

Asjad: Teise kombatavad piirid

Karin Paulus

Ma ei mõista, miks püramiidid on paremad kui Birma õlgedest onnid. Ma ei saa aru, miks presidendi kõned on paremad kui õine armusosin toas. ...nii pean mõönna, et iganemine teeb minu jaoks elu magusaks.

– Ettore Sottsass¹

Habitat

Kõrvuti üleva ehk siis vaimse, sisemise maailmaga on meil pidevalt tegemist ainelise maailmaga. Asjad on nagu inimesedki kehaliised. Hoomatavad, kombatavad, lõhnavad, valu ning mõnu tekitavad. Nad on olemas. Mõnikord on seda olemist materiaalsuse tõttu peetud labasekski – pole ju tegemist millegi universaalse ega ideaalsega –, kuid oma argisuse poeesia sisaldub neiski. Esemelise keskkonna esteetika väärib tähelepanu.

Intiimse ruumi portreerimisel tundub kohane kasutada Pauline von Bonsdorffi eeskujul üldistavat terminit “inimasuala” (ingl. *human habitat*) ehk siis keelelise kõlavuse ning ladina tüve toonitamise eesmärgil sõna *habitat*. *Habitat* tähistab ala, mida aktiivselt asustab indiviid või grupp, kes on ise muutunud asukateks – kohalikeks elanikeks. *Habitat* seob materiaalse reaalsuse tõlgendusega: mis seal on ja kuidas see ilmneb, mida me nähtus näeme. Võib nõustuda von Bonsdorffiga, kes toonitab, et ehitatud keskkond, mille alla koondub ka esemekujundus ja linnaplaneerimine, pole loodusliku keskkonna

vastand, vaid sisaldab viimase elemente ja mõjusid.² Maurice Merleau-Pontyle toetudes kirjutab von Bonsdorff, et maailm on küll konkreetne, kuid subjektiga võrreldes transsendentaalne. Seetõttu jääb maailm inimese jaoks korraga tuunjaks ja tajutavaks, nähtavaks ja nähtamatuks. Maailm on asjad ja ajalugu, tegelik ja kujutletav, tulevikuplaanid ja mälu. Subjekt pärineb maailmast ning küünitab selle poole, olles maailmast mõjutatud ja mõjutades seda ise.³ Merleau-Ponty jaoks pole me ainult maailmas, vaid ka koos maailmaga.⁴ Keha ilmestab totaalset olemist, kuna eksistents realiseerib end kehas. Ei või öelda, et üks on algupärasem kui teine, sest eksistents ja keha eeldavad teineteist.⁵ Oleme maailmas, millest ei ole pääsu, kuna keha seob meid sellega. Kuid maailm on puudutuste, helimaastike ning liikumise kaudu täiesti isiklik. Aistingud kujundavad maailma ja see maailm on alati minu oma. Nii on Merleau-Pontyle olulised üksikindiviidi tajud. Seega on inimene ise oma maailma nullpunkt ja kese ajast ning kohast hoolimata.

Emmanuel Lévinas täiendab Merleau-Pontyd. *Habitat*’id, mida jagame alati teiste inimestega, kummastavad ka meid endid. Ümbritsev on ühtaegu läbipaistev ja opaakne, laetades erinevaid looduslikke ja kultuurilisi kihistusi, mida me ei pruugi hästi tunda. Keskkonnas on palju teisesust ja inimese

¹ E. Sottsass, *I Don't Understand why the President's Speeches are Better than Love Whispering in a Room at Night* (1983). – P. Greenhalgh, *Quotations and Sources on Design and the Decorative Arts*. Manchester, New York: Manchester University Press, 1993, lk. 232.

² P. von Bonsdorff, *The Human Habitat: Aesthetic and Axiological Perspectives*. Lahti: International Institute of Applied Aesthetics, 1998, lk. 14.

³ P. von Bonsdorff, *The Human Habitat*, lk. 20.

⁴ P. von Bonsdorff, *The Human Habitat*, lk. 22.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*. Trans. C. Smith. London, New York: Routledge, 2003, lk. 192.

enese kaudu mitte määratletavat.⁶ Olevikku ei saa lahutada ka mälestustest ja ootustest, mis on selle osad.⁷ On päris selge, et meie tänased seisukohad modelleerivad minevikulilde ning tulevikuihasid. Ning muidugi ka vastupidi: “kultuurikontekst” ehk siis see, kust me tuleme, mõjutab tänaseid vaateid ning väärtushinnanguid.

Ühiskorter – metafoorne Nõukogude Liit

Minu jaoks pakub ülimalt kurioosheid *habitat*'e nõukogude ühiskond. See, et eluviisid põimuvad jõulised ning kaude tajutavad võimuvõrgustikud isiklike maastikega, ei ole ju tegelikult üllatav. Pigem tekitas sisemise vastuolulisuse ja nihetatsuse jõulise ideoloogia silmakirjalikkus ning ka inimeste väärtushinnangute kahetisus või ehk kahepalgelisuski. Režiimi reeglid võeti küll omaks, kuid nende mittetäitmist peeti samal ajal heaks tooniks. Kuigi inimesed olid üldiselt rahul tasuta hariduse, meditsiini ning pensionisüsteemiga, ihaleti läänelikku vabadust.⁸ Paljudele ei tähendanud see mitte niivõrd vaimset vabadust, kuivõrd avaramaid tarbimisvõimalusi⁹ ning liikumispääringute kaotamist. Põhiliselt hirmust isikliku ja lähedaste julgeoleku pärast, kuid kohati ka lihtsalt harjumusest, püüti oma soove mitte välja näidata, olla väliselt lojaalne ning teistega sarnane. Seda tugevamat tähendust kannab aga oma eksistentsi määratlemine. Ääretult tähenduslikud on inimeste omavahelised suhted, aga ka enese tajumine esemelises keskkonnas.

1970. aastate lõpp. Tallinn. Ühiskorter tsariaegses elamus Kadrioru piiril.¹⁰ Kohe korteriuksse kõrval, kahes läbikäidavas toas elab kahelapseline noor pere. Nende kõrval, samuti kahte tuppa peab ära mahtuma ema isa kahe tütre ja vanaemaga. Siis tulevad kolm eraldi tuba. Edasi tuleb üks tuba, kuhu mahub kolm inimest. Siis veel üks tuba, kus

elab samuti kolmeliikmeline perekond. Nemad on korteri ainsad venelased, õigemini ukrainlased. Või vähemasti mees on. Mees on “muidu tore” ja tubli töömees, aga kipub sageli jooma. Siis juhtub ikka nii, et kollane nire voolab ühisest WC-st pikka koridori. Naisel on närvid läbi ja ta käib kaebamas. Mees visati vist seepärast isegi parteist välja.

Et WC on must, käivad korteris elavad lapsed kaua mitte ehk päris eakohase pissipoti peal. Kuigi vannituba on olemas, seda eriti ei kasutata. Muidugi väikeste eranditega. Keegi – ilmselt venelaste peretütar, kes on tegelikult juba neiu – pruugib vanni vahel ka kloseti asemel. Seepärast käiakse ennast põhjalikumalt pesemas saunas. Õnneks asub see samal tänaval. Kõõgitoas elab aga seniiline vanaproua. On sõbralik, aga istus enne sõda vangis (sõja alguses vabastati), sest tappis koos oma mehega karjapoisi. Nüüd kuuleb sageli kõrvus karjakellade helinat. Kahe noorema pere naised on tegelikult sugulased ja elanud selles korteris praktiliselt sünnist saati. Siiski ei saa öelda, et perekondlik side toetaks “kommunaalset majandamist”. Et säilitada veidigi intiimsust, püütakse naabreid reeglina välti-

6 P. von Bonsdorff, *The Human Habitat*, lk. 45.

7 P. von Bonsdorff, *The Human Habitat*, lk. 48. Vt. ka E. Lévinas, *Time and the Other and Additional Essays*. Trans. R. A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2003.

8 Üsna erinevalt suhtuti töökohtadesse. Eriala valikut piiras teatud valdkondade – näiteks filosoofia – poliitiline “angažeeritus”, aga ka sundsuunamine. Ent tagantjärele mainivad paljud inimesed heldimusega, et toona polnud vähemasti tööpuudust.

9 Sooviti tegelikult ju lihtsalt osta sobivat kaupa, mitte ainult juhuslikult letile sattunud asju, ja muidugi ka valida.

10 Autori mälestused. Muide, Eestis oli veel 30 aastat pärast “progressi” ehk siis nõukogude korra algust korteripinna suurus sama mis enne sõda aastal 1940. Lätis, ja tõenäoliselt ka Leedus sellele tasemele ilmselt ei jõutudki: vt. R. J. Misiunas, R. Taagepera, *Balti riigid. Sõlteaastad 1940–1990*. Tallinn: Koolibri, 1997, lk. 208.

da. Tehakse eraldi süüa, käiakse eraldi pesu keetmas, kui vähegi võimalik, koristatakse ainult enda järelt. Üksnes lapsed mängivad koos. Ometi on kõik üksteisest tahes-tahtmatult sõltuvad: väliskuse paukumist ja uksekella tirinat kuulevad kõik, telefonidel on paralleelnumbrid – kui üks helistab, siis teine naaber rääkida ei saa; nõudepesu, küttepuude ja briketi toomise ning söögi vaaritamise ajastus sõltub naabrite äraolekust.

Mulle näib, et ühiskorterit saab mõnes mõttes pidada nõukogude korra sümboliks.¹¹ Kuigi ametlik ideoloogia rääkis töö ning inimese väärtustamisest, näitas ühiskorter režiimi tegelikku olemust. Sunnitud kooselamine demonstreeris kollektiivse – ehk siis juba sotsialismile omase – elamise nurjumist. Ühes korteris elavad pered vältisid ühiseid tegevusi, mida ideaalis seda tüüpi elamine oleks pidanud soodustama; naabreid kardeti juba ainuüksi oma füüsilise julgeoleku hirmus (sest kunagi polnud päris hästi teada teiste suhe KGB-ga). Elamispinna puuduse tõttu oli peredes vähe lapsi.¹² Kindlasti soodustasid pea olematu privaatsusega ühiskorterites elamisest tekitatud pinged alkoholismi, abielu lahutuste ning abortide tegemise kasvu. Kahtlemata tekitas seda tüüpi elamine vastandumist migrantidele, kes said kohe Eestisse rännates kõikide mugavustega korterid¹³, ning ka vastikustunnet valitseva korra vastu.

Muidugi saab ka toonastest käitumismustriitest leida positiivseid tahke. Nagu ka halvad omadused, ei ole need peaaegu üldse seotud Suure Narratiiviga, vaid on pigem sosinaks selle varjus. Lähedus ja ühtehoidmine perekonnas, rõõmud edusammude üle tööl, vaimsed naudingud ning tillukesed samumud materiaalse heaolu parandamisel. Vahest just seepärast muutusid tarbeesemed nõukogude ajal otsesest vajadusest sageli fetišiks või suisa staatuse sümboliks?

Nõukogude Liidus olid inimesed aplad

asjade järele. Seda tendentsi võiks ehk võrrelda kargo-kultusega.¹⁴ Et puudus oli ka

11 Ühiskorter, *kommunalka* on pärast NSVL-i lagunemist oma vastuolulisuse tõttu olnud seda ajastut uurivate Lääne arhitektuuriajaloolaste üheks lemmikteemaks. Siiski on mitmed neist ülevaadetest üsna naiivsed. Mulle on suuremat sümpaatiat avaldanud isiklikul kogemusel või mälestustel põhinevad käsitlused. Vt. nt. K. Gerasimova, *Public Privacy in the Soviet Communal Apartment. – Socialist Spaces: Sites of Everyday Life in the Eastern Bloc*. Ed. D. Crowley, S. E. Reid. Oxford, New York: Berg, 2002, lk. 207–230.

12 Kuigi seoses linnastumisega valitsev üleüldine eluaseme puudus ei soodustanud oma pere loomist, püüdis võimaldada küüniliselt ometi sündivust ja seega ka tööjõuresse suurendada. Näiteks Viinuses oli vallalistel keelatud korterit omada: R. J. Misiunas, R. Taagepera, *Balti riigid*, lk. 179.

13 “Juhtus sedagi, et värskest saabunud venelased lihtsalt tungisid äsjavalminud korteritesse sisse ning ükski kohalik asjamees ei julgenud neid sealt välja tõsta, kartes süüdistusi natsionalismis. “Rahvaste sõprus” tähendas soostumist vene kolonisatsiooniga.” (R. J. Misiunas, R. Taagepera, *Balti riigid*, lk. 180.)

14 Mitmepalgeline religioosne liikumine, kus kohalikud müstifitseerivad laevade või lennukitega toodavaid koloniaalkaupu. Seda tüüpi kultus oli levinud peamiselt Uus-Guineas ja Melaneesia saartel 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi esimesel poolel. Kultusele oli iseloomulik uue õnnistatud aja (mida tõendasid “üleloomulike jõudude” saadatud kaubapakid) ning materiaalse heaolu ootus. Näiteks Teise maailmasõja kestel nähtu eeskujul ehitati mitmel pool asjade mudeleid, nt. puidust lennukid ja bambusantennidega varustatud lennukiväljate imitatsioone, et meelitada jumalalaadseid külalisi oma sõidukitega uuesti külakosti tooma. (Millele annab paralleele tõmmata nõukogude disainiga: näiteks 1970. aastatel püüti Lääne ajakirjas või teleris nähtud plastist pop-stiilis esemete vorme jälgendada tekstiilis, vineeris jms.) Uuemal ajal tarvitasid Amazonase indiaanlased kassetmaki puitkoopiati vaimudega ühendusse astumiseks. Kultusele on iseloomulik ka välismaistele esemetele väe omistamine ning nende kasutamine riitustel. Selliseid uskumusi on seostatud kristlike misjonäride õpetusest pärit sajandilõpumeelolude ning lunastuse lootusega. Vt. nt. *The Penguin Dictionary of Religions*. Ed. J. R. Hinnells. Harmondsworth: Penguin, 1984, lk. 76; <http://www.britannica.com/eb/article-9020320?query=cargo%20cults&ct=> .

kõige tavalisematest olmekaupadest, kaotasid asjad oma esialgse funktsiooni ning toimisid lausa religioossete objektidena. Esemete omandamine oli mõnikord ainus võimalus tõestada end nõukogude masendavas olmes. Mõnes mõttes haakub see ka usuga, et õnn on mõõdetav. Heaolu peaks olema justkui nähtav ja käega katsutav, mida tõestavad konkreetsed esemed inimese kodus.¹⁵ Tähtis oli seega omamise fakt ise. Oli inimesi, kel olid vajalikud esemed, ja neid, kel polnud suurt midagi. Mida rohkem oli asju, seda tähtsamaks pidasid inimest teised ning ta ise. Nii koguti nõukogude ajal praktiliselt kõike: postmarke, õllepudeli silte, nätsupabereid, värvilisi salväratikuid, seepe, tikutopse jne. Lisaks osteti igaks juhuks aastateks varuks näiteks sooja pesu ja suhkrut. Ka pidulikke riideid demonstreeriti sageli külalistele niisama, neid selga panemata.

Üks peamisi unistusi oli reisida välismaale või saada mõni välismaa asi. Et Nõukogude Liidust välja sõita said vaid vähesed inimesed, nagu parteilased, arhitektid, siis oli väljaspoolne pigem fantaasia kui tegelikkus. Informatsioon levis kuulujuttude, Idabloki riikide ajakirjade ja (Põhja-Eestis) ka Soome televisiooni kaudu. Veidi said kodumaal asjade nälga rahuldada meremeeste pered, kel oli võimalus teha sisseoste boonipoodides (boon oli üks valuuta aseainetest).

Nii võib nõukogude inimeste kirjapandud elulugudes märgata, et esemelisel keskkonnal oli hämmastavalt suur tähendus. Näiteks õigustab 1918. aastal sündinud mees kummalisel kombel oma sisseoste vajadusega reisida: “Muretseme ainult seda, mis kergendab majapidamistõid, ülejäänud raha eest, mis kokkuhoidlikult elades alles jääb, tutvume sellega, kuidas elatakse mujal N Liidus. Sellest tuligi, et olime alevis esimesed, kes ostsid pesumasina, ja ühed esimesed, kellel oli televiisor. [...] Kaugemaid sõite takistas

see, et autokumme oli raske saada.”¹⁶ 1931. aastal sündinud naine võtab toonased sotsiaalsed olud kokku nii: “Kõige paremini elasid kaubandustöötajad. Tänu tutvustele sai oma perega normaalselt elada.”¹⁷

On väga raske selgeks teha, kus kulgeb vajaduse ning soovi piir. Kas inimesed tahavad televiisorit või raadiot, sest soovivad saada infot, või on need pigem mugavused ning staatuse sümbolid?

Täiesti ekslik on Läänes levinud arusaam, et nõukogude inimesed olid võrreldes lääneeurooplastega omavahel võrdsemad. Ka Nõukogude Liidus kehtisid hierarhiad, millest lihtsalt avalikult eriti ei räägitud. Kõige tähtsamad olid loomulikult Kommunistliku Partei liikmed, aga ka info või kauba hankimise mõttes strateegilisel positsioonil või välismaalastega töötavad inimesed, nagu uksehoidjad, taksojuhid, autoteeninduse mehed (sest autod olid haruldased, kuid halva kvaliteediga, mistõttu pidi neid sageli parandama). Ka müüja töö oli toona prestiižne.¹⁸ Asju ja teenuseid vahetati põhimõttel “mina sulle, sina mulle”, kuid ka varastamine ning altkäemaks olid väga tavalised. Tutvuste kaudu pidi hankima ka kõige tavalisemaid asju.

¹⁵ G. Ritzer, Introduction. – J. Baudrillard, *The Consumer Society: Myths and Structures*. Trans. C. Turner. London: Sage, 1998, lk. 5.

¹⁶ Ilmar-Alfred Rõigas, *Elulugu*. – Eesti rahva elulood. III osa. Elu Eesti ENSV-s. Koost. R. Hinrikus. Tallinn: Tänapäev, 2003, lk. 71.

¹⁷ Mall Vilu, *Elulugu*. – Eesti rahva elulood. III osa, lk. 62. Vt. ka Heino Vollmann-Volmak, *Elulugu*. – Eesti rahva elulood. III osa, lk. 173jj.

¹⁸ Võtmepositsioonidel töötanud inimeste eelistest ehk klassidest klassideta ühiskonnas on kirjutanud näiteks arhitektuuriuurija Epp Lankots, kirjeldades, kuidas sõja järel, mil Eesti NSV-s kinnistus privileegeeritud seltskond, kujunes ühtlasi diferentseeritud eluasemepoliitika: E. Lankots, *Klassid klassideta ühiskonnas*. Elitaarne ruumimudel Eesti NSV-s ja nomenklatuursed korterelamud Tallinnas 1945–1955. – *Kunstiteaduslikke Uurimusi* 2004, kd. 13 (2), lk. 11–37.

“Kui tagasi mõelda, siis pikk nõukogude aeg oli oma olemuselt isetegemise aeg: kui sul polnud kaubanduses tuttavaid, siis seisid, sageli asjatult, vältimatutes sabades, sest näiteks süüa oli ju alati tarvis. Arutasin siis alailma endamisi, missugune tohtu vaimuenergia kulus mõtlemisele, kuidas ja kust leida kõige tavalisemaid asju, näiteks jalanõusid.”¹⁹ Kui nähti, et kuskil on järjekord, mindi kiiresti sinna seisma ja alles seejärel uuriti, mida müüakse.

1947. aastal sündinud naine meenutab, kuidas linnas vastu tulnud tuttav rääkis talle, et müügile on tulnud impregneeritud talvejoped, mille tarvis ta kohe hoiukassast raha laenas. Ka kirjutaja laenas sobiva summa ning jooksis kiiresti poodi. “Rõõmu kui palju ja pooled naised ühtemoodi riides.”²⁰

1928. aastal sündinud mees resümeerib oma eluloos: “Tundub, et nõukogude korra ajal tajusid inimesed, mitte ainult materiaalsel tasandil, suuremat võrdsust, solidaarsust, kokkukuuluvustunnet, nagu see oli omane ning ellujäämiseks vajalik getodes või sunnitöölaagrites viibijatele.”²¹ Selline võrdsustunne on ehk üsna sarnane kokkukuuluvusega Ameerika mustanahaliste vahel, mida kirjeldab bell hooks.²² Hooks kirjutab, kuidas teatud vastupanu viisina säilisid ilma kindla kodukohata orjadel perekondlikud ja sugulussidemed, mis toimisid justkui hoopis teistsugusel kultuurilisel tasandil. Ideoloogiast hoolimata polnud ka nõukogude inimestel klassikuuluvust, seda asendas pigem inimesi liitnud puuduse ning alandatuse tunne.

Asjade koht: tõe ja Teine

Nõukogude ühiskonnas olid seega tugevalt põimunud kaht tüüpi ihad. Ühelt poolt sooviti rohkem vaimset vabadust, teisalt püüeldi parema, ilusama, aga ruumilises mõttes ka avarama materiaalse keskkonna poole. Ent kas tegelikult esemeline ruum pole samuti

vaimne? Või on asjad maailma mõistmisel pigem sekundaarsed? Milline on mateeria suhe eksistentsi?

Siinkohal võiks juhinduda Merleau-Pontyst, kes polemiseerib Descartes'iga, vaidlustades tema dualismi. Kuigi talle näib sümpatiseerivat kehalisuse kaasamine, ei ole ta siiski rahul mõistuse seadmisega maailma tunnetamises kõrgemale kohale. Merleau-Ponty nõustub, et mina ei jää ühestki olukorrast kõrvale, ta kogeb kõike kantiaanlikus mõttes: ta tärkab ilma oma tärkamist teadvustamata.²³ Kartesiaanluses, nagu ka kantiaanluses paistab Merleau-Ponty jaoks olevat olnud probleemiks see, et olemuslikult pärineb teadmine tajust.²⁴

Merleau-Ponty kritiseerib eelkõige Descartes'i intellektualismi. Tema arvates tuleks pigem lähtuda fenomenist, mitte “märkidest”, mida teadvus meile edastab. Psühholoogiale toetudes kirjutab Merleau-Ponty, et aistingud pole kindlasti mitte alati mõistuspärased.²⁵ Meie oma keha ja väljaspool olevate asjade tajumine on hea näide selle kohta, et taju aluseks pole teadvus.²⁶

19 Urve Buschmann, *Elulugu*. – Eesti rahva elulood. III osa, lk. 289. 1960. aastate lõpul kulutasid eestlased üle 60% oma sissetulekust toidu peale: söök oli kallis ja raskesti kättesaadav. “Olenevalt kohalikust saagist ja Nõukogude väliskaubanduse tehingutest oli perioode, kus polnud liha, kohvi, maitseaineid, sibulaid ja isegi kartuleid.” (R. J. Misiunas, R. Taagepera, *Balti riigid*, lk. 207.)

20 Helja Karo, *Elulugu*. – Eesti rahva elulood. III osa, lk. 320.

21 Heino Vollmann-Volmak, *Elulugu*, lk. 174.

22 b. hooks, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press, 1990.

23 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, lk. 49.

24 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, lk. 50.

25 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, lk. 54.

26 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, lk. 57.



1.
Interjöö
Põltsamaa, Pikk tn. 8, 1963
Eesti Rahva Muuseumi fotokogu 1404:99
Foto Tiina Võti

Nõukogude kodu. Asjad polsterdamas karmi
reaalsust.



2.

Elutuba

Pilistvere kolhoosikeskus, Kõo vald, Koksvere küla,

Essi talu, 1979

Eesti Rahva Muuseumi fotokogu 1887:69

Foto Rein Olli

1970. aastate Eesti: piiratud ja standardset esemevalikut prooviti omaseks muuta ehk siis “kodustada” käsitöö, lilleseade ning lihtsalt võimalikult isikupärase mööbli paigutamise abil.



3.
Elutuba
Halliste kolhoosikeskus, Pornuse vald, Risti alev
1981
Eesti Rahva Muuseumi fotokogu 1948:42
Foto Aado Lintrop

Nukker idüll. Kui kodune on kodu ja kuivõrd intiimsed on esemed okupatsiooni ajal? Kas see tähendab vaid lähedust? Või on privaatsuses ka ängistavat teisesust?

Psühholoogia annab Merleau-Ponty arva-tes väga selge vastuse: hingelis-kehalisi kogemusi ei saa kartesiaanlikult analüüsida. Hing ja keha pole kahe vastandi – subjekti ja objekti – kokkusulamine, vaid määravad iga eksistentsi jooksul tehtava liigutuse. Me leiame eksistentsi oma kehast, meie igasugune tegevus (ka vaimne) on seotud nii keha liikumise kui ka füsiognoomiaga.²⁷

Mis on aga esemetele olemuslik? Tõde asjast enesest? Mis on vannis vannilik? Pissipotis pissipotilik?

Üsna hõlpsalt võib nõustada psühholoog James J. Gibsoniga, kes on kirjutanud, et esemeid saab käsitada teatud lubaduste või võimalustena. Kvaliteetne ese demonstree-rib oma loomust: kruusi sang kutsub haarama, ukse link vajutama.²⁸ Heideggerlikult lähenedes muutub see ilmeks vallaheitmiseks.

Siiski ei saa asju samastada “pakkumistega”. Esemete pakutu on tegelikult õpitud kogemuse või eksperimenteerimise kaudu. Laps õpib, kuidas asju kasutatakse: mõni ese võib haiget teha, teise abil saab ulatuda ihaldusväärse objektini jne.²⁹ Seega eeldab esemete tarbimine tuttavlikkust.

Kui Gibsoni kontseptsioon jätab esemed tarviku rolli, siis feministlik filosoof Elizabeth Grosz käsitleb neid oluliselt dünaamilisemas mõõtnes. Esemete ja neid hõlmavate seaduspärasuste mõistmiseks on parem lähtuda aktiivse maailma dünaamikast, looduslikust valikust: “Elu ise kasvab, areneb, läbib evolutsiooni, muutub. Muutub millekski muuks, kui enne oli. Ese on mitte-elusa provokatsioon, pooleldi elav, või miski, millel pole elamiseks eluvõimet ega -jõudu.”³⁰

Grosz arvab: “Me peame esemeid kohandama esemetega, mitte aga laskma neil kohandada meid endid.”³¹ Ese esitab küsimusi meie vajaduste ning soovide kohta, sest on kutse tegudele, aga ka tegevuse tagajärg. See-ga on ese alati ruumi ja aja löikepunkt.³²

Ese ja keha on suhtepaar, mõlemad on kunstlikud või konventsionaalsed, pragmaatilised kontseptsioonid, löiked, katkestused, mis loovad terviku, jätkuvuse.

Nad peegeldavad teineteist: eseme stabiilsus on stabiilsuse ja kestva eksistentsi garantii teisele – kehale. Ese on “tehtud” keha jaoks, mõeldud manipuleerimiseks keha vajadustelt lähtuvalt. Keha kujutletakse ette eseme mudeli alusel, mis on ise samuti teise keha poolt manipuleeritav. Nii on ahela lülid omavahel ühenduses. Asi on keha elu ja keha toime on see, mis mõneti ootamatult juhtub asjadele. Tehnoloogia tagab ja puhastab keha ning asjade vahelisi suhteid, süvendades keha investeringuid esemesse. Siiski pole tehnoloogia eseme asemik, arvab Grosz, vaid rohkem kindlustatud talitus. Tehnoloogia eseme pikendusena seob inimliku materiaalsega.³³ Oluline on vabaneda praktilisusest, asjade sidumisest pelgalt kasulikkusega. Grosz kirjutab, et esemetele ja tehnoloogiale ei peaks lähenema mitte ainult intellektuaalsel pinnal, vaid võiks üritada olla intuiitsem, et nõnda rohkem avada esemete sisemist intiimset eripära ning aega, kus need eksisteerivad.

27 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, lk. 102.

28 S. Vihma, *Products as Representations – A Semiotic and Aesthetic Study of Design Products*. Helsinki: University of Art and Design, 1995, lk. 47.

29 P. von Bonsdorff, *The Human Habitat*, lk. 31.

30 E. Grosz, *The Thing*. – E. Grosz, *Architecture from the Outside: Essays on Virtual and Real Space*. Cambridge: MIT Press, 2002, lk. 168.

31 E. Grosz, *The Thing*, lk. 168.

32 E. Grosz, *The Thing*, lk. 169.

33 E. Grosz, *The Thing*, lk. 182.

Pöördudes tagasi nõukogude ühiskonna elukeskkonna ning eksistentsi analüüsimise juurde, võib päris põnevat mõtteainest leida ka eesti ilukirjandusest. Aja ning olemise suhet portreeterib hästi Arvo Valtoni novell lammutatava lasteaia taburetist: “Oh, taburet, ta olek ja aeg, see üksainus mäng, mis talle on antud. Alles teda oli tassitud ja tõstetud, pisikesed pepud olid teda soojendanud, pisikesed jalad siblinud, varbad muljunud, tema peal oli maalitud fantaasiad, ta oli olnud tähelaev ja rohukapp. [---] Ta elas sellest, mis mööda läinud, ometi elas olevat hetke.”³⁴ Kuid siis avaneb tabureti jaoks uus maailm; väike poiss viib selle endale koju: “Ta viidi hoopis viletsamasse tupp, ometi seisis sein veel tühiruumi ümber, moodustades inimeste ja asjade eluaseme. [---] Ja kui see elu teda ei lõpeta, siis jääb lootus taas kanduda uude, kui kord läheb lammutamisele see hoopis üürrike agul ning torude kaudu soojendatavad kivikärjed kerkivad siinsete majade asemele. Murduvad terasviitsad ja mureneb betoon, jahtub päike, põhjatud pakased saavad leiguseks, üle kõige laotub kõik, ei nime, ei taburetti, ammu surnud mehed on kirjeldanud hukku ja ei ole nende eneste huku mäletajat.

Kuni on veel aeg, elab taburetki muutumiste keskel, veel löövad helama uued lasteaiaid, poisikesed õpivad tassima pisikesi asju ühest kohast teise, keegi ei tea, võibolla pole pärislõppu olemaski.”³⁵

Seega on Valtonil olemine pidevas liikumises ja teisenemises. Eksistents esemelises keskkonnas muutub, erineb, on nii pidev kui ka katkev, kuid mis peamine – olemasolev.

Nagu varem mainitud Merleau-Ponty, seob ka Jean-Paul Sartre asjad oma eksistentsi tajumisega. Romaanis “Iiveldus” (1938)³⁶ tunneb peategelane sügavat jälestust esemete, oma ja teiste kehade ning olemise vastu üldse. See avaldub ümbritseva teravdatud taju-

mises: “Oli midagi, mida ma nägin ja mis mulle vastu hakkas, aga ma ei tea enam, kas ma vaatasin kivi või merd. Kivi oli lapik, ühe külje pealt kuiv, teise pealt niiske ja mudane. Ma hoidsin tema servadest kinni, ajades sõrmed hästi harali, et käsi mitte määrida.”³⁷

“Ma uskusin, et ohvitser surub kontsaga selle paberi porri, kuid ei – ta hüppas hooga üle lombi ja paberi. Ma läksin lähemale; see oli jooneline paber, tõenäoliselt mõnest koolivihikust välja rebitud. Vihm oli ta läbi leotanud ja ta oli niiskusest kakra tõmbunud, ta oli kaetud kärnade ja paisetega, otsekui põlenud käsi. [---] Paberi alumine osa oli matunud poritüki alla. Ma kummardusin, ette rõõmustades, et saan katsuda seda pehmet ja värsket ainet, mis pudeneks mu sõrmede vahel hallikate tompudena... Ja ma ei suutnud. [---] Asjad ei ole selleks, et neid puudutada, sest nad ei ela. Neid tarvitatakse, pannakse oma kohale, elatakse nende keskel – nad on kasulikud, ei midagi rohkemat. Aga nemad puudutavad mind. See on väljakannatamatu. Ma võiksin nendega kokku põrgata, otsekui oleksid nad elavad loomad.”³⁸

Asjad ajavad iiveldama. Iiveldus tähendab eksistentsi tajumist: “Asi, mis ootas, sai sellest märku, ta voolas mu peale, imbus minu sisse, ma olen seda täis. – Pole midagi. See Asi olen ma ise. Vabastatud, vallandunud eksistents valgub tagasi mu peale. Ma eksisteerin. [---] Ma näen oma kätt, mis pakatab laual. Ta elab, see olen mina. Ta avaneb, sõrmed laotavad ennast laiali ja sirutuu-

34 A. Valton, Taburet. – A. Valton, Võõras linnas. Tallinn: Eesti Raamat, 1980, lk. 77–78.

35 A. Valton, Taburet, lk. 78.

36 Sellele teosele juhtis tähelepanu minu doktorandikursusel Maria-Kristiina Soomre. Nimelt palusin üliõpilastel otsida kirjandusteoseid, kus käsitletakse esemeid erinevate aistingute kaudu.

37 J.-P. Sartre, Iiveldus. Tlk. T. Lepsoo. Tallinn: Varrak, 2002, lk. 10.

38 J.-P. Sartre, Iiveldus, lk. 20.

vad välja. Käsi on selili. Ta näitab mulle oma rasvast kõhtu.”³⁹

Olemasolu ja olevad asjad tekitavad iiveldust oma kombatava olemise pärast:

“Toetan käe istmele, kuid tõmban selle kähku ära – see eksisteerib. Asi, millel ma istun, millele ma oma käe toetasin, selle nimi on iste. Nad tegid ta kindla kavatsusega, et tema peal võiks istuda. Nad võtsid nahka, vedrusid ja riidet ning hakkasid tööle, mõttega, et teevad ühe istme. Ja kui nad lõpetasid, olid nad teinud *selle*. [---] See võiks vabalt olla mõni lõpnud eesel, mida vesi loksutab ning mis ujub, kõht taeva poole, suures hallis jões, üleujutuse jões. Ja mina otsekui istun eesli kõhul ja mu jalad ligunevad selges vees. Asjad on oma nimedest vabanenud. Nad on olemas, grotesksed, kangekaelsed, hiiglasuured, ja tundub tobe neid istmeteks nimetada või ülepea midagi nende kohta ütelda. Ma olen Asjade seas, nimetamatute seas, üksnes nemad ümbritsevad mind, sõnatud, hambutud, minu all, minu kohal. Nad ei nõua midagi, nad ei suru ennast peale, nad on.”⁴⁰

Õige aistitava kujutluse ümbritsevast annab Arvo Valtoni novell “Pärast unenägusid”. Tarbimisrutiin ja kordus kujustab siin turvaliseks polsterdatud maailma.

Ärkav mees tajub ümbritsevat ehmatavalt detailset: “Juhan nükkis end poolunise loomulikkusega vastu kušetipõhja ja pööras siis pea kõrvale. Seinal oli roosakas tapeet, säbruline muster nii rahutu, et seda oli võimatu ära tunda.”⁴¹ Mees rõõmustab, et midagi pole juhtunud: õnneks on tapeet aja tormidele vastu pidanud.

Imestades näeb mees, et ka vineerist maldal hele kapp on alles. Nagu eile või kolm aastat tagasi, mil Juhan korterisse sisse kolis: “Imelist mööblit oskavad need meistrid teha, oli teine eile õhtul just samasugune ja püsib, ise hele, puukarva, vineerist, kollaka lakiga üle käidud, ja seisab kui eimiski jal-

gade peal. Seisab veel aastaid läbi kõikide moelainete, ja mõnus on teda hommikul vaadata. Käigu või poliitika üle maa, aga kollakale kapile võib Juhan kindel olla.

Ei hooli tema nendest oigamistest maailma standardiseerimise pärast. Eestlase meel on aus, vabrikule, mis neid kappe vorbib, on nad “Standard” nimeks pannud eksiarmuste ärahoidmiseks, et igamees ei himustaks sealt erisugust mööblit saada.”⁴²

Ka tuttavate külastamine pole ebameeldiv, sest neil on samasugused kapid: “Tarbimismaailma muutlikkus käis närvidele, muudkui sillerdas silmade ees; kui too vana hea kapp iga lainega kaasas käiks, kord tume, siis punane, kord poleeritud, siis värvitud, kord vineerkattega, siis läbinisti puust oleks, ei saaks Juhan ühelgi hommikul ärgata hirmuta, et mismoodi see tema kappkameeleon tänapäeva maailma parajasti näitab.”⁴³

On hea elada, kui tead, mida homme päev toob. Nii oli ka põrand sama värvi mis ennegi: “Tuttav maaler oli Juhanile värvi kombineerinud, sellepärast sai põrand lillakas. Traditsiooniline punakaspruun oleks ehk enam sobinud, aga Juhan ei olnud tagurlane. Kui lilla, siis lilla, peaasi, et täna hommikul oli just samasugune kui eile õhtul. Selle peal püsis Juhani elu ja maailm.”⁴⁴ Ka sullepea, peegel, raadio ja aknakardinad püsisid kõigest hoolimata omal kohal.

Aknatagune maailm – suur muutuv looduski – ei mänginud Juhanile vingerpussi. Pigem vastupidi, kõik oli arusaadav ja seaduspärane: “Rääkimata muudest selgetest aknatagustest asjadest, nagu alaline taevas, muutumatu

39 J.-P. Sartre, Iiveldus, lk. 127.

40 J.-P. Sartre, Iiveldus, lk. 160.

41 A. Valton, Pärast unenägusid. – A. Valton, Mustamäe armastus. Tallinn: Eesti Raamat, 1978, lk. 99.

42 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 99.

43 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 100.

44 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 100.

Mustamäe pika halli vinkelmajaga ning üle laia murunurga valge koolimaja.⁴⁵

Ka rohu kasvamine oli sujuv ja asfalttee kindel: “Samuti seisis tumehall telefoniputka, klaasid muutumatult purud, nõnda ka pesukuivatamise plats oma stangedega. Siin võis küll vahel märgata rahutu inimese tegevuse tagajärgi laperdava pesu näol, aga tänase vihma tõttu polnud seal hilpugi. [---] Juhan võis enesele tunnistada, et ta teadis sellest maailmast kõike.”⁴⁶ Kuigi tuumakatastroof polnud fantaasiarohkes ajus välistatud, siis muud õnnetused tundusid üsna võimatud. Ka raadiost tuli hoopis muusika, mitte ebameeldivad uudised. Ja ta ise oli peeglist vaadates seesama eesti juurikas nagu eilegi: “Nõnda käis Juhan omaenese keha tükkhaaval üle ja pani imestuse ja heameelega tähele, et kõik osad olid õige koha peal. [---] Vana hea maailm püsis paigal ja selle sees oli üks karvakasvanud Juhan, kes imestas ja õitses, et kuidas tema ikka imestas ja õitses selle hea maailma pärast.”⁴⁷

Eksistents on seega alati seotud inimese enda kehaga ja maailm on osa sellest kehast või minapildist. Kui minna siit edasi, siis võiks ju üsna suure kindlusega väita, et tajud – kuulmine, kompamine, haistmine, maitsmine, nägemine – toovad asjad “meieni”. Piltlikult nõeluvad aistingud asjad ehk materiaalse maailma meiega kokku. Pisted võivad olla valusad, nauditavad või lihtsalt suuremal või väiksemal määral tajutavad. Aistingud muudavad maailma tähenduslikuks. Sest kas poleks mitte maailm ilma kogemise ehk tajumiseta meie jaoks nagu miteteadvus? See tähendab – nähtamatu, kuuldamatu, lõhnatu reaalsus? Ollus? Opaakne ning mõistetamatu Teine?

Lévinas leiab, et üksildus on eksisteerimisele olemuslik.⁴⁸ Aga üksildus ei tähenda ainult eraldatust ja hüljatust ning ühtlasi ka meheliikkust, uhkust, iseseisvust. Käesolev

hetk kätkeb möödapääsmatut pöördumist iseenese juurde.⁴⁹ Materiaalsus ja üksildus kuuluvad kokku.⁵⁰

Tõsiasi, et leitakse end maailmas sisse seadnuna, hõivatuna asjadega, nendega seotuna, ja tundub, et isegi nende üle domineerides, mitte ainult ei alahinda üksilduse kogemust, vaid seda saab põhjendada üksilduse filosoofiaga. Mure asjade ja vajaduste pärast oleks justkui (pattu)langemine, lend enne äärmist lõplikkust, millele need soovid-vajadused ka ise vihjavad, mittetõene, vältimatu, kandes samas tunnismärki alaväärtusest ning laiduväärsest. Samas pole mingit põhjust pidada argist frivooleks.⁵¹ Algpärane aeg on justkui ekstaas, arvab Lévinas. Siiski ei saa hukka mõista, kui keegi ostab endale eksistentsi alastusest hoolimata näiteks kella või riietub kombekalt.⁵² Heideggerist alates on meil kombeks käsitada maailma tervikliku ansamblina. Maailmas eksisteerimine on tegutsemine, aga sellisel viisil, et tegevuse lõpptulemusena on eksistents objektide tõttu meie oma.⁵³

Maailm on Lévinasele justkui toidus. Inimese elu maailmas ei kulge teispool objekte, mis seda täidavad. Pole päris õige öelda, et elame selleks, et süüa, aga pole õigem ka väita, et sööme selleks, et elada. Söömise äärmine lõplikkus on kätketud toidus. Kui keegi nuusutab lille, siis lõhn on see, mis piirab tegevuse lõplikkust. Jalutamine tähendab värskete õhu nautimist, mitte aga tervise, vaid õhu pärast. Meie eksistentsil maailmas on seega toiduse iseloom, kusjuures eksistents on ob-

45 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 101.

46 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 101.

47 A. Valton, Pärast unenägusid, lk. 103.

48 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 54.

49 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 55.

50 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 58.

51 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 59.

52 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 60.

53 E. Lévinas, Time and the Other..., lk. 62.

jektidega piiratud. Suhet objektidega võib ise-loomustada ka rõõmu tundmisega. Kõik nau- dingud on olemise viisiks, aga ka aistinguiks, mis osutavad valgusele ja teadmisele. Objekt ühtaegu neeldub, kuid samas hoiab distantsi. Olemuslikult kuuluvad teadmine ja vaevus rõõmutundmise juurde. Teatud mõttes on meie igapäevane elu juba olemise viis, mis on vaba alguse materiaalsusest, mille kaudu subjekt on täide läinud (täiuslik).⁵⁴

Teisesus, erinevus pole võimusiatsioon. Kas sinu teisesuses saan jääda ise “minaks”, ilma et imenduksin või kaoksin sinusse, kü- sib Lévinas. Kuidas saab ego, mis ma olen, jääda sinus minuks endaks?⁵⁵

Habitat, inimese olemise ruum, on palis- tatud esemetega. Olemine “asjalikus” maa- ilmas võib olla meeldivalt küütlev või enese vastandamine ebameeldivale. Asjad võivad olla keha jätkuks, võimaluste allikaks. “Mi- na” on nõnda maailma naba. Teisalt on ek- sistents alati õõvastav, teisene. Asjad ei ole mina, nad on vastas või väljas. Keskkonna teine-olek ei avaldu minu arvates mitte ainult ideoloogiliselt survestatud *habitat*’is – mida kujustab näiteks nõukogude aja ühiskorter, vaid ka sisemist karjes olemise valulikkuse pärast. Asjad, mida katsun, maitsen, näen, kuulen, muutuvad aistitavuse tõttu minu omaks. Samas olen ka mina ise Teine ja ese- med on selle maailma – millest polegi pääsu – käega katsutavateks piirideks.

Nõnda otsime läbi esemelise keskkonna oma olemasolule toetust. Seega, kui puuduk- sid ümbritsevad kehad – asjad ja inimesed –, poleks meid olemas. Mõtleva “minal” po- leks end *habitat*’ita kuhugi ankurdata. Aga just sellesama binaarse opositsiooni (maail- ma ja mina) tõttu on asjad alati meile vöö- rad. Kuigi tuleb möönda, et elementaarsel tarbimisel (näiteks arvuti klaviatuuril artik- lit klõbistades või külmas ruumis sooje rii- deid kandes) on esemed justkui keha pi-

kenduseks või, nagu Gibson ütleb, meeldivaks lubaduseks (*affordance*), pole materiaalsus kunagi lõpuni aistitav. Kas esemete tajumisel kombime tõde? Kas esemetes heidab end see Teine valla? Ja kas Teine, vastas asuv ongi tõeline? Ilmselt mitte. Sest ilma iha ning selle objektide pideva liikumiseta muutuks inime- ne – ja seega ka maailm – impotentseks.

54 E. Lévinas, *Time and the Other...*, lk. 63.

55 E. Lévinas, *Time and the Other...*, lk. 91. Lévinas kirjutab ka sellest, et inimene ise võib muutuda enese jaoks teiseks/võõraks – nimelt läbi paternaalsuse/ isaduse: “Isadus on suhe võõraga, kes, olles teine [*autrui*], on mina. Minu suhe minu endaga, kes sellegipoolest on mulle võõras. [...] Mul pole oma last, ma olen mõningas mõttes enda laps.” Poja teisesus ei ole seega *alter ego* ja isadus sümpaatia, vaid isaks olles asetan end poja kohale. See toimub aga läbi minu olemise, et olen iseenda poeg (E. Lé- vinas, *Time and the Other...*, lk. 91; tsitaadi tõlge vt. E. Lévinas, *Eetika ja Lõpmatus. Dialogiid Philippe Nemoga*. – Akadeemia 1996, nr. 3, lk. 520). See olemise paljusus või mitmekesisus sarnaneb näiteks õigeusule omasele müstilisele arusaamale jumalast, kellele on omane loomuste paljusus, mis on ometi üks; olles üks ja ainus, on jumal ometi paljude erinevate olemustega.

Things: The sensory borders of the Other

Summary

Besides the higher realm – our mental or inner world – we are constantly confronted with the material world. Things – just like other people – are bodily entities. Things can be perceived and sensed, they smell and stink, cause pains and pleasures. They exist. Speaking of intimate space, it seems apt to follow the example of Pauline von Bonsdorff and use the notion of *habitat* as a generic term. *Habitat* signifies the area, actively used and inhabited by an individual or group which becomes dweller (a local inhabitant) in this process. *Habitat* unites material reality with its interpretations: what is located there, and how does it appear? What do we see and what do we see in the seeable? Drawing on Maurice Merleau-Ponty, Pauline von Bonsdorff writes that the world is indeed concrete and yet transcendental, in comparison with the subject. That is why the world will remain both visible and invisible, perceptible and imperceptible for a human being. The world is things and history, the actual and imaginary, the plans of future, and the memory. The subject originates in the world and reaches out toward it, being shaped by the world and shaping it herself. According to Merleau-Ponty, we are not only in the world, but with the world. The body expresses the total being since its existence is realised in the body. It cannot be said which entity is the original, since existence and the body presume one another other. We are in the inescapable world because we are necessarily related to it through our bodies; as such the world is entirely personal – via touch, sound, landscape and movement. Sensory experiences shape the world and this world is always one's world. Thus a

human being is the starting point and the centre of her own world regardless of her era and location.

Emmanuel Lévinas further advances Merleau-Ponty's position; those habitats, always shared with other people, are also surprising to ourselves. The surrounding world is simultaneously transparent and opaque – filled with different natural and cultural layers that may not be so familiar to us. The environment possesses the alterity and non-identity; the present cannot be divorced from those memories and expectations which contribute to it. It is clear that our current standpoint shapes these fragments of the past and desires for the future; and *vice versa* – the 'cultural context' which has shaped us in the past, continues to have an impact upon our present outlook.

I have encountered many infamous variations on habitats from Soviet society. One of the most idiosyncratic 'distorting mirrors', in some way a symbol of the Soviet regime, was the communal flat. The pressures of communal living illuminated the failure of collective habitation under the system of state socialism. Families living together in a communal flat often avoided shared activities which ideally were to have been encouraged in such a living environment; also, neighbors were often treated as a potential threat to one's own physical safety. Due to the lack of space, families opted to have fewer children. There is no doubt that the lack of privacy in communal flats contributed towards tensions responsible for the increase of alcoholism, divorce and abortions. This forced mode of living produced tensions between local inhabitants and migrant workers – the latter usually received flats fitted with all modern conveniences after their arrival in Estonia; naturally, such difference in living conditions of local inhabitants and newcomers contrib-

uted to the resistance against Soviet power by the former.

The behavioural patterns of this era also reveal positive aspects. As with the negative aspects they are not directly related to the 'grand narrative', instead they are the whispers heard in its background: the close proximity of people and their family relations; joy over professional success; intellectual pleasures and tiny steps towards material welfare. Maybe this is also why commodities were turned from necessary objects into a fetish or status-symbol during the Soviet era?

People were hungry for things in the Soviet Union. This tendency can be compared to a phenomenon called 'cargo-cult'.¹ Since there was a shortage of even the most banal everyday goods in Soviet society, things lost their originary role and began to function as quasi-religious objects. The possession of things seems to have been the only possibility for people to fulfil their existence while under the depressed conditions of the Soviet period. Such understanding is, in some sense, related to an egalitarian belief that happiness can be measured: welfare should be visible and tangible – the things in people's homes functioned as proof of their welfare. What became important was the fact of being in possession.

Of course, it is very difficult to draw a line between necessity and desire. Do people want TVs and radios because they are hungry for information or are these things merely objects of comfort and status?

Thus it was that in Soviet society two types of desires were intertwined. On the one hand, people strove towards intellectual freedom, and on the other, towards a better, more beautiful and more spacious material environment. But perhaps the material space is also a mental one; or are the *things* secondary in the process of making sense of the

world? What is the relationship between matter and existence?

It is interesting to observe how Merleau-Ponty argues with René Descartes. Although he likes the introduction of the notion of embodiment, he is unhappy with the raised status of the mind in the process of experiencing the world. For Merleau-Ponty, Cartesianism, like Kantianism, would seem to have seen quite clearly that the problem of perception resides in its being an *originating* knowledge.²

Merleau-Ponty is, first, critical of Descartes intellectualism. Drawing on psychology, Merleau-Ponty writes that sensations are not always rational.³ The perception of our own body and the perception of external things provide an example of non-positing consciousness, that is, of consciousness, not in possession of fully determinate objects.⁴

According to Merleau-Ponty, contemporary psychology provides a distinct answer: psychic and bodily phenomena cannot be subjected to Cartesian analysis. The union of soul and body is not an amalgamation between two mutually external terms, subject

1 The cargo-cult was a multi-sided religious movement which consisted in the mystification of all colonial goods, imported by ships or airplanes, by local inhabitants. Such cult was spread predominantly in New-Guinea and the islands of Melanesia in the end of the 19th century and the first half of the 20th century. The cult was characterised by the expectation of a new, blessed era, proven by the arrival of the goods sent by 'supernatural forces', and of material welfare. See, e.g., The Penguin Dictionary of Religions. Ed. J. R. Hinnells. Harmondsworth: Penguin, 1984, lk. 76; <http://www.britannica.com/eb/article-9020320?query=cargo%20cults&ct=> .

2 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*. London, New York: Routledge, 2003, p. 50.

3 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. 54.

4 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. 57.

and object, brought about by arbitrary decree. We found existence in the body.⁵

But what is essential to things? The truth of the thing itself? What is 'bath-ness' in a bath? 'Chamberpot-ness' in a chamberpot?

We can easily agree with psychologist James J. Gibson who argues that things can be treated as certain promises or affordances. The object of the quality always demonstrates its different characteristics: the ear of the cup asks to be held, the door handle to be pressed down.⁶ In a Heideggerian sense, this explicitly becomes a 'thrown-ness' – its that-ness, its 'that it is'.

However, if Gibson's approach leaves things only in the function of being tools, then feminist philosopher Elizabeth Grosz interprets things in a much more dynamic manner. She writes: 'Instead of turning to Descartes or his hero, Newton, to understand things and the laws governing them, we must instead begin with Darwin and his understanding of thing – the dynamism of the active world of the natural selection – as that which provides the obstacle, the question, the means, by which life itself grows, develops, undergoes evolution and change, becomes other than what is once was. The thing is the provocation of the non-living, the half-living, or which has no life, to the living, to the potential of and for life.'⁷

'We need to accommodate things more than they accommodate us,' claims Grosz.⁸ The thing asks questions about our needs and desires because it is a call for action, yet at the same time the result of the action. The thing is the point of intersection of space and time.⁹

'The thing and the body are correlates: both are artificial or conventional, pragmatic conceptions, cuttings, disconnections, that create a unity, continuity, and cohesion out of the plethora of interconnections that constitute the world. They mirror each other: the stability of one, the thing, is the guarantee of the stability

and ongoing existence or viability of other, the body,' says Grosz. 'The thing is 'made' for the body, made as manipulable for the body's needs.' The thing is the life of the body, and the body is that which unexpectedly occurs the things.¹⁰ Grosz thinks that things and technology should not be tackled merely in an intellectual manner; instead we might try to be more intuitive in order to reveal more of the inner intimate essence of things as well as of time in which things exist.¹¹

Existence in the material environment changes and differs, it is continuous and interrupted, but most importantly – it exists. In similarity with Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre puts things in relation to one's perception of one's existence. In his novel *Nausea* (1938), the main character experiences a deep disgust towards things, his own body, other people's bodies and towards existence as such. Things make him nauseous. Nausea suggests the feeling of his own existence.

Consequently, existence is always related to the human body and the world is a part of this body or self-image.

Following this line of thought, one could claim that our senses – hearing, touching, smelling, tasting, seeing – bring things 'to us'. These are sensations which stitch things, i.e. the material world and our selves, together – and to use Lacanian terminology, they are as if the 'quilting points' (*points de capiton*).

5 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. 102.

6 S. Vihma, *Products as Representations – A Semiotic and Aesthetic Study of Design Products*. Helsinki: University of Art and Design, 1995, p. 47.

7 E. Grosz, *The Thing*. – E. Grosz, *Architecture from the Outside: Essays on Virtual and Real Space*. Massachusetts, Cambridge: MIT Press, 2002, p. 168.

8 E. Grosz, *The Thing*, p. 168.

9 E. Grosz, *The Thing*, p. 169.

10 E. Grosz, *The Thing*, p. 182.

11 E. Grosz, *The Thing*, p. 183.

These stitches may be painful, pleasurable or just more or less perceptible. Sensations make the world more meaningful. After all, isn't the world without experience or perception for us like the unconscious, that is, an invisible, silent, odourless reality? *Mere* substance? An opaque and incomprehensible Other?

'Human life in the world does not go beyond the objects that fulfil it. It is perhaps not correct to say that we live to eat, but it is no more correct to say that we eat to live. The uttermost finality of eating is contained in food,' says Lévinas.¹²

So, these are the nourishments which are characteristic of our existence in the world. This relationship with an object can be characterised by enjoyment: 'All enjoyment is a way of being, but also a sensation – that is, light and knowledge. It is absorption of the object, but also distance with regard to it.'¹³

Thus we seek support for our existence through the material environment. If there were no bodies – things and humans – around us, nor would we exist. Without *habitat*, the thinking 'I' does not have a place to anchor herself. Yet, precisely because of this binary opposition – the world and I – things remain always alien to us. Although we must admit that at the level of elementary use (e.g. typing at a computer keyboard or wearing warm clothes in a cold room) things become the extensions of our bodies, or as Gibson says, pleasant affordances, materiality can never finally be experienced. Do we approach truth while perceiving things? Does the Other throw itself open in things? And is this Other real at all? Probably not. Without desire and the constant circulation and movement of things a human would be impotent, and so would the world.

Translated by Katrin Kivimaa
Proof-read by Justin Ions

¹² E. Lévinas, *Time and the Other and Additional Essays*. Pittsburgh: Doquesne University Press, 2003, p. 63.

¹³ E. Lévinas, *Time and the Other...*, p. 63.