

FILOSOOFIATÖLKEST JA KEELEST

Emmanuel Levinasi „Teisiti kui olla ehk teispool olemust”

KAIA SISASK

Humanitaar- ja sotsiaalteadustes hakatakse 1990. aastate keskel rääkima eetiliseist pöördest, mille tekkepõhjuseks näib olevat tõrge niinimetatud kahtlusefilosoofiate suhtes, mis on maad võtnud alates Nietzschest ja pääsenud domineerima poststrukuralistlikus äärmusrelativismis. Eetilist pööret seostatakse eelkõige prantsuse-juudi filosoofi Emmanuel Levinasi nimega, kelle puhul, paradoksaalsel kombel, ei saa küll rääkida otsest vastandumisest poststrukuralismile. Pigem on tegu eetilise diskursuse uuendamiseiga üsnagi postmodernistlikus vaimus, mille lahutamatuks osaks on igasuguste suurte narratiivide eitamine või koguni väljakutse lääne filosoofilisele traditsioonile tervikuna. Lääne filosoofiline traditsioon põhineb *ratio*’l ja *logos*’el, kuid Levinasi jaoks ei ole *ethos* sisemiselt ratsionaalne – eetika on hoopis igasuguse filosoofia lähe ja igasuguse tähenduse sünd algab nimelt sealt. Eetiline kohustus eksisteerib enne, kui me seda mõistame ja lahti mõtestame, omades autoriteeti justkui iseenesest. See eetika valdkond on seega olemise „teine” ning just seda „olemise teist” püüab Levinas kirjeldada oma põhiteoses „Teisiti kui olla ehk teispool olemust” („Autrement qu’être ou au-delà de l’essence”, 1974, e.k 2012).

Siinne artikkel resümeerib mõningaid Tallinna Ülikooli filosoofiatõlke seminaril „Tarkus tõlkes” (16. XI 2012) käsitletud probleeme, mis siinkirjutajal tekkisid selle teose tõlkimisel eesti keelde. Olgu öeldud, et niinimetatud seminaril küll mingite suurte üldistusteni ei jõutud, kuid ikka ja jälle võis näha, kui võrd on filosoofiline mõte kasvanud välja konkreetsest keelest, ja küsida, kuidas on tõlkimine sel juhul üldse võimalik. Muidugi kehtib see ühtviisi iga keele puhul, kuid eriti eksplitseeritud kujul prantsuskeelses strukturalistlikus ja poststrukuralistlikus humanitaarias, mille keskmes ongi nimelt teadlik tähelepanu keelele: keelele iseenesest, mitte keelele kui tähenduse „teenijale”. Nii pole Jacques Derrida järgi tähendus midagi sellist, mis justkui kuulub sõnale, ja kuna sõna taga pole mingit platonistlikku ideed, pole seega ka tõde. Sõnaloori taga, kui metafoorides kõnelda, nagu teeb Derrida näiteks oma autobiograafilises essees „Siidiuss” („Un ver à soie”, 1997), on tähenduse asemel vaid teine loor, mida katki käristades jõuame ikka ja aina uue loori juurde. Derridalik mõiste „disseminatsioon” ei ole ka mitte polüseemia kui lihtne tähenduste paljusus. Muidugi omandavad sõnad mingis kindlas kontekstis enam-vähem kindla tähenduse, kuid Derridad ei huvita mitte ühtlustav ja totaliseeriv tähenduse tasand, vaid sõna metamorfeerumise potentsiaal. Just selles mõttes avab disseminatsioon tekstilise ahela. „Siidiussis” mängib Derrida näiteks sõnaga „verdikt”, mis on tema jaoks üks sõna *ver* (‘uss’) metamorfoosidest, nagu ka *vérité* (‘tõde’) või *verbe* (‘sõna’) – tõde, otsus ja sõna, need kõik on pidevas muutumises nagu siidiuss oma teekonnal röövikust liblikaks.

Ilmselgelt kuulub Derrida ise nende filosoofide hulka, kelle tõlkimine on tegelikult võimatu, sest tema kirjutamisviis järgib tema enese teooriat tähenduste libisemisest ja tekstilisest ahelast. Nii on ka Mart Kangur oma Derrida-tõlke („Surma and”, vt Derrida 2012) puhul valinud lugejale vastutuleku mõttes vaid teose ühe tasandi, jättes teadlikult kõrvale kõikvõimalikud keelemängud, homoloogiad, assotsiatsioonid, mis moodustavad lõputuid võrgustikke. Kui võrrelda Derridat ja Levinasi, siis viimane sel viisil keelega ei žongleeri, küll aga pöörab tavatähendused ümber. Esmapilgul võib see tunduda peaaegu meelevaldne, kuid mõningase süvenemise järel oleme sunnitud tõdema, et Levinas teeb täpselt nii palju, kui prantsuse keel teha võimaldab. Seega võib teda pidada suurepäraseks ümbertõlgendajaks, kes näeb keele sisemisi võimalusi ja toob sealt välja need aspektid, mis toetavad tema filosoofilist mõtet. Levinasi filosoofia ongi tavatähendustele esitatud väljakutse ja, nagu öeldud, väljakutse ontoloogiale eetika kaudu. Kuid ka väljakutse „öeldule” kui mingile tähenduslikule sisule „ütlemise” kui eetilise akti kaudu, milles Levinas väärtustab just teise inimese poole pöördumist kui sellist. Igasugune identiteet või identsus peab pöörama end otsekui pahupidi, seestpoolt välja-poolle, tühjenema iseendast teisele suunatuse isetus aktis. Näiteks kui Levinas ütleb, et „nägu tähistab” või et teise nägu on tähendus *par excellence*, ei pea ta silmas Saussure'i tähistaja/tähistatava suhet, kus tähistaja osutab tähistatavale ehk näitab tähistamises tähistatavat. Nägu viitab ainult iseendale, tema tähendus või mõte ongi tema tähistavus ehk teisisõnu, teise nägu kutsub „mind” üles eetilisele käitumisele tema suhtes. Nägu pole niisiis midagi, mida saab defineerida või hõlmata ja allutada totalisatsioonile.

Niisamuti toimib Levinas ka paljude muude mõistetega – ikka eesmärgiga vabastada need kas siis võimu ja domineerimise või hõlmatavuse ja totaliseeritavuse aspektist. Olgu siinjuures öeldud, et „totaalsus” ja „totaliseerimine” ise on Levinasil üliolulised mõisted, nagu see kajastub ka tema teise põhiteose „Totaalsus ja lõpmatus” pealkirjas. Totaliseerimise all peab ta silmas iga-sugust sulgemist, fikseerimist, lõplikku kirjeldust või haaramist, mis hävitab lõpmatu avatuse ja mis on Levinasi meelest just nimelt *logos*'e põhiomaduseks. Järgnevalt võtan lähema vaatluse alla „mina” mõiste analüüsimeks, kuidas Levinas kasutab ära prantsuse keele grammatilise struktuuri ja etümoloogia võimalused, et defineerida „mina” mitte kui domineerijat, vaid kui allutatut, sõna otseses mõttes *sub-jectum*'it ehk allaheidetut.

Levinas on täiesti teadlik, et Piibli käsk armastada oma ligimest nagu iseennast¹ räägib vastu tema enese põhiseisukohale, et teine pole minuga võrdne, vaid alati tähtsam. Kuna heebreakeelne Toora tekst, milles ei kasutata kirjavahemärke, võimaldab kergesti mitmesuguseid tõlgendusi, paneb Levinas ette koguni järgmise tõlgenduse: „Kui nõustuda lahutama heebrea kirjakoha viimast sõna *kamokha*² värsi algusest, võib lugeda ka veel teisiti: „See on ligimesearmastus, mis on sina ise”” (vt Levinas 1992: 144), millest ta järeldab, et iga-sugune identiteet saab subjektile olla vaid teise inimese teenimise kaudu. Tähendab, et subjekt või „mina” on teise poole pööratus ligimesearmastuses. Sellesamani püüab ta nüüd jõuda ka prantsuskeelse sõna *moi* ('mina') keele-

¹ „Ära tasu kätte ja ära pea viha oma rahva laste vastu, vaid armasta oma ligimest nagu iseennast!” (3Ms 19:18).

² 'nagu iseennast' (heebrea k).

ajaloolise analüüsi kaudu. Prantsuse keele isikulises rõhulises asesõnas *moi* ei näe Levinas mitte nominatiivi-, vaid ajaloolist akusatiivivormi. Kui teha siinkohal väike sissepõige prantsuse deklinatsioonisüsteemi arengusse, siis ladina kuuest käändest jäi prantsuse keelde alles kaks: nominatiiv ja akusatiiv ehk subjekti- ja objektikääne. Viimast sai koos vastavate prepositsioonidega hakata kasutama kõikide teiste käänete asemel peale nominatiivi ja vokatiivi. Sõna „mina” puhul andsid ladina käändelised vormid *ego*, *mei*, *mihi*, *me*, *me* vanaprantsuse keelde seega kaks vormi: *ego*’st sai prantsuse *je* (rõhutu „ma”) ja *me*’st rõhutu asesõna *me* ja rõhuline *moi*, mille puhul oli tegu objektikäände vormidega. Alles hiljem sai *moi*’st rõhuline asesõna „mina”, mida saab kasutada ka nimetavas käändes. See nimetavakäändeline rõhuline „mina” on tavaliselt tajutatav just nimelt domineerijana, Levinas aga annab omapoolse üsna radikaalse tõlgenduse, nähes seal mitte ainult vormiliselt, vaid ka sisuliselt sedasama kadunud akusatiivi. Seega on see „mina” tema jaoks pigem „mind” (või mõni muu käändeline vorm, s.t miski, mis allub mõjule, mitte ei avalda seda). Levinasi „mina” on allutatud eetilisele käsule, olles allutatatu ka grammatiliselt – nüanss, mida pole aga võimalik eesti keeles edasi anda.³

Teise grammatilise võimaluse sellesama minakäsituse rõhutamiseks leiab Levinas prantsuskeelsest väljendist *me voici* (‘siin ma olen’), kus nominatiivse *je* (‘ma’) asemel kasutatakse taas käändelist vormi, sedapuhku rõhutat *me*’d, mis sõnasõnalises tõlkes võiks olla seega näiteks „mind siin”. „*Me voici*” on Aabrahami vastus teda otsivale Jumalale (1Ms 22) ning selles vastuses näeb Levinas Aabrahami valmisolekut alluda Jumala (s.t eetilisele) käsule.⁴ Paratamatult ebaadekvaatses eestikeelses tõlkes kõlaks see: „„*Ma*” tähendab „*siin ma olen*”, andes vastust kõige ja kõigi eest” (Levinas 2012: 219; „*Le mot Je signifie me voici, répondant de tout et de tous*”, Levinas 1978: 180–181). Prantsuse keeles on selline ebataoline konstruktsioon muidugi lihtsalt seda tüüpi lause nagu *tu me vois ici* (‘sa näed mind siin’) kontraheerumise tulemus, mis ei õigusta kuidagi nominatiivi- ja akusatiivivormi sisulist samastamist. Kuid Levinasi eesmärk polegi ju ei grammatiline ega keeleajalooline analüüs – oma originaalsete tõlgendustega illustreerib ta suurepäraselt kaasaegse tõlketooria seisukohta, et tõlgenduste hulk võib olla küll ammendamatu, kuid peab siiski lähtuma vähimast ühisest nimetajast ehk siis jääma võimalikkuse piiridesse.

Eelnevate selgituste taustal näeme, et kahel tasandil (millest üks on grammatiline) on võimalik lugeda ka järgmist lauset:

„Jättes „Mina” ilma tema imperialismist, kehtestab heteroafektsioon uut-moodi deklioneerimatus: sellise „ise”, kes on allutatud absoluutsele akusatiivile, just nagu tuleks see akusatsioon, mida ta isegi ei pea enda peale võtma, temast enesest.” (Levinas 2012: 234.)

„*En dépouillant le Moi de son impérialisme, l’hétéro-affection instaure une indéclinabilité nouvelle, le soi, soumis à l’accusatif absolu, comme si cette accusation qu’il n’a même pas à assumer venait de lui.*” (Levinas 1978: 193.)

³ Võimalik oleks see inglise keeles, kus esimese isiku asesõna on ametlikus kasutuses küll pigem *I* kui *me*, kuid mittestandardises kõnes võib *me*’d siiski kasutada ka nominatiivis (nt *my father and me*). Siinkirjutajale teadaolevad Levinasi ingliskeelsed tõlked pole paraku seda inglise keele sisemist võimalust kasutanud.

⁴ See, et nimetatud kirjakohas otsib Jumal Aabrahami selleks, et käskida tolle ohverdada oma poeg Iisak, pole Levinasile antud juhul oluline. „Jumal” on siin pigem see ontoloogiline „hää” või „käsk” inimeses, mis kutsub üles eetiliselt käituma.

Tuleb arvesse võtta, et prantsuse sõna *décliner* tähendab lisaks 'deklineerimisele' ka 'keeldumist' või 'tagasi lükkamist'. Levinasi mõte on, et eetiline mina ei saa oma vastutust teise inimese eest tagasi lükata või sellest keelduda. Aga samas on „mina” või „ise” [soi] deklineerumatu. Ta ei käändu, sest ta juba on algselt absoluutses akusatiivis (vt eespool). Aga a k u s a t i i v i s mina on see, kes on teise a k u s a t s i o o n i all, see tähendab, et see teine justkui alati süüdistab teda selles, et ta ei tee piisavalt palju. Eetiline mina on teise jaoks, aga ta ei suuda seda kunagi olla sel määral, nagu oleks vaja. Paratamatult tuli sellise mitmetähendusliku teksti tõlkimisel säilitada võõrsõnad „deklinaatsioon”, „akusatsioon” ning paljudel juhtudel kasutada kommenteerimist, et säilitada erinevad tekstitasandid võimaluste piires ka eesti lugeja jaoks.

Olles valinud Levinasi teose tõlkimisel seega sagedase kommenteerimise tee – vaatamata sellele, et teatavasti ilmutab kommentaaride kasutamine tõlke puudulikkust –, pörkusin siiski probleemiga, mida ei saanud ka sel moel päriselt lahendada. Tegu on nimelt mõistega „signifikatsioon” (pr *signification*) ja selle derivaatidega. Nii prantsuse kui ka inglise keeles on sõnal *signification* kaks tähendust; inglise keeles seega: 1. *The established meaning of a word*, 2. *The act of signifying; indication*. Eesti keeles on võimalus kasutada kahte noomenit „täendus” ja „tähistus” ning vastavalt kahte verbi „tähendama” ja „tähistama”, mis viitab küll eesti keele suurematele võimalustele, kuid kokkuvõttes osutasid need võimalused tõlkele karuteene, sest vahe nende kahe vahel ei pruugi sugugi alati olla nii selge, nagu see näib olevat Saussure'i tähistaja ja tähistatava puhul. Võtkem näiteks järgmised tekstilõigud (minu allakriipsutustega – K. S.), mille puhul tuleb silmas pidada, et see, mis eesti keelde on tõlgitud kas sõnadega „täendus”, „tähistus”, „tähistamine” või „tähendamine”, on prantsuse keeles üks ja seesama *signification* ja verbina *signifier*.

„Minevik, mis on vanem kui mis tahes olevik – minevik, mis pole kunagi olnud olevik ja mille an-arhiline muistsus pole kunagi esinenud varjamiste ja avaldumiste mängus –, minevik, mille *teist tähendust* (*signification*) meil tuleb kirjeldada – *tähistab* (*signifie*) teispool olemise manifesteerumist, kusjuures see manifesteerumine vahendab vaid selle *tähistava tähistamise* (*signification signifiante*) ühte momenti.” (Levinas 2012: 58.)

Või:

„Kui Ütlemine on midagi muud kui Öeldu korrelatiiv, kui tema *tähistavus* (*signifiance*) ei imendu Öeldu *täendusse* (*signification*), kas ei võiks siis leida selles olemist ütleva Ütlemise teispool – või eespool – diakroonia *tähistavust* (*signifiance*)? Olemise ja selle näitamise taga kuulub nüüd juba teistsuguste *tähistamiste* kõla (*résonance d'autres significations*), mille ontoloogia on unustanud ning mis nõuavad uurimist.” (Levinas 2012: 83.)

Miks mitte tõlkida näiteks viimases lauses *résonance d'autres significations* kui „teiste tähenduste kõla”? Eestikeelse tõlke puhul on kõige üldisemalt lähtunud Levinasi vahetegemisest ütlemise ja öeldu vahel. Öeldul on tähendus ehk siis mingi omistatud mõte ja Levinasi järgi on öeldu seega midagi suletut ja lõpetatut, mis kuulub siinpoolsuse, olemise ja totaalsuse valdkonda: „Identifitseerimine on tähenduse omistamine. Olevad näitavad end identsetena oma tähenduses. Nad ei ole kõigepealt antud või tematiseeritud, et saada seejärel tähendust, vaid nad on antud oma tähenduse kaudu” (Levinas 2012:

80). Ütleamise tähendus aga ei sisene öeldu tähendusse. Ütleamise tähendus on Levinasil eetiline. See on pöördumine teise inimese poole, olenemata selle sisust, mida öeldakse. Ütlemisel on seega hoopis teistsugune tähendus. Kui me nüüd ütleksime, et ontoloogia taga on teised tähendused, siis peaks kohe küsima, millised need on. Ütlemine ei saa midagi tähendada; ütlemine saab üksnes olla „tähenduse tähendavus ise” (*signifiance même de la signification*). Teise inimese poole pöördumise eetilises aktis me tunnustame seda „teise näo” tähendavust, seda, et „teise nägu” ütleb: „Ära tapa mind”, viidates seejuures eetilisele käsule. Viidates ehk siis tähistades. Niisiis pakub tõlge välja variandi, et öeldu „tähistab”, aga ütlemine ja nägu „tähistavad”, kuid paratamatult jääb tõlkijat vaevama fakt, et prantsuse keeles on tegu ühe ja sama sõnaga ning kohati ka mõistelise kattuvusega, ning kahtlus, kas eestikeelses semiootikas enesestmõistetavaks saanud „tähistamine” ongi parim võimalik tõlkevaste.⁵

Mõistagi olid eespool toodud näited vaid väike osa probleemidest, mis kerkisid esile Levinasi teose tõlkimisel. Suur osa Levinasi tekstist töötab mitmel tasandil, viies ikka ja jälle tagasi prantsuse keele eripärade juurde. Kuid ei tohi unustada ka seda, et prantsuse keel oli leedu-juudi päritolu Levinasi jaoks hiljem õpitud keel ning tema inspiratsiooniallikad näivad peituvat sageli just heebrea keeles ja kultuuris, mida ta siis püüab prantsuse keeleruumi üle kanda ja sellega kohandada. Neid võimalusi aga teatavasti pannaksegi paremini tähele just võõrkeele puhul. Siin ehk peitubki Levinasi paradoks: püüdes väljuda keelest nii palju kui võimalik, kuni isegi verbi „on” vastumeelse kasutamiseni – kuna taandab ju see verb kõik automaatselt ontoloogiale –, osutab Levinas keelele tegelikult kõrgendatud tähelepanu ning demonstreerib väga selgelt mõtte ja keele lahutamatu ühtekuuluvust. Tõlge aga on ikka suuremal või vähemal määral vägivald originaali suhtes ja filosoofiatõlge pole siin mingi erand, sest kuigi võib tunduda, et ideed on paremini ühest keelest teise kantavad kui spetsiifiliselt ilukirjanduslikud elemendid, näitab kas või siinnegi käsitlus, et selline arusaam oleks liialt lihtsustatud.

Kirjandus

Derrida, Jacques 1997. Un ver à soie. – Contretemps 2–3. Paris: Galilée, lk 11–50.

Derrida, Jacques 2011. Surma and. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

Levinas, Emmanuel 1978. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. The Hague: Martinus Nijhoff.

Levinas, Emmanuel 1992. De Dieu qui vient à l'idée. Paris: Vrin.

Levinas, Emmanuel 2012. Teisiti kui olla ehk teispool olemust. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

⁵ Sama kahtlus jäi kõlama ka Tallinna Ülikooli filosoofiatõlke seminaril osalenute vastukajase ettekandele, kus filosoof Andres Luure leidis termini „tähistamine” olevat eesti keeles ebaõnnetunud ja pakkus asemele lihtsalt „signifikatsiooni”.