

# LOODUS, IGAVIK JA ARGIPÄEV

## Postkoloniaalne identiteediloome Jaan Kaplinski ja Derek Walcotti luules

MARGUS LATTIK

Jaan Kaplinski ja Derek Walcott on kaks luuletajat, kellel esmapilgul näib olevat üsna vähe ühist. Põhjamaine Kaplinski on troopiliselt Kariibi mere saarelt pärit Walcottist kauge juba geograafiliselt, kardinaalselt erinev on neid ümbritsev looduskeskkond, samuti ühiskonna kooslus. Erinev on see-igi, et tänapäevasel St. Lucial – Walcotti kodumaal – puudub oma autentne pärimuskultuur, nagu ka rahvuskeel; erinevusi on ka kahe maa minevikus. Ja ometigi leidub aspekte, mis nende autorite loomingut tugevalt ühendavad ning mis eeldavad nende kuulumist mitte ainult samasse aega, vaid ka ühte postkolonialistlikku kirjandusdiskursusse.

### Postkolonialism ja identiteet

St. Lucial ja Eestil on ohtrate erinevuste kõrval siiski ka selge ühisosa – mõlemad on kolonialismi kogenud maad. St. Lucia saavutas riikliku iseseisvuse 1979. aastal, Eesti tosin aastat hiljem, mis tähendab, et kumbki kõnealus-test autoritest kasvas üles ning elas ja tegutses umbes viiskümmend aastat koloniaalses ühiskonnas.<sup>1</sup> Kirjandusteoreetiliselt on Derek Walcottist samas kõneldud kui postkoloniaalsest autorist: autoritekolmik Ashcroft–Tiffin–Griffiths kasutab oma raamatus „Impeerium annab vastulöögi” („Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures”) just üht Walcotti luuletust<sup>2</sup> näitetekstina „sellest, kuidas [postkoloniaalne] luule võib hõljuda kõnekeele ja kirjakeele pingestatud piiril” (Ashcroft jt 2002: 68). Nad kinnitavad sealsamas arvamust, et postkolonialismist kõneldes ei saa rääkida ainult sõna otseses mõttes kolonialismijärgsest kultuurist, vaid tuleb viidata „kogu sellisele kultuuriloomele, mida imperialistlikud protsessid on mõjutanud, alates koloniseerimise hetkest kuni tänase päevani” (Ashcroft jt 2002: 2).

Mõiste „postkolonialism” väljendab seega eeskätt teatud mõttelaadi või pürgimust,<sup>3</sup> mida Peter Hulme (1995: 120) määratleb „tervest koloniaalsündroomist lahtiütlemise protsessina”. Eestis, aga ka endises Nõukogude impeeriumis laiemalt, on postkoloniaalsus uurimissuund, kus mingit üldist ja laiapõhjalist pilti ega konsensust pole seni saavutatud.<sup>4</sup> Politoloogia vallas on postkolonialismi mõiste ebamäärasele staatusele postsovetlikes ühiskonda-

<sup>1</sup> Walcott on sündinud 23. jaanuaril 1930, Kaplinski 22. jaanuaril 1941.

<sup>2</sup> „Kuunar nimega Lend” („The Schooner *Flight*”, 1979).

<sup>3</sup> Ka Ania Looma (2005: 12) väidab, et „isegi ajalises mõttes ei saa sõnale „postkolonialism” omistada üht ja ainuvõimalikku tähendust”.

<sup>4</sup> Mõiste kasutuse ajaloost postsovetlikus kultuuriruumis on lähemalt kirjutanud Epp Annus (2011).

des viidanud Vjatšeslav Morozov (2011): „Postkolonialistliku paradigma rakendamise postsotsialistlikus piirkonnas tundub veel tänagi uudsenä, ehkki selle võimalikkust ja vajadustki on mitmed teadlased toonitanud juba vähemalt kümnekond aastat.” Sama näib kehtivat kirjandusteaduses; lõplikku üksmeelt pole leitud sellegi osas, kas postkolonialismi mõistet sobib endise Nõukogude impeeriumi kontekstis üldse kasutada. Nii on nt Epp Annus eelistanud väljendit „sotskolonialism” (vt Annus 2007, 2011). Mulle endale tundub, et täiendavate mõistete kasutuselevõtt siinkohal teemakäsitlelust oluliselt ei lihtsusta, ka eelmainitud Ashcroft jt (2002: 200) on arvamusel, et „püüd seada selgeid barjääre „postkoloniaalse” ja teistsuguse subjekti vahele on vastuolus postkoloniaalsete teooriate potentsiaaliga näidata imperiaalse diskursuse mitmetahulisust” ning et seetõttu võiks postkolonialismi määratlemisel piirduda „koloniaalkogemuse fakti kui sellisega”. Põhiolemuselt ongi Nõukogude Ida-Euroopa kolonialism ja lääne nn kolmanda maailma kolonialism väga sarnased:<sup>5</sup> esimese vähene kajastus senises postkoloniaalses diskursuses tuleneb suuremalt jaolt sellest, et Lääs on seni keskendunud just „omaenda” kunagistele impeeriumidele (ja nende järelmõjudele), sellal kui Nõukogude Liidu endisel tsentril puudub suurem huvi käsitleda oma koloniaalset (imperiaalset) minevikku kolonialismina. „Venemaa pole oma imperiaalsest minevikust distantseerunud,” nendib ka Annus (2011: 17).

Jaan Kaplinski postkoloniaalsuse üle on esimestena arutlenud Toomas Salumets ja Tiit Hennoste. Salumets viitab Eesti postkoloniaalsuse probleematikale oma järelsõnas Kaplinski esseekogule „Kõik on ime”, kui ütleb: „Kolonialism – ehk täpsemini (post-)kolonialism ei tähenda Eestis mitte üksnes ajaloolisi kolonisatsioonilaineid, vaid ka paljude mõnikord samaaegsete kolonisatsioonide jada ning nende postkoloniaalseid tagajärgi” (Salumets 2004: 548). Hennoste mainib Kaplinski oma artiklis „Postkolonialism ja Eesti”, kus ta viitab talle kui ühele meie kolonialismieelse autentsuse otsijale: „Autentsuse kontseptsioon on PKs oluline eelkõige kui poliitiline loosung: vabaneme (indo)euroopa koloniaalkultuuri mõjudest ja läheme tagasi kolonialismieelsete autentsete traditsioonide ja tavade juurde. Meil on sellest kirjutanud maausulised, Kaplinski jt ....” (Hennoste 2003: 88).

Nagu ilmneb ka Hennoste artiklist, on postkoloniaalse kirjanduse üks olulisi küsimusi identiteet (milleks muidu autentsuseotsing) – uus poliitiline, sotsiaalne, kultuuriline olukord sunnivad rahvast, aga ka indiviidi määratlema end uuesti, täpsemini, vahel teisiti. Ning just siin avaldub Kaplinski loomestrateegiatega sarnasus postkoloniaalsete autoritega nagu Walcott. Käsitlen siinkohal võrdlevalt kolme identiteediloome vahendit Kaplinski ja Walcotti luules: isiklikkust (argisust), igavikulisust ning looduslähedust. Tihtipeale on need kolm omavahel seotud. Lisaks neile saaks kõnelda keelest: Walcott on kasutanud mõnedes oma tekstides (nii luules kui ka näitekirjanduses) kreoolkeelt, Kaplinski on pöördunud Eesti murrete juurde ning olnud üldiselt (uuema) kirjakeele suhtes kriitiline. Sellelgi on enesemääratluslik sõnum. Jätan hetkel

---

<sup>5</sup> Annuse väidet, et tema pakutud viiest postkolonialismi kriteeriumist vastab postsovetlik Eesti vaid ühele (vt Annus 2007), on raske lõpuni uskuda, ning osalt räägib ta sellele ka ise vastu: see, et eestlaste kooseksisteerimine võõra võimuga oli rahumeelne, on tinglik; kahtlemata nägi nõukogude võim ennast vabastaja ja valgustajana ning mis puutub alaväärsusse, siis eestlased ei tundnud end alaväärsetena mitte võõra võimu ees, küll aga selle pärast; alistatu kogemus ulatub eestlaste *psyche*'s aga kindlasti kaugemale kui nõukogude aeg, nõukogude võim vaid kinnistas seda.

selle aspekti siiski lähema tähelepanuta: kuna kummagi murdekeele olemus on suuresti erinev, siis kardan, et ilma põhjalikuma analüüsita võib nende kõrvutamine kujuneda liialt pealiskaudseks.

## Isiklikkus

Üks olulisi suundumusi XX sajandi Euroopa ja Ameerika luules, eriti sajandi teisel poolel, on pöördumine nii-öelda suurtelt teemadelt (mis on iseloomustanud nt religioosset, aga ka ideoloogilist kirjandust) märksa „vähema”, isikliku ja argise ainese juurde. Teatud määral võib seda suundumust täheldada juba Walt Whitmani tekstides XIX sajandil; Maarja Kangro on samas kontekstis rääkinud inglise luuletajast Philip Larkinist, kes ühes oma mõttekaaslaste Kingsley Amise, Elizabeth Jenningsi, Thom Gunni ja teistega kuulus eelmise sajandi viiekümnendatel aastatel rühmitusse The Movement. Kangro ütleb: „Teatav empiiriline mõrudus, argisus ja isiklikkus on tunnuslikud tervele .... inglise luule .... suunale, mille esindajaks loetakse ka Larkinit” (Kangro 2007: 15).

Argisuse ja isiklikkuse juurde pöördumine pole seega trend, mis kuuluks erandlikult postkoloniaalsele (ja posttotalitaarsele) kirjandusele,<sup>6</sup> ent sellises kontekstis omandab see erilise kaalu. Mida ulatuslikum, totalitaarsem on võim, seda enam üritab see kehtestada oma autoriteeti indiviidi elu ja tegeviste üle.<sup>7</sup> Õigupoolest on Robert Conquest (2000: 74) iseloomustanud totalitaarset võimu jõuna, mis ei tunnista „mingeid piiranguid oma autoriteedile üheski sfääris” ning mis püüab ka praktilisel tasandil „kehtestada oma autoriteeti kõikjal, kus vähegi võimalik”. Teisisõnu püüab totalitaarne riik muuta ka inimese eraelu „riigi asjaks” ning täita selle totalitaarse ideoloogiaga, isiklike huvide ja eesmärkide asemel. Just seepärast saab poliitilisest diktatuurist ka vaimne diktatuur, kus inimeste eraelu ja isiklikud väärtused on marginaliseeritud.

Samas kontekstis on tähelepanuväärne, et siis, kui Jaan Kaplinski meenutab portreefilmis „Kaplinski süsteem” (režissöör Raphael-Gianelli Meriano, 2011) aega, mil ta kirjutamist alustas, toob ta esile Debora Vaarandi luuletuse „Lihtsad asjad”, ning tsiteerib selle algusosa:

Astusin lihtsate asjade juurde,  
toetusin lihtsale heale...  
Kaugete tähtede lõputu valgus  
rahuna voolas mu peale.  
Pahiseb meri ja neelavad leegid,  
sarvikut kadakakändu.  
Öö läbi, öö läbi endas ja kõiges  
tajuda laineterändu!  
Lebada kastesel murul ja tunda  
maad nagu elusat, hella.

(Vaarandi 1959: 123)

<sup>6</sup> Tõsi küll, George B. Handley pakub välja võimaluse käsitleda ka Whitmani postkoloniaalse autorina, näha tema poeetikas Ameerika imperialismi eestkõneluse asemel „elulist postkoloniaalset strateegiat” (Handley 2007: 72).

<sup>7</sup> Erinevates koloniaalriikides on see printsiip avaldunud muidugi erineval määral, koloniseeritute täielikku isikuvabadust ei ole siiski pooldanud neist ükski.

Kaplinski nimetab Meriano filmis seda luuletust eesti kirjandusele väga oluliseks tekstiks ning ütleb: „See oli manifest – tagasipöördumine isikliku, kõige olulisema juurde. See oli huvastijätt poliitilisele luulele.”

Kaplinski nendes sõnades on teatud vastuolu: ta väidab, et Vaarandi luuletuse näol oli tegu huvastijätuga poliitilisele luulele, ning ometigi kinnitab, et see oli samas manifest. Milline manifest? Tundub paratamatu, et poliitideoloogiast laetud ajastul on ka poliitilisusest pöördumine omal moel poliitiline samm – see on kõnekas, rõhutab millegi muu ülemuslikkust poliitilise ideoloogia ees. Rääkida isiklikust ja argisest, „lihtsatest asjadest”, on üks viis tõsta esiplaanile seda, mille võõrvõim on marginaliseerinud. See on võimalus vabastada identiteediloome ümbritseva poliitilise ideoloogia ja võimuperspektiivi taustast.

Ehkki Kaplinski ei ütle filmis otsesõnu, et temagi võttis luuletajana omaks Vaarandi tollase kredo, on üks tema luule iseloomulikumaid jooni kogu loometeel olnud kõnelemine lihtsatest, peaaegu triviaalsetest asjadest. Juba esikkogu koondab tekstid lihtsa looduslähedase kujundi alla – „Jäljed allikal”. Argisele ja isiklikule ainesele suundumise üks kulminatsioone Kaplinski luules on aga 1985. aastal ilmunud kogu „Õhtu toob tagasi kõik”, mis suurelt jaolt on pühendatud autori igapäevasele eluolule ja toimetustele. Isiklikkust rõhutab seegi, et raamat algab Mari Kaarma joonistusega Kaplinski kodutalust. Lihtsale ja isiklikule keskendumine kajab vastu avaluuletuseski:

Lumi sulab. Vesi tilgub.  
Tuul puhub (tasakesi küll).  
Oksad õõtsuvad. Ahi köeb.  
Radiaatorid on soojad.  
Anu harjutab klaverit.  
Ott ja Tambet teevad lumememme.  
Maarja teeb süüa.  
Kiikhobune vaatab aknast sisse.  
Mina vaatan aknast välja.  
Ma kirjutan luuletust.  
Ma kirjutan, et on pühapäev.  
Et lumi sulab. Et vesi tilgub.  
Et tuul puhub jne. jne.

(Kaplinski 1985: 11)

Ka Walcotti luules on pöördumine argise ja isikliku juurde olnud väga olulisel kohal. Juba 1968. aastal, st varsti pärast paari esimese luulekogu ilmumist, on ta Dennis Scottile antud intervjuus kinnitanud: „...minu jaoks on väga huvitav vaadata, kuidas söögilaud hommikuvalguses välja näeb – laud, mille teises otsas istub mu naine, kes vaatab lapsi” (Baer 1996: 16). Ka maalikunstist kõneldes on Walcott leidnud, et XX sajandi suurteks kunstnikeks on need, kes „suudavad tajuda kujutatava objekti isiklikkust, lähedust” (Baer 1996: 11). Tema enda loomingus avaldub seesugune isiklikkuseihalus eredalt luuletustes nagu „Bleeker Street” (mis kirjeldab armastatu seltsis mööduvat suveõhtut New Yorgis), „Igatsedes mere järele” („Missing the Sea”, mis räägib, kuidas surnu isiklikud esemed autorile teda meenutavad) või „Täht” („Star”).

Viimases näeb Walcott (2009: 49) just „lihtsa päeva kire[s]” lahendust teda ümbritsevale kaosele. Samast meelestatusest on kantud ka paljud Walcotti kodusaare olustiku ja looduse kirjeldused.

Kangro tsiteerib Walcotti seejuures eelmainitud Larkini austajana;<sup>8</sup> 1983. aastal Nancy Schoenbergerile antud intervjuus on Walcott samuti öelnud: „Üks ingliskeelseid luuletajaid, kelle lugemine mind alati rõõmustab, on Philip Larkin. Loen teda ikka ja jälle” (Baer 1996: 94). Siiski on Larkini ja Walcotti lihtsusel oluline erinevus. Larkini jaoks on iga asi vaid asi eneses ega viita endast kaugemale või kõrgemale. Ta ei näe argistes asjades hingestavat ülendust või ilu, vastupidi, Kangro nimetab tema luule olulise omadusena sarkasmi ning nendib: „Paatos puudub tema tekstides täielikult, midagi suurt ega uhket siin pole – ega peagi olema” (Kangro 2007: 15). Walcotti jaoks saab argisest ja lihtsast ainesest seevastu viide millelegi suuremale, iga üksikasi on üldise ja igavikulise peegeldus. Ta on näiteks öelnud: „Mõtlen, et ühte kastepiiska on kõik puhtalt kokku koondunud; kastepiisas peegeldub terve universum” (Baer 1996: 145). Luule omandab Walcotti jaoks peaaegu et religioosse funktsiooni, ta väidab: „... ma ei ole kunagi eristanud luulet palvest, olen üles kasvanud veendumuses, et luuletamine on kutsumus, religioosne kutsumus” (Baer 1996: 99). Ning esmatähtis on võime imestuda: „Igikestev ideaal on hämmastus” (Walcott 2010: 8).

## Igavikulisus

Larkini ja Walcotti kui ühe ja sama suundumuse kahe vastandpunkti vahelisel teljel on Kaplinski kindlasti lähemal Walcottile; temagi on tunnustanud luulet spirituaalse nähtusena: „Luule juured, tema sünnikodu on šamaani nägemises” (Kaplinski 2013). Temagi loomingus kõrgub ülisma printsibiina ime, „Kõik on ime” on ühe tema esseekogu pealkiri. Ning ka Kaplinski luules peegeldab ajalik igavest, mööduv jäävat. Eeskätt just see näib olevat põhjuseks, miks ta suudab panna igapäevased olukorrad ja objektid tähendama midagi muud peale iseenda; just see Kaplinski luule omadus annab tema sõnadele universaalse, algelemendilise mõõtme. Viimast on täheldanud mitmed Kaplinski kriitikud, nii näiteks on Andreas W (2004) arvanud: „...Jaan [Kaplinski] on .... kirjeldanud kohutavalt lihtsaid ja igapäevaseid asju nii, et need on hakanud nagu midagi muud tähendama.” Olev Remsu (2012: 112) on korranud enam-vähem sedasama: „...lihtsatest asjadest on tehtud suured kujundid, argipäevasusest on saanud sümbolid.” Võib ka öelda, et kõige väiksem saab Kaplinski luules kõige suuremaks ja olulisemaks.

Igavik avaldub Kaplinski luules ühelt poolt ajalistes kordustes, nt luuletuses „Luule on nagu rohelus”, kus luuleloomist võrreldakse looduse eneseuuenduse võimega (Kaplinski 1985: 105); teisalt rõhutub igavik siin läbi oma eemaloleku – ka siis, kui Kaplinski ei käsitleks otsesõnu igavikku või selle tähendust (mida ta enamasti ei teegi), on küsimus sellest sageli tema kirjutuse kandvaks tunnetuslikuks jõuks.

Igaviku kohalolule selle vahetus puudumises on viidanud ka Walcotti-uuriija Emily Taylor Merriman, kellelt pärineb käsitlus „Mis iganes: Jumala kohalolu tema puudumises” („Whatever: God as Absent Presence”). Merriman

<sup>8</sup> Kangro sõnutsi (2007: 15) olevat Walcott nimetanud Larkinit „tavalisuse meistriks”.

räägib seal Jumala taandumisest XX sajandi mõtteloos ja kirjandusloomes ning leiab, et Walcott on üks neid autoreid, kes on püüdnud tekkinud tühi-  
mikku täita uut viisi transtsendentaalse sisuga. Merrimani uurimus algab tsi-  
taadiga Wordsworthilt, kes kirjeldab luuletajat kui inimest, keda „kõik puu-  
dud puudutab kui kohalolev” (Merriman 2007: 1). Walcotti kohta ütleb ta aga:  
„Hoolimata asjaolust, et Walcott pole pühendunud ühelegi konkreetsele reli-  
gioossele traditsioonile, väljendab ta sageli pühendumust millelegi, mida usu-  
teaduses on küündimatult nimetatud „pühaduseks”. Walcotti teostes puudub  
pühadusel – võimalik, et taotluslikult – kindlapiiriline määratlus... [---] Ent  
see pühadus ise – mida ta vahel nimetab Jumalaks – on Walcotti jaoks mitte  
ainult tema luuletuste inspiratsiooniallikas, vaid midagi, millel on igavene ja  
lõplik tähtsus” (Merriman 2007: 49). Samas lisab Merriman, et Walcott on  
religioonide suhtes „järeleandmatult antitotalitaarne” (Merriman 2007: 50),  
inimese arusaam Jumalast ja vaimuasjadest on tema arvates alati ühel või  
teisel määral ekslik.

Walcott ise on selgitanud: „See, mis jääb alati lahendamatuks, on „on” –  
see valgus, see „olemine”. See, mis on kogu olemasolu tuum” (Baer 1996: 155).  
Heaks näiteks sellisest veendumusest on Walcotti luuletuse „Sainte Lucie”  
esimene osa, milles autor räägib külaolustiku kirjelduste kaudu „saladusest”,  
mida inimesed püüavad tabada, ent mis jääb neil märkamata sel lihtsal põh-  
jusel, et see, mida nad otsivad, on tegelikult seesama otsimise hetk. Iga hetk  
on täielik ja piisav – hetk, mis lihtsalt on, on igavikule väga lähedal. Teisalt  
tunnistab Walcott ka siin mõnede saladuste ületamatut saladuslikkust.

...neist pleekinud küladest,  
kus kirikukell õnestab halli kestendava hüti külgi,  
mida katavad kooldunud lauad, rooste,  
krabid, kes roomavad kiiresti maja varju,  
sinna, kus lapsed mängisid kodu;  
plekkpurkide vahel mädanev võrk,  
päikesevalguse merevõrk, mis traalib madalikke,  
püüdmata terve pealelõuna midagi –  
need ei too mind kuidagi lähemale mõistmisele,  
mis oli see saladus, mis lipsas lastel käest  
seal maja varjus, kauges kellahelis, keskpäeva  
tardunud ametütlillas meres....

(Walcott 2009: 55)

Kaplinski suhtumine religiooni ja uskumisse on olnud üksjagu ambiva-  
lentne. Näiteks artiklis „Kiriku kuulutus ja vaikimine” näeb luuletaja kristli-  
kes väärtustes positiivset jõudu, vastandina sõnumile, mida „praegu jutlustab  
eestimaalastele uus konkurentsi, kasumi ja edu ideoloogia” (Kaplinski 2000:  
47). Kaplinski sümpaatiat kristliku, eeskätt katoliku kiriku suhtes võib aima-  
ta mõnes teiseski sõnavõtus.<sup>9</sup> Samas on Kaplinski ühes oma tuntumas luuletu-  
ses<sup>10</sup> kirjutanud, et „Ei ole Jumalat. [---] Maailm toimub ise” (Kaplinski 1985:  
81). Arvustuses Kaplinski esseekogule „Kõik on ime” on Aare Pilv viidanud  
Kaplinski mitteprotestantlikule meelegaadile; Pilve arutelu põhjal võiks öel-

<sup>9</sup> Vt nt Kaplinski 2000, „Usk, armastus ja reklaam” jm.

<sup>10</sup> Just see Kaplinski luuletus kuulus ETV „100 luulepärlit” valikusse.

da,<sup>11</sup> et nagu Walcottile, nõnda ei ole ka Kaplinski jaoks pühadus (või Jumal või „elu” või „kõik”) üheselt määratletav – see on korraga kõik ja eimidagi, on korraga anomaalia (imelik on jumalik) ja samas ülim normaalsus (imelik on loomulik). Ning eeskätt viimane on põhjus, miks see püha „kõik” enamikul inimestest tavaliselt märkamata jääb. Pilv (2004) ütleb veel, et Kaplinski liituvad ühte „nii ajalik ja ideoloogilisevõitu identiteeditemaatika kui ka n-ö ajatu, konkreetsetest identiteetidest lahti püüdev müstilisuse-suundumus”.

Eriti viimase pürgimuse raames sobiks Walcotti väide „see, mis jääb lahendamatuks, on „on””, küllalt hästi iseloomustama ka Kaplinski. Ainus vahe on ehk see, et „lahendamatus” võiks Kaplinski loomingus kirjeldada pigem sõnaga „nähtamatus” või „märkamatus”. Seesugune tajumus väljendub selgesti Kaplinski luuletuses „Meeletus koputab aknale”, mis lõpeb ridadega:

...ja see mõte et pea kohal lageda suitsu ja pilvede taga  
on sama taevas ja samad tähed  
mida me päeval näha ei oska  
kuigi nad on alati seal

(Kaplinski 1976: 8)

Teisisõnu, inimene ei pruugi küll taevast ja tähti näha, ent on siiski teadlik nende olemasolust. Luuletuses „Vaikus on alati siin ja igal pool” kõneleb Kaplinski samast fenomenist teise kujundi kaudu:

Vaikus on alati siin ja igal pool;  
vahel küll kuuleme teda selgemini....

(Kaplinski 1985: 62)

Nõnda nagu vaikus kui selline on kuuldamatu, ent kõigi teiste helide taandumisel siiski tajutav, on ka igavik kõigi ajalike nähtuste varjus alati olemas ning muutub tajutavaks siis, kui see, mis füüsilise silmaga nähtav, taandub. Vaikuse olulisusele Kaplinski luules on viidanud ka Toomas Salumets, kui ta oma järelsõnas eelmainitud esseekogumikule kirjutab: „...oma luules seostab Kaplinski just vaikuse rahu, rikkumatus, häirimatus, puhkuse, kodu ja pühaliku algusega. [---] Kaplinskile seisneb algus vaikimises” (Salumets 2004: 551). Kaplinski suurimaks pühaduseks on küllap just vaikus – vaikus, nagu ka igavikulisus, on midagi, mida ükski ideoloogia ei saa päriselt enda omaks kuulutada.

Igavikutunnetus väljendub Kaplinski ja Walcotti luules õigupoolest veel ühes seigas: näib, et kummagi autori eesmärgiks pole mitte suurim võimalik sõnaline täpsus, vaid arusaam, et on olemas midagi, mis sõnadesse kunagi ei mahu. See on arusaam, mida Toni Morrison on väljendanud sõnades: „...keel ei suuda kunagi kõnelda lõplikult kogu elu eest. Seda ei peakski ta püüdma. [---] Selle jõud, selle õnnistus on kasutada sõnu selleks, et osutada väljendamatuks” (Handley 2007: 47).

---

<sup>11</sup> Pilv osutab, kuidas Kaplinski pealkiri tuleneb Albert Schweitzeri väljendist „austus elava suhtes” (sõna *aukartus* on Kaplinski arvates eesti keelele ja meelele võõras sõna), ning pöörab erilist tähelepanu tõigale, et Schweitzeri „elust” või „elavast” saab Kaplinski parafraaseeringus „kõik”.

## Looduslähedus

Vahel omistavad Walcott ja Kaplinski igavikulisuse loodusele. Nõnda näiteks on kriitik Louis James (1991: 120) Walcotti luulekogu „Kesksuvi” („Midsummer”, 1984) arvustades kommenteerinud: „...päike on [siin] tingimatu. Ta ületab koha, aja, isegi aastaajad.” Walcott ise on viidanud mere ajatusele; luuletuses „Tüürimees, mu vend” („Steersman, My Brother”) nimetab ta merd „kogu elu allikaks” (Walcott 1962: 39). Hiljem on ta kirjutanud: „...mere võim annab ajale seesuguse mõõtme, et ajalugu muutub selle kõrval absurduseks” (Baer 1996: 158). „Meri kannab tajumust lõpmatusest, leppimist lõpmatuse võimalikkusega...” (Baer 1996: 159). Kaplinski luules on heaks näiteks looduse asumisest igaviku positsioonile toosama eelmainitud „Ei ole Jumalat”, mis lõpeb ridadega:

...on rohi ja õunapuud ja päevalill,  
mis tasapisi pöörab end päikese poole  
Jumalata, lavastajata, dirigendita.

(Kaplinski 1985: 81)

Loodus on samas üks olulisi identiteedi loomise või taastamise vahendeid kogu postkoloniaalses kirjanduses.<sup>12</sup> Looduses toimuv ei allu poliitilisele võimule ega ideoloogiale, looduse juurde pöördumine annab autorile pelgupaiga, kus ta võib tunda end vaimselt kaitstuna ja kättesaamatuna. Samas võimaldab sõnaline pöördumine looduse juurde eirata looduse ja maa võõramaist omastust ning taimede, lindude, paikade jmt omakeelse nimetamise kaudu saab kirjanik need vähemalt sõnas endale tagasi võita. Just sel põhjusel on Edward Said (1994: 77) rõhutanud kirjandusliku sõna ja kujutluse olulist rolli kultuuri dekoloniseerumises ning öelnud, et „koloniseerija kohalolu tõttu ei ole maad esialgu võimalik tagasi võita teisiti kui ainult läbi kujutluse”. Said lisab, et sellise müüdi loome, enesetaastuse ja -määratluse protsessi teeb võimalikuks maa ehk loodus. Sarnaselt on George Handley (2007: 52) väitnud, et „...koloniaalpärandist vabanemisel on üheks elulise tähtsusega strateegiaks rõhutada marginaliseeritud nähtuste olulisust. Kohalik loodus on siinkohal võtmetähtsusega, sest see võimaldab repositsioneerida senised tähendusväljad ning kõnelda sellest ja sellele, mis on seni tähelepanuta jäetud”. Maa või loodus on juba traditsiooniliselt „autentse rahvusliku identiteedi läte ja asupaik” (Casteel 2007: 1).

Maa „tagasinõudmine” läbi tema isikliku ja intiimse nimetamise on veel üks põhjus, miks nn lihtsatest asjadest luuletamine võib omandada vaimse või isegi rituaalse tähenduse. Koloniaalse totalitarismi olukorras on see sageli üks väheseid võimalusi oma isikuvabaduse ennistamiseks – eelkirjeldatud protsess ei teeni seega mitte tingimata (ainult) poliitilist eesmärki, selle taga võib olla ka hoopis usk isikuvabadusse kui mõtestatud inimelu eeldusse. Seda toimib loodus postkoloniaalses kirjanduses tervendava ja korrastava jõuna mitmel tasandil; oma maa ja asjade „isenimetamise” võimaluse puudumisest saab aga tõeline „mõrv, kustutus” (Kincaid 1999: 122). Küllap just sel põhjusel on Elizabeth DeLoughrey arvamusel, et looduse „iseteadlik ümbernimetami-

<sup>12</sup> Nt Bill Ashcroft väidab raamatu „Postcolonial Ecologies” (DeLoughrey jt 2011) tutvustuses, et ökoloogia ja biopoliitika kuuluvad kindlalt postkoloniaalsete uurimuste keskmesse.



ne ja ümbermõtlemine on [tahtlik] kõrvalekalle koloniaalsest keelest, kus on olulised taksonoomia, distsipliin ja kontroll; selline võte on postkoloniaalsele kirjandusloomele põhimõttelise tähtsusega” (DeLoughrey jt 2011: 11).

Puhtakujulist looduslüürikat ei leidu ei Kaplinski ega Walcotti luules kuigi palju, küll aga iseloomustab kummagi autori teoseid looduskujundite sagedane kasutamine nii olustikukirjeldustes kui ka metafoorides. Walcottil on üks ilmekaid näiteid sellest luuletus „Hingamispäevad Lääne-India saartel”, kus ta võrdleb vulkaanisuud vaesuse „haavandiga”; Kaplinski pakub ilusa kujundi haikus, kus võrdleb inimese mõtteid kõrbepõõsaste juurtega ja ütleb: „Vett on nii vähe” (Kaplinski 2008: 26). Loodus esineb tavatult sageli ka Kaplinski ja Walcotti raamatupealkirjades: esimese biograafiasse kuuluvad lisaks eelmainsitud „Jälgedele allikal” veel „Kalad punuvad pesi”, „Tolmust ja värvidest”, „Uute kivide kasvamine”, „Käoraamat” jms, teiselt leiame luulekogud „Mere-laht” („The Gulf”, 1969), „Merikobarikud” („Sea Grapes”, 1976), „Kuldlehiku kuningriik” („Star-Apple Kingdom”, 1979), „Valged haigrud” („White Egrets”, 2010), aga ka näidendid „Kuulaps” („Moonchild”, 2012), „Ahvimäe unenägu” („Dream on a Monkey Mountain”, 1970) jt. Kaplinski loodusearmastust ja -tundmist kinnitab seegi tõik, et aastail 1974–1980 töötas ta Tallinna Botaanikaaias. Ta on rõhutanud: „...inimesed, ja kõik, mis me loome, oleme tingimata osalised suuremas süsteemis, mida kõige tihedamini kutsutakse looduseks” (Kaplinski 2002: 107). Ning pannud südamele: „Vaesustades, tühjaks ammutades maailma rikkusi laostame oma keskkonda ja iseend” (Kaplinski 2004: 101). Looduse olulisust Kaplinski loomingu on täheldanud ka Salumets (2004: 535), öeldes: „Loodus on jäänud Kaplinski loomingu püsielemendiks.”

Ka Walcott näib loodust – floorat ja faunat – hästi tundvat, sest kasutab oma tekstides muuhulgas väga spetsiifilisi ja harvaesinevaid liiginimesid.<sup>13</sup> Vastates küsimusele, kas ta on luuletajana sõltuv end ümbritsevast maastikust, on Walcott nentunud, et „kasvamist ei saa mullast eraldada” (Baer 1996: 14). Essees „Isla Incognita” samastub ta aga loodusega juba täienenisti: „... minu keeleks on mu lehtede sahin. Sinna on uuristunud kadunud ookeanide möire. See on värskuse hää!” (Walcott 2005: 57).

Lisaks sellele võib nii Kaplinskil kui ka Walcottil täheldada armastust väikeste, kõrvaliste kohtade vastu: Kaplinskil on selleks eeskätt Võrumaa ja Põlvamaa, Walcott on juba luuletuste pealkirjadesse talletanud terve rea St. Lucia vähetuntud paiku: Anse La Raye, D’Ennery, Choc Bay jt. See on veel üks viise „rõhutada marginaliseeritud nähtuste olulisust” (Handley 2007: 52).

## Kokkuvõtteks: vabaduse suunas

Kaplinski on korduvalt rõhutanud, et tema tekstide kolonialismikriitika ei ole eriliselt suunatud nõukogude võimu vastu, vaid igasuguse kolonisatsiooni, sh enesekolonisatsiooni vastu.<sup>14</sup> Sedasi sobitub ta hästi nt Ania Loomba määratlusega postkolonialismist, mille kohaselt see mõiste ei tähista mitte lihtsalt kolonialismi hääbumist, vaid on „koloniaalse ülemvõimu ning koloniaalse pä-

<sup>13</sup> Looduskeskkonna osatähtsust Walcotti tekstides väljendab juba ainuüksi see, et tema koondkogu „Collected Poems 1948–1984” sisaldab enam kui nelikümmend viidet palmidele, mitmed neist on seejuures viited konkreetsetele liikidele.

<sup>14</sup> Vt nt Kaplinski 2004 („Vercingetorix kõneleb ordumeistrile”).

randi vaidlustus” või isegi tühistus.<sup>15</sup> Sellise vaidlustuse ja tühistuse eesmärgil ongi Kaplinski ja Walcotti jaoks oluline liikuda väljapoole tervet kolonialismi paradigmat ning leida üles see inimeseks olemise osa, mida poliitilisele võimule allutada ei saa. See on tee lähenemaks seesugusele vaimsele sõltumatusse, mis teeb võimalikuks uue, selginenud identiteedi ning värske tähendusloome. Marginaliseeritud nähtuse ja kohtade nimetamine, pöördumine isikliku ja argise ainese poole ning looduse ja elu igavikuline tunnetus on mõned neist vahendeist, mida Kaplinski ja Walcott sellel teekonnal rakendavad.

## Kirjandus

- Annus, Epp 2007. Postkolonialismist sotskolonialismini. – Vikerkaar, nr 3, lk 64–76.
- Annus, Epp 2011. Postkolonialismi pealetung post-sovetoloogias: kas paradigma muutuse künnisel? – Methis, nr 7, lk 10–25.
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, Tiffin, Helen 2002. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London–New York: Routledge.
- Baer, William (toim) 1996. *Conversations with Derek Walcott*. Oxford (Mississippi): University Press of Mississippi.
- Casteel, Sarah Phillips 2007. *Second Arrivals: Landscape and Belonging in Contemporary Writing of the Americas*. Charlottesville–London: University of Virginia Press.
- Conquest, Robert 2000. *Reflections on a Ravaged Century*. London: John Murray Ltd.
- DeLoughrey, Elizabeth, Handley, George (toim) 2011. *Postcolonial Ecologies: Literatures of the Environment*. Oxford: Oxford University Press.
- Handley, George B. 2007. *New World Poetics: Nature and the Adamic Imagination of Whitman, Neruda, Walcott*. Athens (Georgia): University of Georgia Press.
- Hennoste, Tiit 2003. Postkolonialism ja Eesti. – Vikerkaar, nr 4/5, lk 85–100.
- Hulme, Peter 1995. Including America. – Ariel, kd 26, nr 1, lk 117–123.
- James, Louis 1991. Midsummer. – *The Art of Derek Walcott*. Toim Stewart Brown. Dufour: Seren Books, lk 113–120.
- Kangro, Maarja 2007. Philip Larkin. Luuletused ja saatesõna. – Vikerkaar, nr 3, lk 8–16.
- Kaplinski, Jaan 1976. Ma vaatasin päikese aknasse. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kaplinski, Jaan 1985. Öhtu toob tagasi kõik. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kaplinski, Jaan 2000. Kajakas võltsmunal. Tallinn: Vagabund.
- Kaplinski, Jaan 2002. Globaliseerumine: looduse heaks või looduse kahjuks. – Vikerkaar, nr 11/12, lk 106–110.
- Kaplinski, Jaan 2004. Kõik on ime. Tartu: Ilmamaa.
- Kaplinski, Jaan 2008. Teiselpool järve. Tallinn: Tänapäev.
- Kaplinski, Jaan 2013. Miks just Maarja Pärtna? – Postimees, 4. V. <http://pluss.postimees.ee/1223838/miks-just-maarja-partna>
- Kincaid, Jamaica 1999. *My Garden*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

<sup>15</sup> Nn neokolonialismi on Kaplinskiga sarnaselt kritiseerinud ka Walcott, nt luuletuses „Akaatsiapuud” („Acacia Trees”, vt Walcott 2010: 11–13).

- L o o m b a, Ania 2005. Colonialism/Postcolonialism. Second Edition. London–New York: Routledge.
- M e r r i m a n, Emily Taylor 2007. God as Absent Presence in the Poetry of Geoffrey Hill, Derek Walcott, and Charles Wright. Boston: Boston University.
- M o r o z o v, Vjatšeslav 2011. Kakskümmend aastat hiljem: postkolonialistlik vaatenurk Nõukogude impeeriumi pärandile. – Diplomaatia, nr 96, august.
- P i l v, Aare 2004. Imelik rahuline. – Sirp, 29. X.
- R e m s u, Olev 2012. Lihtsus on lihtsus, kuid mitte mõistatus. – Teater. Muusika. Kino, nr 5, lk 111–114.
- S a i d, Edward W. 1994. Culture and Imperialism. New York: Vintage.
- S a l u m e t s, Toomas 2004. Kaplinski tasakaal. – Jaan Kaplinski, Kõik on ime. Tartu: Ilmamaa, lk 535–551.
- V a a r a n d i, Debora 1959. Unistaja aknal. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- W, Andreas 2004. Häguste servadega mahtuvus. – Sirp 29. X.
- W a l c o t t, Derek 1962. In a Green Night. London: Jonathan Cape.
- W a l c o t t, Derek 2005. Isla Incognita. – Caribbean Literature and the Environment: Between Nature and Culture. Toim Elizabeth M DeLoughrey, Renée R. Gosson, George B. Handley. Charlottesville–London: University of Virginia Press, lk 51–57.
- W a l c o t t, Derek 2009. Saared. Valik luuletusi 1948–2000. Tlk Mathura. [Tallinn]: Allikaäärne.
- W a l c o t t, Derek 2010. White Egrets. New York: Farrar, Straus and Giroux.

**Nature, eternity and the everyday: Postcolonial identity formation in the poetry of Jaan Kaplinski and Derek Walcott**

Keywords: postcolonial poetry, identity formation, nature writing, Derek Walcott, Jaan Kaplinski, postcolonialism in Estonia

The article examines the similarities observed in the literary identity formation of Jaan Kaplinski and Derek Walcott, which testify that both authors belong to the postcolonial discourse. The definition of postcolonialism for the purposes of this article is based on such theoreticians as Loomba, for example, who see postcolonialism first and foremost as contestation and annulment of colonial heritage. For both Kaplinski and Walcott, identity formation essentially means closeness to nature, eternity and turning to the personal and the commonplace. Closeness to nature as an important element of postcolonial literature has previously been discussed by Handley, DeLoughrey, also Said and others. As for the commonplace and the everyday, the article compares Kaplinski with Walcott as well as with Larkin. It appears that despite their different geographic and cultural backgrounds Kaplinski and Walcott are spiritually close. In their poetry, both authors are seeking a freedom of spirit enabling new and fresh ways for the attribution of meaning. Also, the article raises the question if and how Soviet and post-Soviet Estonian literature fits in the postcolonial discourse in general, concluding that if the definition of postcolonialism just presumes colonial experience, as has been suggested by, e.g. Ashcroft, Griffiths and Tiffin, there is hardly any reason to exclude Estonia from this discourse.

*Margus Lattik (b. 1973), University of Tartu, doctoral student, mathura@mathura.ee*