elu- ja töötingimusi, asutada kool talurahva lastele ning ühtlasi luua stipendium parimatele õpilastele (Vilde 1886).

Nende heategude kaudu ei vabane krahv küll süüst, kuid ta saab mingilgi määral lunastatud, nagu hindab „Ahasveeruse une” minajatustaja: „Vilde jutt on Raskolnikovi hingepöörde eesti variant, lunastus ei peitu usus ega Jumalas, vaid õigesti paigutatud rahas, pilkasin mina” (Mihkelson 2001: 382–383).

Hoolimata pilkest puudutab Wilde lugu siiski sedasama küsimust, mille esitab Lagerkvisti „Ahasveeruse surm”: kas ja kuidas on võimalik „millesegi suremist” ümber tõlgendada „millegi nimel suremiseks”? Nagu ka „Ahasveeruse une” minajatustaja vältimatult küsib: kas surmal, iseäranis vägivaldsel, saab mingitelgi tingimustel olla tähendus või mõte, kas või järeltulevate põlvede jaoks?

Juba osutasin Avishai Margaliti seisukohale, et nime mäletamine on vähim, mida saab vägivaldselt hukkunu heaks teha. Järgmine samm on surma asjaoludest tunnistuse andmine. See moraalne kohustus langeb enamasti kannatusi ja vägivalda pealt näinud ligimesele, kes ei pruugi olla lähisugulane nagu Mihkelsoni romaanis, vaid võib olla ka ligimene kristlikus mõttes (Margalit 2002: 40–44).⁴

Nii nagu legendi kohaselt lasub Ahasveerusel püha kohus mäletada Jeesuse kannatusi Kolgata teel ning maailmas ringi rännates anda nendest tunnistust, et seeläbi tuua usku inimestele lähemale, nii on ka „Ahasveeruse surma” ning „Ahasveeruse une” jutustajatel eetilise kohustus mälestada surnuid, mäletada vägivalda ning rääkida ligimese kannatustest. Sealjuures ei ole tegemist objektiivse kohustusega, vaid sisemise moraalse vastutusega. Seega mõlema, nii „Ahasveeruse une” kui ka „Ahasveeruse surma” puhul on tegemist kirjanduslike palverännakutega, mis tõukuvad ülekohtust ja vägivallast tunnistuse andmise vajadusest, kuid mille sihiks on kindlasti ka selguse loomine iseenda suhtesse Jumalaga.

Teisisõnu võib kirjanduslikku palverännakut, Ahasveeruse motiivi kasutamist mõista kui hädavajalikku tööd igikestva sisemise eksistentsiaalse hirmuga. Võib ju olla, et seesama sisemine suurim hirm osutuda väljavalituks, aga oma vastutuse või püha kohusega mitte toime tulla, mille sõnastas väga tabavalt seitsmeaastane Vincent, ei ole oma olemuses kuigi erinev siin vaadeldud minajatustajate sügavast sisemisest ajendist. Nii räägib Mihkelsoni minajatustaja sellest, kuidas tunnistamine surnute nimel toimub alati ka tema enda nimel, sest see on ühtlasi võitlus sisemise Juudaga, kes „kiusab järelejätmalt” (Mihkelson 2001: 329).

Seitse sajandit pärast ristiusku pööramist kestab võitlus Jumalaga siinmail ju edasi. Seitsesada aastat peab nüüd lahingut meie eneste sees ja tulemust ei oska ennustada minagi. Ma võin ju iga hetk haiglavanglasse sattuda, sest mu mõistmistahtest on ammu haigus saanud. (Mihkelson 2001: 324)

Mihkelsoni minajatustaja viitab siin sellele, et reaalsed okupatsiooni ja repressioonide põhjustatud füüsilised kannatused, mis langesid osaks ka tema isale, laienevad vaimse tervise häiretena temalegi ning jätkuvad järeloomõjuna

⁴ Tunnistaja kui kõrvaltvaataja positsiooni olen põhjalikumalt käsitlenud moraalsele tunnistamisele keskenduvast artiklist (Sakova 2016b).

tema kaasajas. Lagerkvist seevastu asetab Kristuse kannatused kogu inimkonna füüsiliste ja vaimsete piinadega samale tasandile:

Ja Sa arvad, et Su saatus on ainuline, et Sa oled ainus, kes on kannatanud, kes on risti löödud. Aga Sa tead väga hästi, et Sa ei ole. Sa oled ainult üks paljude seast, üks lõputust hulgast. Jah, kogu inimkond on risti löödud nagu Sina, inimene ise on risti löödud, Sa oled ainult see, kelle poole nad üles vaatavad, kui nad mõtlevad oma saatusesele ja oma kannatamistele [---]. (Lagerkvist 1971: 56)

Lagerkvisti jutustaja sõjakas hoiak väljendab siin mitte niivõrd usuleigust, kuivõrd rõhutab üksikisiku tähtsust, igäühe kannatuste võrdset suurust, aga ka vastutust nii iseenda kui ka ühiskonna ees. Viimane seisneb eeskätt ligimeste märkamises, samuti iseenda, oma eksistentsiaalsete hirmude ja murede üle kontrolli saavutamises.

Ise olen ma needuse oma õlgadelt heitnud, ise olen ma end oma saatuses vabastanud, sellest jagu saanud. Mitte Sinu ega kellegi teise abil, vaid omal jõul. Ma olen ise ennast lunastanud. Ise võitnud. Ma olen võitnud Jumala. (Lagerkvist 1971: 57)

Seega on minajutustaja enda otsus, kui kaua ta peab maailmas ringi rändama ning oma eksistentsiaalses hirmus püsima või Jumalaga sisevõitlust pidama – ning kuidas ja millal tema Ahasveeruse rännak lõpeb. Kirjandusliku palverännaku ettevõtmine teise nimel ongi teatud mõttes juba iseendalt needuse heitmine, sest see tähendab oma elu ja tegude eest teadlikku, sihipäraselt võetud vastutust, mitte pelgalt Jumala otsustest sõltumist või lootmist jumalikule lunastusele.

See väljavõte Lagerkvisti jutustusest iseloomustab hästi ka „Ahasveeruse une” minajutustaja uurimuslikku ja tunnistuslikku rännakut, sest selles ilmneb trots kõige kiuste, ettemääratuse või Jumala või saatusese poolt antu kiuste ikkagi midagi teha iseenda ja ühtlasi vägivalla all kannatanute heaks. Ka siis, kui seda ei soosi välised tingimused, olgu riiklikul (nt riiklik mäluksuur) või ka religioosel tasandil. Nii selgineb ka artikli alguses välja toodud paradoksaalsus ehk see, kuidas on võimalik, et Ahasveerus magab, näeb und või hoopis on surnud või sureb, mis legendi kohaselt on välistatud. Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse une” minajutustaja kui Ahasveerus kujutab iseteadlikku, trotslikku käiku saatusliku ettemääratuse vastu ning saab just seetõttu magada ja ehk undki näha, et ta lähtub sisemisest moraalsest kohustusest ega lepi välise etteantusega. Ta on küll hukatud metsavenna tütreka kannataja ja ohver (legendi järgi karistatu), kuid ühtlasi ka väljavalitu, sest talle on antud võime ja oskus minevikku uurida ning sellest (kirjutades) tunnistust anda. Mihkelson ei piirdu vaid nende kahe legendi tahuga. Pealkirjastades romaani „Ahasveeruse uneks”, laseb ta Ahasveerusel ehk minajutustajal valida veel midagi kolmandat – oma suveräänse tee.

Kirjandus

- Adamson 2002 = Tervitusi teisest ilmast! Jaanus Adamson ja Elo Viiding suure kirjanduse revanšist. – Sirp 15. III, lk 4.
- Ariste, Paul 1932. Juut eesti rahvausus. Tartu: Postimehe trükk. <http://www.etera.ee/s/ULuG3d0ZMQ> (20. V 2017).
- Baleanu, Avram Andrei 2011. Ahasver: Geschichte einer Legende. Berlin–Brandenburg: be.bra wissenschaft verlag GmbH.
- Frei, Lauri 2016. Narva kirjastaja ja trükkal Joseph Drobinsky: Eesti oma Pierre Marteau. – Raamatukogu, nr 2, lk 34–36.
- Hennoste, Tiit 2002. Mahasalgamise maa ajalugu. – Looming, nr 4, lk 614–618.
- Hollo, Maarja 2017. „Ma laulan seni kui tuksub veel elu mu käte all”. Trauma poetika Bernard Kangro luules. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 846–861.
- Kronberg, Janika 2001. Ahasveeruse needus ja lunastus. – Postimees 21. XII.
- Laanes, Eneken 2006. Mäletamise lühis: Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse uni”. – Keel ja Kirjandus, nr 6, lk 433–448.
- Laanes, Eneken 2008. Balti põiming: 700-aastase orjaöö kujundi kriitika Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse unes”. – Rahvuskultuur ja tema teised. Toim Rein Undusk. (Collegium litterarum 22.) Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 177–191.
- Laanes, Eneken 2009. Lepitamatud dialoogid. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses Eesti romaanis. (oxymora 6.) Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Laanes, Eneken 2017. Trauma keelde tõlgitud. Kultuurideülesed mäluvormid eesti küüditamis- ja laagrimälestustes. – Keel ja Kirjandus, nr 4, lk 241–257.
- Lagerkvist, Pär 1971. Ahasveeruse surm. – Loomingu Raamatukogu, nr 27. Tallinn: Periodika.
- Lauristin, Marju 2002. Ahasveeruse mõistatus. – Vikerkaar, nr 4, lk 81–83.
- Liiv, Toomas 2002. Mihkelson uitamas Ahasveerusena. – Sirp 15. III, lk 5.
- Margalit, Avishai 2002. The Ethics of Memory. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Mihkelev, Anneli 2014. Piibel ja eesti kultuuri enesekirjeldus XX–XXI sajandi vahetusel. Ene Mihkelsoni eneseleidmine. – Autogenees ja ülekanne. Moodsa kultuuri kujunemine Eestis. Koost Rein Undusk. (Collegium litterarum 25.) Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 296–318.
- Mihkelson, Ene 2001. Ahasveeruse uni. Tallinn: Tuum.
- Reimo, Tiiu 1998. *Baltica* leide Briti raamatukogus. – Tartu Ülikooli Raamatukogu aastaraamat 1997. Tartu: Tartu Ülikooli Raamatukogu, lk 197–210. <http://hdl.handle.net/10062/17484> (20. V 2017).
- Reimo, Tiiu 2014. Trüki- ja kirjastusolud Tallinnas 17. ja 18. sajandil. – Tallinna linna- ja gümnaasiumitrükikoda (1634–1828). Näituse kataloog. Tallinn: Tallinna Ülikooli Akadeemiline Raamatukogu, Tallinna Linnaarhiiv, lk 9–35.
- Sakova, Aija 2016a. Ausgraben und Erinnern. Denkbilder des Erinnerns und der moralischen Zeugenschaft im Werk von Christa Wolf und Ene Mihkelson. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sakova, Aija 2016b. Moraalne tunnistus kui tulevikku suunatud lootus. Tähelepanekuid Ene Mihkelsoni romaanist „Ahasveeruse uni”. – Adressaadi dünaamika ja kirjanduse pingeväljad. Koost, toim Leena Kurvet-Käosaar, Marin Laak. (Studia litteraria Estonica 18.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 97–111.

- Tomberg, Jaak 2009. Kirjanduse lepitav otstarve. (Dissertationes litterarum et contemplationis comparativae Universitatis Tartuensis 7.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Undusk, Jaan 1998. Maagiline müstiline keel. (oxymora 2.) Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Vilde, Eduard 1886. Musta mantliga mees. Tallinn: K. Busch.
- Weller, Emil 1864. Die falschen und fingirten Druckorte: Repertorium der seit Erfindung der Buchdruckerkunst unter falscher Firma erschienenen deutschen, lateinischen und französischen Schriften. Leipzig: Engelmann. http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11007331_00021.html (20. V 2017).

Aija Sakova (snd 1980), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur, aija.sakova@kirmus.ee

Ahasuerus's testimony. A literary pilgrimage as a moral obligation in the novel *Ahasveeruse uni* ("The Sleep of Ahasuerus") by Ene Mihkelson

Keywords: moral witnessing, Ahasuerus, testimony, Ene Mihkelson, "The Sleep of Ahasuerus", pilgrimage

Ene Mihkelson (1944–2017), one of the most philosophical authors in modern Estonian literature, has chosen the title of her novel *Ahasveeruse uni* ("The Sleep of Ahasuerus") (2001) associating it with a figure from a medieval legend. The same figure occurs in the title of the story *Ahasverus död* ("The Death of Ahasuerus"), 1960, Estonian translation published in 1971) by Swedish Nobel laureate Pär Lagerkvist (1891–1974).

While Mihkelson's Ahasuerus sleeps or dreams (the Estonian word *uni* can mean either state of mind), Lagerkvist's Ahasuerus is either dying or dead. Both titles are very intriguing as both word pairs are oxymoronic. According to a legend, Ahasuerus was a former shoemaker who came to be called Wandering Jew since he was deprived of the right to have a rest, let alone sleep or dream. Neither was he entitled to find peace in death as his task was to keep wandering around the world, telling people about the passion of the Christ right until His Second Coming, thus bringing Christianity nearer to infidels.

The aim of the article is to analyse what kind of a testifier Ahasuerus is according to Ene Mihkelson's novel and what his witness is about. The study sheds light on different aspects of the Ahasuerus legend as well as on some books dealing with the subject and bearing the name of Tallinn as their fictitious place of publication in the early 17th century, which is also mentioned in the novel.

A comparative analysis of "The Sleep of Ahasuerus" by Ene Mihkelson and "The Death of Ahasuerus" by Pär Lagerkvist is focused on whether the existentialist memorial wanderings of the first-person narrators of the two books are absolutely necessary, and if so, then whether those wanderings are dominated by the retributive element, or rather by the feeling of being the chosen one.

Aija Sakova (b. 1980), PhD, Estonian Literary Museum, senior researcher, aija.sakova@kirmus.ee