

KÜSIMUS (EESTI) KULTUURIST

Rein Veidemann,

Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituudi professor

Ettekanne Eesti kohtunike foorumil Tartus, 30. mail 2013. aastal

Head kuulajad! Tahan teiega jagada ja omalt poolt kommenteerida mõnda neist sadadesse küündivatest kultuuri määratlustest, millega me igapäevaselt kokku puutume, seejuures sageli küsivalt. Mis on ajalookultuur, majandus- ja poliitiline kultuur, õiguskultuur? Mis on isegi niisugused võimalikud kultuurivormid, nagu seksuaalkultuur, relvakultuur, surmakultuur, käitumiskultuur, rääkimata erinevate rahvaste kultuuridest, pärimus-, populaar- ja süvakultuurist, eliitkultuurist ja subkultuuridest? Need küsimused juhatavad meid erinevate distsipliinide juurde, mis käsitlevad kultuuri kui üht või teist valdkonda korrastavat vaimset kompleksi või siis kontseptualiseerimisstrateegiat (Viik 2008: 604). „Kultuuri“ mõiste laialivalgusus, selle tähendussisu erinevus populaar- ja teaduslikes diskursustes on viinud selleni, et „mitmed kultuuriuurijad on nimetanud seda terminit ebaproduktiivseks või koguni kahjulikuks“ (Viik 2009 : 5). Eesti kirjanduskultuurile pühendunud uurijana ei saa ma seda skepsist siiski omaks võtta ja tänasegi esinemise teise poole pühendan küsimusele eesti kultuurist.

Aga kõigepealt kõige üldisemalt. Kultuurifilosoofist kolleeg Tallinna Ülikoolist Tõnu Viik on kultuuri olemust määratlenud tegevusena, inimese hoolena Teise eest, mis realiseerub protsessis ehk sündmuses. Pole tähtsust, kes või mis see Teine konkreetselt on, tähtis on binaarse ehk kaksiksuhte olemasolu. Hegelile viidates kirjeldab Viik kultuurisündmust järgnevalt: „kultuur provotseerib Teise kõigepealt ideaalsesse ja siis materiaalsesse olemisse, nii et Teine tegelikustub kultuurina ning kultuur avaneb Teisele ja laseb ta sisse.“ (Viik 1997: 1383). Kultuurikeskkonnas (ruumis) minetab inimene oma loodusliku loomulikkuse, tema tegemisi ja mõtlemist hakkavad valitsema niisugused kunstlikud struktuurid, nagu keel, moraal, kombed, harjumused. Need tekivad omakorda õppimise, kasvatamise ja kohanemise käigus. (ibid.: 1383).

Viigi mõttekäik juhatab meid ühele olulisele järeldusele, mida on rõhutanud Juri Lotman: kultuur ei ole üleni päritav, vaid õpetamise ja õppimise protsess. See tuleneb kultuuri staatikast ja dünaamikast, mille keskmes on säilitamine ja edasiandmine. Mõlemad eeldavad (kollektiivse) mälu olemasolu (Lotman, J. 1999: 141 – 164). Päritavad võivad olla küll mingid eeldused – nimetagem seda kultuuri pindstruktuuriks –, kuid mitte selle süvastruktuur, millisena tuleks mõista Viigi nimetatavaid kultuuri kunstlikke struktuure, puhast ideaalsust, mille ta võtab kokku „ilmalava“ metafooris. „Ilmalava on koht, kus Teine tegelikustub kultuurina“ (Viik 1997:1384). Teine

materialiseerub ideedes, poetilises sõnas või religiooses ilmutuses, mis, omandades mingi energiapotentsiaali (Viigi arvates „kolossaalse jõu“), leiab väljenduse teostes (vt skeem 1).

Viigi käsitlus kultuurist kui (inimese), st esmase ja Teise vahelisest dialoogist (Viik iseloomustab seda kui konfliktset, poleemilist lahinguvälja) (ibid.: 1386) tabab mõneski mõttes kultuuri tuuma. See ongi – nagu ka pealkirjas sõnastatud: k ü s i m u s kultuurist.

Küsimused, vastuste otsimine ning otsimise vahendid on kultuuri liikumapanev jõud. Tartu ülikooli süstemaatilise usuteaduse professor Anne Kull on seda suhet biokultuurilise paradigma võtmes iseloomustanud nii: „Aju on kultuuri asupaik. Kultuur on õpitud ja õpetatav käitumine ja sümbolid, millega õppimist tõlgendatakse.“ (Kull 2012)

„Teise“ kategooria, binaarsussuhe, kollektiivne intellekt, mälu, „oma“ ja „võõras“, piir kui tõlgenduslik vaheruum, lahknemispunktid ja muidugi, kaks kõige tähtsamat mõistet, semiosfäär ja tekst – kogu see mõistevara on kasutusel Tartu – Moskva kultuurisemiootika

koolkonna ning eriti selle liidri Juri Lotmani käsitluses kultuurist. Siinkohal pole mahti iseloomustada lähemalt seda humanitaarvaldkonnas, Mihhail Lotmani sõnul, „uut teadusarhitektuuri, tunnetusparadigmat“ (Lotman, M. 2001:220), mille kujunemisest, sisust ning toimimisest on tänaseks ilmunud mahukas metakirjandus. Viitan vaid – kasutades ka Mihhail Lotmani selgitusi – kahele põhiarusaamale, mis on juhtinud süünesinejagi uurimusi eesti kirjanduskultuurist. Esiteks, arusaam kultuuri märgilisest olemusest: „kõik kultuuri tähtsamad funktsioonid ja mehhanismid on seotud märkide produtseerimisega, nende vahetamisega, töötlemisega ja säilitamisega.“ (Lotman, M. 2001:218) Sellest järeldeb kultuuri kommunikatiivne loomus. Eespool nimetatud Tõnu Viigi määratlus kultuurist kui „ilmalavast“ ongi läbinisti kommunikatiivne protsess, mis võib olla inter- või autokommunikatsioon, vertikaalne (näiteks kultuurimälu) või horisontaalne (kultuuriruumide vaheline) kommunikatsioon. See juhatab ühtlasi meid semiosfääri juurde. „Semiosfääri konstituendid ei ole aeg ja kausaalsus,“ ütleb Juri Lotmani „Kultuuri ja plahvatuse“ järelsõnas Mihhail Lotman,“ semiootilist ruumi ei moodusta mitte füüsilisele maailmale, vaid märgisüsteemile omased mehhanismid“, milleks on kommunikatsioon ja interpretatsioon. (Lotman, M. 2001: 226)

Teiseks, kultuur on keeruliselt üles ehitatud Tekst. Suure tähega kirjutatult rõhutatakse selle tervikkikkust, tekst „mis jaguneb „tekstid tekstides“ hierarhiaks ning moodustab tekstide keerukaid põiminguid“ (Lotman, J. 2001: 92). Jah, „teksti“ all võib mõista nii seda, mis on kirja pandud, üles tähendatud, mingit keelt kasutades kodeeritud, aga tekst on ka intellektuaalne struktuur, meie peades või siis kultuurisuhtluses eksisteeriv vaimne muster. Iga tekst on suveräänne üksus. (J.Lotman: „tekst, s.o. iseseisev, enesesse sulgub ja liigendamatu terviktähenduse ning –funktsiooniga semiootiline üksus“) (Lotman, J. 2001: 236).

Tekstist kui „asjast iseeneses“ annab ilmekalt märku Juri Lotmani järgnev mõttekäik: „Ükskõik, kas meil on tegemist tundmatus keeles tekstiga – näiteks mõnest kadunud kultuurist juhuslikult säilinud kirjatahvli killuga – või auditooriumi šokeerimiseks mõeldud novaatorliku kunstiteosega, kuid see, et tekst on eelnevalt kodeeritud, ei väära fakti, et auditooriumi jaoks on nimelt tekst midagi esmast, keel aga sekundaarne abstraktsioon. / - - - / Tekst antakse kollektiivile varem kui keel ja keel „arvutatakse välja“ tekstist.“ (Lotman, J. 1990: 283).

See tähendab muuhulgas ka seda, järgides Mihhail Lotmani kommentaari, et teksti tekitamine pole lihtsalt keelevõimaluste realiseerimine, vaid tõlge (siire), mis loob pinge keele ja teksti vahele (Lotman, M. 2012:132–133). Nii võime veelgi täpsustada, mis tüüpi kommunikatsiooniaktiga on tegemist kultuuris – see on tõlke- ja siirdeakt (Lotman, J. 1977, Lotman, M. 2012: 134). Tekst ja kommunikatsioon kultuuris on lahutamatud mõisted.

Juri Lotmani kultuurisemiootikast inspireerituna olen eesti kultuurigi käsitletud Tekstina, terviktähendust ja –funktsiooni omava semiootilise üksusena, mis ilmneb lakkamatu pulseerimisena. Tekst ongi tuiksoon, inimliku eluvõimaluse märgikompendium, püsiv üleminek tähistajalt tähistatavale, vormilt sisule (mõistele) ning vastupidi. Viimati on sellele osutanud Tiit Hennoste 2011. aastal Loomingu veergudel aset leidnud mahukas väitluses minu „eksistentsiaalse Eesti“ kontseпти ümber. Temagi jõuab seal tõdemuseni, et eesti kultuuri põhjaks ei ole ainult kirjandus, vaid „tekst ja laiemalt tekstide maailm.“ (Hennoste 2011: 1146).

Selles eesti tekstide maailmas olen eristanud tüvitekste. Olen väitnud, et eesti kultuurikehandis on rida tekste (märgikomplekse), mis toimivad koodtekstina (viite- ja hargnemisalusena) sellesama kultuuriokumeeni piiritlemisel. Need on tekstid, millele saab toetuda otsekuu puutüvele (nad moodustavad vertikaali minevikust tänasesse päeva ja võimalikku tulevikku). Need on tekstid, mis sublimeerivad erinevaid allikaid just sellele kultuurile ainuomaseks vaimseks kompendiumiks, mis on võimeline toimima kollektiivse eetosena. Nüüdseks on „tüviteksti“ mõiste väljunud oma kultuuriloolisest raamistikust üldkäibesse. Tüvitekstina on juriidikas käsitletud põhiseadust, majanduspoliitikas riigieelarvet. Olen meedias kohanud tüviteksti erinevates keskkondades kirjutatud arvutiprogrammide sünonüümmina ja isegi niisuguses täiesti ootamatus kontekstis, nagu restoranikultuur, kus seda on kasutatud pisut peenutsevalt põhimenüü või kogu brändi teisendnimena.

Äsja on ilmunud Keeles ja Kirjanduses (nr. 3, 2013) Kirjandusmuuseumi vanemteaduri Marin Laagi põhjalik käsitus „Kalevipojast“ kui eesti kultuuri tüvitekstist. Seal näidatakse veenvalt

„Kalevipojaga“ seotud tekstide korpust analüüvides, et eepose tüvitekstilisust kinnitab selle pidev esilekerkimine rahvalikul, ideoloogilisel ja kirjanduslikul retseptioonitasandil; et tegemist on „elavaloomulise, pidevalt muutuva kontsentrilise ringtekstiga“, mis seob „oma kindla sisestruktuuri – intertekstuaalsete tähendusradade – kaudu katkematu jõuga üha uusi transmeedialisi (kirjanduse, muusika, teatri, popkultuuri, meedia jms) tekste, mis korrastuvad hästi jälgitavatesse ja kirjeldatavatesse tähendusahelatesse.“ (Laak 2013: 206).

Seesugune pidev esilekerkimine iseloomustab ka eesti kultuuri esimest tüviteksti, Henriku Liivimaa kroonikat, millest on saanud „Eesti ajaloo“ II köite ilmumise kontekstis võimsate kirgede allikas. Olen viimasel ajal mõelnud sedagi, et eesti ajalookirjutusest tuletatav mingi virtuaalne mediaantekst ehk variatsioonirea keskmine element võib kujutada endast eesti kultuuri tüviteksti. Nõnda on Eesti ajalugu lahutamatu osa eesti kultuuri oikumeenist. Näiteks on Marek Tamme raamat „Monumentaalne ajalugu“ (2012) juba pealkirjas sisalduva „monumentaalsuse“ epiteediga, aga ka käsitluse endaga kinnitamas seesugusest lähenemisvõimalust.

Kultuuritekste uurides, kogu eesti kultuurilugu läbi käies olen ma muidugi sama meelt nagu enamus eesti kirjandus- ja kultuuriuurijaid, et tekkelt on eesti kultuur, nagu mitmed teisedki kultuurid, heterogeenne, mis on andnud võimaluse käsitleda seda kas palimpsesti, hübriidi, tõlgete ja muganduste kogumina (seega intertekstina) või äärmuslikult tõlgendatult lausa enesekolonisatsiooni ilminguna (Hennoste 2003: 305). See kõik peab paika, kui peame silmas eesti kultuuri selle ajaloolises kujunemises, st kui meie ees on kaheliikmeline mõiste „eesti kultuur“, milles mõlemad pooled on võrdses rõhuasetuses, teineteisesse suubuvad ja lahutatavad üksnes tinglikult. Me võime siis analüüsida „eesti kultuuri“ kui märki, milles „kultuur“ esineb tähistatava (ehk mõistesisisuna), „eesti“ aga tähistajana (ehk „vormistajana).

Minu katses keskenduda siiski selles märgis just tähistajale, „eestile“, katses tabada ideoloogiavaba ning indigeenset ehk päristist liikumapanevat jõudu, mida saaks nõrutada eesti kultuuriloost ning mis kujutaks seejärel endast metahistorilist žesti (Jaan Undusk: „minevikuseikade järjestamine oleviku moraalseks kokkuvõtteks“ – Undusk 2000: 115) või ka eetost (Anne Lill: eetos on „tahe leida tee mõistlikkuse täiustamiseks, *aretē* ehk loomutäiuse saavutamiseks“, „toimimise käigus omandatud omaduste kogum, mis on vajalik teatud tegevuste jaoks“, inimese sisemine aktiivsus valikusituatsioonides, hea ja halva kriteeriumide kogum) (Lill 2003: 54 – 73) –, selleski katses on mulle appi tulnud ettekande algul osutatud Tõnu Viik, avades „Eksistentsiaalset Eestit“ kui kontsepti kultuurifilosoofilises diskursuses. Aasta tagasi ajalookultuuri ajakirjas Tuna ilmunud käsitluse on ta pealkirjastanud nii: „Eesti kultuuri võimatu mõiste“ (Viik 2012). Viik osutab eesti

kultuurile kui „mõtteka mõttetuse“ režiimil „töötavale“ entiteedile. „Mõttekas mõttetus“ on oksüümoron, vastandlikke või vastukäivaid mõisteid üheks liitev ja seega ka üks radikaalsemaid kõnefigure. Minu poolt kasutatud eesti kultuuri „eksistentsiaalne argument“ paistabki talle seesuguse „mõtteka mõttetuse“.

See eksistentsiaalne argument toetub eesti kirjanduslikes tekstides ja mõtteloos täheldatud „eesti“- diskursusel, mis ei seostu mitte niivõrd küsimusega eesti kultuuri iseloomulikest tunnusjoontest. (Ülal pool sai juba öeldud, et see pakatab kultuurilaenudest kuni sinnamaani, et viimastel aegadel tunnistatakse eesti kultuuri paljumeelsust ja sisemist multikultuursust). See „eesti“ ei ole niisiis kultuuri suhtes atribuutivne või adjektivne tähistaja. See on määrsõna, kui soovite, kultuuriline määrus, eestlaste o l e m a s o l u s t endast st eksistentsiaalsusest tulenev kultuuri vältimatu tingimus ning „vormistaja“.

Olemasolu iseloomustab aegade sama-aegsus. See on ajakogemus, mida Heidegger nimetab ekstaatilis-temporaalseks. (Heidegger 1979: 331). Selle järgi kuuluvad minevik, olevik ja tulevik Heideggeri sõnul „ekstaasidena üksteisesse (kr. k *ekstasis* – „välja astumine millestki millessegi) ja teineteisesse ulatuvaina on nad s a m a-aegsed.“ (Luik 2002: 22)

Seesugune „aegade samaaegsus“ ja ühtepõimitus iseloomustab niisiis minu kujutluses ka „eestit“ kultuuri tähistajana – või peaks ütleva Tõnu Viigi käsitluses „kultuurivormina“? Kuna aga selles „samaaegsuses“ puudub igaviku atribuut, sest see tooks sisse ideoloogilise imperatiivi (vrd Eesti põhiseaduse preambuliga, milles nähakse Eesti riigi eesmärgina eesti keele ja kultuuri igavikulise eksistentsi tagamist), siis ilmneb selles „eestilikus“ enesekinnituses Tõnu Viigi tõlgendatult absurditunne, tema sõnul „postmodernse absurdiinimese kredo“, mille tabava metafoorina kasutab ta Samuel Beckett'i kuulsa näidendi, nüüdseks üldkeeles juba oma elu elavat pealkirja „Oodates Godot'd“.

Nii see on: valides „eesti“, valime absurdi! Aga eesti kultuuri „võimatu mõiste“ peaks olema siiski tõlgitav selle kultuuri mõistmise võimalikkusesse, nii et sel oleks mingi innustav või lohutav tähendus eesti kultuuri loojatele ja selles osalistele. Uku Masing on sellega põhjalikult tegelnud 1968 – 1969 kirjutatud essees „Keelest ja meelest“, otsides – ja ka leides! – seda ainulisust, mis iseloomustab „sugrilasi“, eristades neid „igermaanlastest“. Näiteks ütleb Masing: „Sugrilasele „mitteolemist“ ei saa olla olemas, on vaid „olematus“, s. t. teatava nähte puudumine kunagi ja/või kuskil“ (Masing 2004: 192). Tõsi, samal aastal Masingu kirjutatuga ilmub Artur Alliksaare luulekogu, mille nimiluuletus deklareerib olematuse endagi potentsiaalset olematust („Olematus võiks ka olemata olla“). Alliksaare luule südamikuks olev paradoks (vt Merilai 1997: 414) sobib minu meelest hästi kehastama Tõnu Viigi osutatud „postmodernse absurdiinimese kredo“, mis

iseloomustab neid, kes oma valiku eesti kultuuri kui paratamatuse jaoks on langetanud. Paradoks teatavasti on juhtinud ka A. H. Tammsaare elukujutust.

Lisaks juba neile eesti kultuuri mõistmisvõimalust soodustavatele märksõnadele on mul tuua veel kaks seesugust markerit. Üks neist on Madis Kõivu „ometi“. Tegemist on Tammsaare „Tõe ja õiguse“ ühest lausest „Aga Liisile kippus aina nutt peale, niisugused imelikud kosjad olid need. Ometi polnud neist ühti, sest nõnda oli ometi parem kui ilma kõigeta“ pärit sõnaga, milles Kõiv näeb eesti südamesõnaks sobivat filosoofiemi. Just „ometi’s“ on tulevik seesama, mis minevik, sest tulevik on juba ette minevik. Võiks siis sedastada, et Kõivu „ometi’s“ ja tema pakutavas eesti „ometi’s“ ilmneb seesama ekstaatiline ajakäsitus, mida käsitleb Heidegger „Olemise ja ajas“. „Ometi“ on see, mis jääb üle ja paneb aja kinni. Ehk Kõivu tsiteerides ta „Luhta-mineku“ esseest: „Nii pannakse aeg kinni. Kõik on juba olnud, kõik see on juba räägitud, lõpetatud. Ometi jääb rääkimine ise. Rääkimine kui mälestus selles t, et räägiti.“ (Kõiv 2005: 188).

Otseselt Tõnu Viigi metafooriga „Oodates Godot’d“ seostub Kõivu teine tekst: „Möödunu ootamine“, mis on tähelepanuväärselt asetatud tema raamatu „Luhta-minek“ viimaseks tekstiks, tähistusega „Epiloog“ („Luhta-mineku koostaja on Aare Pilv). Selles tsiteeritakse lauset Thomas Manni „Võlumäest“ – „Seitsmeks aastaks jäi Hans Castorp siin ülal elavate juurde“ – ning öeldakse, et selles lauses ei seisne mitte üksnes romaani kogumõte, vaid kogu inimliku olemise mõte, seesama, mida ta ka „ometi’ga“ seoses ütles: „kõik, mis juhtus, on ammu juba ära juhtunud – ära juhtunud kõik, mis juhtuda saab ja juhtub. Elatakse ainult sellepärast, et elatakse seda, mis on juba ära elatud.“ (*op.cit.*: 641).

Niisiis tahaksin ma väita, nõustudes Tõnu Viigi metafooriga, et ootamine ongi „eesti eksistentsiaal“ ja et selles mõttes võimendub inimliku olemise mõte iseäralikul kombel kultuurilises „eestlane-olemises“. Jäägu seda kinnitama üks eesti luulepärlid, Alliksaare luulekogu ilmumisega samal aastal, 1969 kirjutatud Ain Kaalepi „Prooimion“, mis samuti on pühendatud ootamisele.

Kõigepealt paneme tähele selle luuletuse pealkirja, mis eesti keeli kõlab „eeskõne“, Aristotelese „Retoorikas“ aga ka kui järgneva kõne alus, lähtekoht. Taaskord võime viidata sellele ajakogemusele, mis eelneb lineaarsele, algusest lõpuni kulgevale ja sealt edasi juba teiste jaoks jätkuvalle, aga ikkagi ka algusest lõpuni kulgevale ajajoonel.

Luuletus räägibki inimesest, kes on kogu elu oodanud üht kinki, kuni ta märkab, et kaunimaks sellest kingist on saanud ooteaeg ise. Et selles ongi elu mõte, et oodates oma kinki, pärandatakse

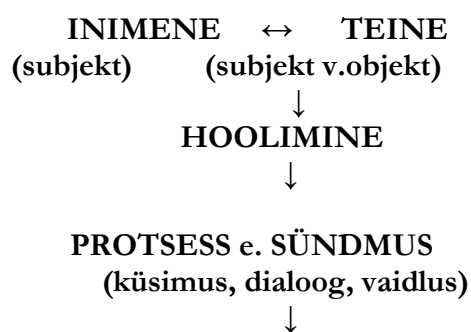
selle kingi v õ i m a l u s v õ i l o o t u s edasi – asjaolu, mis sunnib ka sellest ooteajast kinni hoidma. Et oleks siis, mida parandada. Et oleks teatav eelduste ring eesti kultuuri võimalikkuseks ja selle edasikandmiseks.

Lugegem:

Prooimion

Aastad, mis üksteise kannul mööda läinud ootajast,
polegi olnud kuigi kitsid, kui ta vaeb neid kõiki nüüd,
kus ta oodanud kahtlemata aega jao on suurema
ühte aastat, ühte päeva, mille kink on hirmus suur.
Nüüd see kink, mis varsti käes on, väiksem näib, kui enne näis –
Hoopis näib, et kätte saadud juba ju ongi suurem kink.
Kaunim oodatust on hakand tõesti näima ooteaeg!
Hirm on tekkind, kuigi enne lausa kartmatult ta meel
Kandis rõõmsat aimu endas, mõeldes mingit laia merd,
Mille lainetesse kaob kord kõik, mis möödund, kõik, mis ees.
Enam ta merd ei suuda mõelda – nüüd, kus seda ta kuulda võiks.
Enam ta juurde kinki mingit küll ei ihka saadule –
Ent ta ootajaks on loodud, hilja on tal muuta end.

Skeem 1



**„ILMALAVA“ = TEISE TEGELIKUSTUMINE
KULTUURINA
(keel, moraal, kombed, harjumused)**



INIMESE „TEISENEMINE (KULTUURISTUMINE)“



**IDEED, KUJUNDLIK SÕNA, RELIGISOOSNE ILMUTUS
(materialiseerunud ja energeetiline Teine)**



**TEISE VÄLJENDUMINE INIMESES
(teosed – kogu loovkultuur)**

Allikas: Tõnu Viik. Kultuuri ruum. Maailm. Ilmalava. Tuna, 2009, nr 2.

Kirjandus

- Heidegger, Martin 1979. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hennoste, Tiit 2003. *Eurooplaseks saamine. Kõrvalkäija altkulmupilk*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Hennoste, Tiit 2011. Heroism ja eksistentsialism. – *Looming*, nr.8, 1138 – 1148.
- Kull, Anne, 2012. Teoloogia biokultuurilise paradigma võtmes. – *Kirik ja Teoloogia*, nr.38, <http://kjt.ee>
- Kõiv, Madis 2005. *Lubta-minek*. Tartu: Ilmamaa.
- Lak, Marin 2013. „Kalevipoeg“ kui tüvitekst. – *Keel ja Kirjandus*, nr. 3, 192 – 209.
- Lill, Anne 2003. Mis on eetos? – *Tõtt-õelda*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 54 – 73.
- Lotman, Juri 1977. Tekst i struktura auditorii. – Trudy po znakovym sistemam 9. Tartu: Tartuskij Gosudrastrovnyy Universitet, 55 – 61 /vene keeles/.
- Lotman, Juri 1990. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion.
- Lotman, Juri 1999. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund.
- Lotman, Juri 2001. *Kultuur ja plabvatus*. Tallinn: Varrak.
- Lotman, Mihhail 2001. Paradoksaalne semiosfäär. - *J. Lotman. Kultuur ja plabvatus*. Tallinn: Varrak, 215 – 226.
- Lotman, Mihhail 2012. *Struktuur ja vabadus I. Semiootika vaatevinklist*. Tallinn: TLÜ

kirjastus.

L u i k, Tõnu 2002. *Filosoofiast kõnelda*. Tartu: Ilmamaa.

M a s i n g, Uku 2004. *Keelest ja meelest*. Tartu: Ilmamaa.

M e r i l a i. Arne 1997. Meie Alliksaar *ehk* Öhtute tolm on tõepoolest kollane. – *A. Alliksaar. Päikesepillaja*. Tartu: Ilmamaa, 409 – 432.

U n d u s k, Jaan 2000. Aajalootõde ja metahistoorilised žestid. – *Tuna*, nr. 2, 114 – 130.

V i i k, Tõnu 1997. Kultuuri fenomen. – *Looming*, nr. 10, 1375 – 1387.

V i i k, Tõnu 2008. Kultuuriline pööre. – *Keel ja Kirjandus*, nr. 8 – 9, 604 – 616.

V i i k, Tõnu 2009. Kultuuri ruum. Maailm. Ilmalava. – *Tuna*, nr. 2, 2 – 11.

V i i k, Tõnu 2012. Eesti kultuuri võimatu mõiste. – *Tuna*, nr. 2, 2 – 12.