



Mäetagused 51



Eesti Kirjandusmuuseumi
folkloristika osakonna rahvausundi ja meedia töörühm
MTÜ Eesti Folkloori Instituut

Mäetagused

51

Hüperajakiri

(vaata ka: <http://haldjas.folklore.ee/tagused>)

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Tartu 2012

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov
Tegevtoimetaja: Asta Niinemets
Kaanekujundus: Andres Kuperjanov
Inglisekeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo
Küljendus: Diana Kahre

Toimetuse kolleegium 2008–2014: Juri Berezkin (Kunstkamera, Peterburi, Venemaa), Kadri Humal-Ayal (Nairobi, Keenia), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Pauliina Latvala (Helsingi Ülikool, Soome), Tamara Luuk (EV Alaline Esindus Euroopa Liidu juures, Brüssel, Belgia), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Irina Nurijeva (Ajaloo-, Keele ja Kirjanduse Instituut, Udmurtia), Diarmuid O'Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Péter Pomozi (Eötvös Lorándi Ülikool (ELTE), Budapest, Ungari), Virve Raag (Uppsala Ülikool, Rootsi), Tiiu Salasoo (Estonian Learning Materials, Sydney, Austraalia), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Vilmos Voigt (Eötvös Lorándi Ülikool (ELTE), Budapest, Ungari)

Trükitud Eesti Kultuurkapitali toetusel



EESTI KULTUURKAPITAL

Võrguversioon valmib riikliku programmi “Eesti keel ja kultuurimälu” projekti EKKM09-168 toetusel. Seotud Eesti Teadusfondi grandiga 8137.

Indekseerijad: MLA Folklore Bibliography, Ulrich’s Periodical Directory, Internationale Volkskundliche Bibliographie = International Folklore Bibliography = Bibliographie Internationale d’Ethnologie, DOAJ, C.E.E.O.L., CEJSH, EBSCO Publishing Humanities International Complete, ERIH (C)

Toimetuse aadress: Mäetagused, Vanemuise 42–235, 51003 Tartu
tel +372 737 7740, +372 737 7709; faks +372 737 7706
e-post: folklore@folklore.ee

ISSN 1406–992X

doi:10.7592/MT2012.51

© EKM FO rahvausundi ja meedia töörühm
EKM Teaduskirjastus, F-seeria
MTÜ Eesti Folkloori Instituut
Kaas Andres Kuperjanov

Sisukord

Kaastööst	5
Kuri silm: toimetehhanismid lähtuvalt antiiksetest ja keskaegsetest tajuteooriatest	
<i>Meelis Friedenthal</i>	7
Nooreestlastest ja rahvaluulest	
<i>Ruth Mirov</i>	21
Müütide ja muistendite roll prantsuse antropoloogias	
<i>Laurent Sébastien Fournier</i>	49
Kvalitatiivsed muutused fraseoloogias: olemus ja suunajad	
<i>Katre Õim, Asta Õim</i>	59
Vanasõnad pedagoogilises kõnes	
<i>Liisa Granbom-Herranen</i>	81
Kirves Nergali jaoks. Täheldusi sumerite ja akkadlaste allilmakujutlustest	
<i>Vladimir Sazonov</i>	101
Taevasest teenäitajast kommertsmaailma sõnumitoojaks: ingli stereotüübid tarbijareklaamides	
<i>Reet Hiimäe</i>	113
Austrid, suitsulõhe ja Stiltoni juust	
<i>Edmund Leach</i>	129
UUDISED	
In memoriam. Kailash Dutta ja Parag Moni Sarma	141
Presidendi rahvaluulepreemia ning aasta 2011 Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumistöös	
<i>Astrid Tuisk</i>	143

Noorte hääled 2012	
<i>Ave Tupits, Piret Koosa</i>	146
Eesti folkloristika aastapreemia sai Madis Arukask	
<i>Ell Vahtramäe</i>	149
Rahvusvaheline folkloorisümposion	
“Üleloomulikud kohad”	
<i>Reet Hiiemäe</i>	150
Kroonika	151
<hr/>	
TUTVUSTUSED	
Seespoolne vaade punkmuusikale kui sellisele	
<i>Aimar Ventsel</i>	158
Põhjalik pilguheit Ameerika vaimude ja kummituste maailma	
<i>Reet Hiiemäe</i>	160
Vabalt valitud kogumik Gruusia rahvajuttudest	
<i>Reet Hiiemäe</i>	161
Rootsi folkloristi tutvustav raamat	
<i>Reet Hiiemäe</i>	163
Aga tüdrukud? Sissejuhatus tüdrukute uurimisse	
<i>Eda Kalmre</i>	164

Kaastööst

Mäetaguste toimetus avaldab akadeemilisi kirjutisi rahvaluulest, rahvausundist, kultuuriantropoloogiast ja nendega seonduvatest valdkondadest. Ootame

- *teadusartikleid* (10–30 lk) – originaalartikleid pikema ja argumenteeritud probleemipüstitusega;
- *rakenduslikke artikleid* (5–15 lk) – lühemaid kirjutisi, mis käsitlevad üksikjuhtumeid, aktuaalseid teemasid, tutvustavad uurimisprojekte jne;
- *ekspertide kommentaare* artiklite juurde;
- *osalusvaatlusi, kommenteeritud (taas)trükke ja kommenteeritud tõlkeid*;
- *raamatu-, filmi-, helikandja- jm tutvustusi* (1–5 lk) – olulisimate erialaste väljaannete kommenteeritud ülevaateid ja/või analüüse;
- *lühivuudiseid* (1–2 lk) – lühiülevaateid konverentsidest, kaitstud teaduskraadidest jne;
- *lugejakirju* (1–4 lk) – lugejate kommentaare väljaannetele ja artiklitele. Autoritelt oodatakse ka lugejakirjadele reageerimist.

Ajakiri on eelretsenseeritav ja rahvusvaheliselt refereeritav. Käsikiri tunnistatakse vastuvõetavaks kahe positiivse anonüümse retsensiooni korral. Toimetajad teatavad artikli vastuvõtmisest või tagastamisest ja soovitatavatest muudatustest. Muudatused peab tegema autor.

- Artikli, mis on kirjutatud mõnes üldkasutatavatest tekstitöötlusprogrammidest, võib toimetusele saata e-kirjaga või tuua arvutikettal. Lisada tuleb väljatrukk, mis abistab kujundamisel ja diakriitiliste märkide tuvastamisel, autori telefon ja e-posti aadress (või postiaadress).
- Kõigile kirjutistele tuleb lisada sõltuvalt kirjutise pikkusest 500–2500 tähemärgi pikkune, soovitatavalt ingliskeelne resümee.
- Teadus- ja rakendusartiklitele tuleb lisada kuni 700 tähemärgi pikkune lühikokkuvõte (teesid) ja 2–7 märksõna tähestikulises järjekorras.
- Märkused ja kommentaarid lisada allviidetena.
- Kirjandusele viidake tekstis järgmiselt: (Wright 1995: 3–5) ehk sulud algavad – autor – aastaarv – koolon – tühik – lehekülje või -kõlgede numbrid – sulud lõpevad.
- Kirjanduse nimestikus esitage otseselt tsiteeritud ja viidatud teosed.

- Kirjanduse nimestik tuleb vormistada järgmiste näidete eeskujul, veebilehekülje viitele lisada viimase kontrollimise kuupäev:

Boll, Franz 1919. *Stern Glaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Leipzig & Berlin: Teubner.

Carlson, Shawn 1985. A double-blind test of astrology. *Nature* 318, lk 419–425.

EE 1934. *Eesti entsüklopeedia IV: Jaapan-käolina*. Tartu: Loodus.

Prüller, Paul 1968. Eesti rahvaastronoomia. *Teaduse ajaloo lehekülgi Eestist I*. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, lk 11–62.

Eesti Kiikingi Liit (<http://www.kiiking.ee> – 6. juuli 2003).

- Kui tahate illustreerida oma kirjutise võrguversiooni heli- või videonäidetega, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.
- Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi (kui foto pikem külg on 10–12 cm). Vektorgraafika puhul eelistame .eps-formaati, bitmap-graafika puhul .tif-formaati. Jooniste optimaalne resolutsioon on 600–1200 dpi.
- Lisatud illustreeriva materjali kasutusõiguste (*copyright*) eest vastutab autor.

Täpsemad vormistusjuhised ja kaastööle esitatavad nõuded leiab internetist ajakirja Mäetagused koduleheküljelt (www.folklore.ee/tagused).

Toimetus

Kuri silm: toimetehhanismid lähtuvalt antiiksetest ja keskaegsetest tajuteooriatest¹

Meelis Friedenthal

Teesid: Artikli eesmärgiks on esitada põhjalikumalt erinevate nägemisteooriate taustal kurja silma fenomeni kirjeldus, toetudes nii antiiksetele kui ka keskaegsetele nägemisteoreetikutele. Eesmärgiks on näidata, et kuri silm kuulub loomulikuna omaaegsesse teaduslikku maailmapilti ning oli igati kooskõlas toonaste filosoofiliste arusaamadega, baseerudes mitte ainult nägemisteoorial, vaid arusaamadel epistemoloogiast ja ontoloogiast üldiselt.

Märksõnad: ekstramissioon, intromissioon, hülomorfism, kuri silm, nägemisteooriad

Kuri silm ehk fastsinatsioon² kui nähtus on juba antiigist tuttav fenomen ning see on huvi pakkunud uurijatele nii keskajal kui ka tänapäeval (Elworthy 2004; Seligmann 1922; Dundes 1992). Enamasti on pööratud tähelepanu eelkõige kurja silma üksikjuhtumitele ja selle nähtuse avaldumisvormidele, samuti on tähelepanu pälvinud kurja silma kandjad ja nende positsioon ühiskonnas. Niisugusele pigem kirjelduslikule tendentsile viitab ka Alan Dundes, kellelt pärineb üks viimaseid põhjalikumaid teaduslikke uurimusi kurja silma fenomeni kohta. Ta mainib oma kokkuvõtlikus artiklis, et “arutelu kurja silma üle seisneb valdavalt erinevate juhtumite pajatuslikus edasiandmises” (Dundes 1992: 262). Teisisõnu on meil palju folkloorset materjali kurja silma kohta, aga küsimus sellest, millise mehhanismi abil kuri silm tegutseb, on jäänud pigem marginaalseks. Selle nähtuse seletamiseks ei ole esile kerkinud ühtegi hõlmavat teooriat, kuigi võimalike variantidena on pakutud välja nii vaime kui ka deemoneid (Story 2003: 162–163), aurasid (miasme) (Stearns 2011: 92–105), kadedust, võimusuhteid, humoraalseid teooriaid jpt (Dundes 1992: 262–267, 50–51, *passim*). Mainitud on sealjuures sageli nägemise ekstramissiooniteooriat, kui sellise arusaama võimaldajat, kuid enamasti peatutakse nägemisteoorial lühidalt ja üldsõnaliselt.³



Joonis 1. Johann Christian Frommanni Tractatus de fascinatione novus et singularis näitab vaselöikel fastsinatsiooni kolme võimalikku seletust. Esiteks tajuorganite kaudu (puudutus, kõne, pilk); teiseks aurude (effluvia) kaudu; kolmandaks deemonite abil. See raamat on olemas ka Tartu ülikooli raamatukogus, kahjuks aga ilma vaselöiketa, mille keegi on raamatust eemaldanud.

Käesolev artikkel püüab esitada põhjalikumalt erinevate nägemisteooriate taustal kurja silma fenomeni kirjelduse, toetudes nii antiiksetele kui ka kesk-aegsetele nägemisteoreetikutele. Eesmärgiks on näidata, et kuri silm kuulus loomulikuna omaaegsesse teaduslikku maailmapilti ning oli igati kooskõlas toonaste filosoofiliste arusaamadega, baseerudes mitte ainult nägemisteoorial, vaid arusaamadel epistemoloogiast ja ontoloogiast üldiselt. Kuigi autorite nägemisteooriad on küll detailides mõnevõrra erinevad, on selgesti jälgitav teatav ühtne arusaamine nägemise ja hinge omavahelisest seosest. Kindlasti on tähtsal kohal ka nägemise ja valguse olulisus antiigis ja kristlikus mõtlemises (Jay 1993).

Ekstramissioon

Püüdel omaaegse teadusega kurja silma seletada on pikad traditsioonid (Dickie 1991). Ühena esimestest esitas põhjalikuma käsitluse kurja silma kohta esimese sajandi kirjanik Plutarchos oma *Lauakõnedes*, toetudes talle tuntud autorite (eelkõige Demokritos, Pseudo-Aristoteles) (Dickie 1991: 25) teoria-

tele. Muuhulgas mainis ta peatükis “Nende kohta, kellest öeldakse, et nad kaetavad” järgmist:

*Sest nägemine, mis on väga liikuv ja aktiivne, saadab koos vaimuga, millest ta sõltub, välja kummalist tulist jõudu; nii et sellepärast hakkavad inimesed tegutsema ja kannatavad väga, ja on alati vastavalt rahul või pahased, nõnda nagu nähtavad objektid on neile meeldivad või mitte. [...] Niisiis, kui kadeduse poolt väärastunud hingega inimesed vaatavad oma silmaga kedagi teist, ja need [silmad], kuna on hingele kõige lähemal, tõmbavad sealt kergesti välja mürki ja saadavad seda välja nagu mürgitatud nooli. (Plutarchos, *Quaestiones Convivales*, 681a jj)*

Sellest lõigust ilmneb selgelt Plutarchose seisukoht, et igasugune silm – olgu kuri või mitte – saadab endast välja “kummalist tulist jõudu”, mis on kuidagimoodi hingega ühendatud. Kurja silma omanikud näivad olevat erilised vaid selle poolest, et nende hinges on midagi kurja, mis silmade kaudu teiste inimesteni kandub. Plutarchos toob siin välja kadeduse, mis aga on vaid üks võimalus – niiviisi võivad üle kanduda igasugused vaataja hingeseisundid, mis ei pea tingimata olema isegi negatiivsed. Just selle pärast ütleb Plutarchos, et inimesed on “vastavalt rahul või pahased”.

Hilisemas kirjanduses hakatakse arusaama, et millegi nägemiseks saadetakse silmast välja kiired, nimetama ekstramissiooniliseks või emissiooniliseks nägemisteooriaks ning vastandatakse seda intromissioonilisele, ehk siis teooriale, mis saab nägemisest aru viisil, et väljast saadetakse midagi silma sisse. Ekstramissiooniline arusaam, mida Plutarchos kurja silma kontekstis kirjeldas, baseerub esiteks Demokritose arutlusel, mis on väga tugevalt mõjutanud kõiki järgmisi nägemisteooriaid. Võib öelda, et selline lähenemine oli antiigis kõige levinum – emissioonilist positsiooni toetasid nii platoonikud kui ka pneumaatikud (nagu nt Galenos, kes hilisematel sajanditel sai väga mõjukaks). Ka Eukleidese, Heroni ja Ptolemaiuse⁴ võib nende töödes leiduvate mõningate vihjete tõttu paigutada samasse rühma. Nende matemaatiline nägemisteooria ei kätkenud endas siiski psühholoogilist elementi ning tundis huvi nägemise vastu pigem geomeetriast lähtuvalt. (Lindberg 1976: 11–17.)

Demokritose teooria on varaseim veidigi põhjalikumalt välja töötatud nägemisteooria ning see seletab, et nägemiseks lähtub silmast liikumine, mis pressib õhu silma ja nähtava objekti vahel kokku, millele tekib seejärel kujutis, mis kandub omakorda edasi inimese hinge (Taylor 2010: 108). Tuliseks saab seda liikumist nimetada (nagu seda teeb ka Plutarchos) põhjusel, et hing ja tuli on olemuselt sarnased. Silmast lähtuv liikumine on samalaadne inimese hinges toimuva liikumisega. Ka Platon võttis suuresti selle arusaama üle ja arendas omalt poolt edasi. Nimelt rääkis ta dialoogis Timaios (45b) võrdlemisi

lühidalt ja möödaminnes, et silmas on tuli, mis moodustab sealt väljudes väljas oleva valgusega “homogeense keha” ja see keha, saades vaadeldavast objektist lähtuva tulega igatpidi omaduste poolest sarnaseks, kannab teadmise nende kohta edasi inimese hinge. Platoni tekstist ilmneb ka, et nägemiseks on kindlasti vaja välist valgust, sest silma sees olev tuli ei ole piisavalt võimas selleks, et omal jõul pimedusest läbi tungida. Seega muutubki pimeduses nägemine jõuetuks, et ei leia enam midagi sarnast (st valgust) ja selle tagajärjel kustub – sarnane toimib koos sarnasega. Platoni arusaam toetus siinjuures arvatavasti ka Empedoklese seisukohtadele nägemisest (Empedoklese teooria on meieni jõudnud siiski nii fragmentaarselt, et kõiki tema seisukohti ei ole võimalik täpselt kindlaks teha). (Long 1966: 263–264.)

Antiigi emissioonilised nägemisteooriad võeti hiljem üle nii kristlikus Euroopas kui ka moslemite juures. Varakeskajal sai Euroopas valitsevaks suuresti just platonistlik traditsioon, kuna Platoni nägemist puudutav osa dialoogist *Timaios* oli üks vähestest kreekakeelsetest filosoofilistest tekstidest, mis olid ladina keelde tõlgitud. Antiikajal eeldati, et teaduste ja meditsiiniga tegelejad on loomulikult kursis kreeka keelega, kuid alates 7. sajandist häabus Euroopas aegamööda kreeka keele oskus. Selle tagajärjel jäid kreeka filosoofia allikateks sajanditeks peamiselt ladina autorite entsüklopeediasse ja kogumikesse koondatud nopped ja lühikesed tõlked, mille tagajärjel oli nt Aristotelese nägemisteooria keskaja varasel perioodil peaaegu tundmatu. Hoolimata sellest hakkasid valgus ja nägemine mängima kristlikus teoloogias olulist rolli, toetudes Augustinuse ja Ps. Dionysius Areopagita teostes leiduvatele tähelepanekutele valguse metafüüsikast, kus inimsoo au ja hiilgust (saavutusi) nähakse jumaliku hiilguse varjuna. Platoni koopaanalooogia ja Plotinose Enneadide vaimse traditsiooniga seotud ettekujutus arenes 13. sajandi alguses Robert Grosseteste'i kirjutistes värskelt tõlgitud Aristotelese teoste mõjul universaalteaduse loomise poole, kus valguse metafüüsikal oli keskne positsioon. Just sellesse perioodi on paigutatud ka valguse ja nägemise muutumine Lääne mõtlemise keskseteks metafoorideks (Jay 1993: 38–41), mille üheks peamiseks allikaks on muidugi Gen 1,3 – *fiat lux*. Selliselt on mõistatav ka antiiksete kurja silma puudutavate uskumuste ja seletuste ülekandumine keskaegsesse Euroopasse ning nägemist ja valgust puudutavate metafooride küllus teoloogilises ja filosoofilises mõtlemises.

Intrromissioon

13. sajandil toimus Euroopa mõtlemises muutus ning eelnevalt eelistatud platonistlik nägemisteooria asendus aegamisi intrromissioonilise nägemisteooriaga, mis toetus esiteks Aristotelese arusaamadele, aga ka tema teooriaid edasi

arendanud moslemi filosoofide kirjutistele. Ometigi ei kadunud ka selle tagajärjel uskumused kurjast silmast ning on võimalik näidata, et ka intromissiooniline nägemisteooria võimaldas kurja silma fenomeni teaduslikult seletada. Lühidalt – kurja silma toimimiseks ei ole ekstrapissiooniline nägemisteooria olemuslikult vajalik.

Keskaja kõige olulisemaks nägemise ja perspektiivi teadusesse puutuvaks tööks kujunes 13. sajandi algupoolel ladina keelde tõlgitud Alhaceni⁵ (Ibn al-Haytham, ca 965–1039) *De aspectibus*, mis on sel ajal tõlgitud optikaalastest tekstidest üks hilisemaid, aga selle eest võibolla kõige suurema mõjujõu ja autoriteediga. Alhacen kombineeris omavahel Aristotelese ja atomistide teooriad nägemise kohta, matematiseeris need ning toetas oma argumentatsiooni mitmete mõtte ja ka praktiliste eksperimentidega, mis saadid intromissiooniteooria valitsevaks muutumisel otsustavaks. Tema pakutud seisukohad nägemise toimimisest võeti entusiastlikult üle Lääne filosoofide poolt (nt Roger Bacon ja Witelo) ja need jäid tooniandvaks 17. sajandi alguseni, mil ilmus Johannes Kepleri (1571–1630) uutele vaatlustele ja uuenenud teadmistele silma anatoomiast põhinev *Ad Vitellionem paralipomena*. Etteruttavalt võib öelda, et just varauusajal hakkasid esile kerkima ka kurja silma toimimise uued teooriad, mis ei toetunud enam niivõrd nägemisele, kuivõrd just aurudele ja demonite tegevusele (Story 2003: 162). Teisisõnu said eelnevad loomulikel või tavalistel looduse protsessidel põhinevad kurja silma teooriad varauusajal üleloomuliku põhjenduse.⁶

Aristotelese nägemisteooria (mis on intromissiooniliste teooriate peamiseks aluseks) oli palju põhjalikumalt välja töötatud kui Empedoklesel, Demokritosel või Platonil. Aristoteles tõi välja ka eelmiste filosoofide seisukohti ning kritiseeris neid teravalt. Tema enda nägemisteooria aluseks oli eeldus, et valgus levib läbipaistvas keskkonnas (õhus, vees, teatud ainetes) silmapilkselt, see tähendab, et tegelikult ei saa üldse rääkida mingisugusest liikumisest, vaid olukord läbipaistvas meediumis lihtsalt muutub. Tajuaktis ei ole seega mingit rolli objektidest lähtuvaltel aatomitel (nagu mõned atomistid seda kirjeldasid ja hiljem ka 17. sajandi teoreetikud seda hakkasid mõistma) ega ka silmast lähtuval tulel. Aristoteles ise võttis need mõisted kokku:

Mis on läbipaistev ja mis on valgus, on seega öeldud, st see ei ole tuli ega keha üldiselt ega ka mitte lenduv kehalt (sest sel juhul oleks see ikkagi keha), vaid tule või millegi sarnase kohalolek läbipaistvas keskkonnas (Aristoteles, De anima, 418b13).

Nägemine saab teoks põhjusel, et silm koosneb veest ning sellisena osaleb ta läbipaistvas meediumis. Kui seal toimuvad mingisugused muutused, saab silm nendest automaatselt (aga passiivselt) osa. Seetõttu Aristotelese arusaama

käsitlemine intromissioonina, kus silma saadetakse väliskeskkonnast midagi sisse ja silm tegutseb vastuvõtjana, on küll võimalik, aga siiski selle teooria lihtsustatud kirjeldus. Olulisem on ikkagi läbipaistva keskkonna olemasolu, kus silma ja objekti vahel tekib aktuaalne ühendus. Võib isegi väita, et Aristotelese intromissiooniline ja Platoni ekstramissiooniline nägemisteooria ei olegi nii vastandlikud, vaid pööravad eelkõige tähelepanu ühenduse või silla loomisele välise objekti ja vaatleja vahel. (Lindberg 1976: 9.) Silmast lähtuva või silma tuleva valguse vms liikumise suund ei ole seega määrava tähendusega. Just selle kaudu saab ka mõistetavaks kurja silma toimimine – igasuguse nägemisaktiga luuakse kontakt vaadatava asja ja inimese vahel ning kellegagi pilgu ristamine loob ühenduse selle inimesega ja tema hinge omadustega. Need aga võivad kontakti abil üle kanduda ja kahju tekitada.

Sellisel kirjeldatud arusaam jätab aga ebaselgeks küsimuse, mille abil objekti või inimese omadused meieni jõuavad ehk kuidas saab kuri silm ümbritsevat aktiivselt mõjutada. Plutarchos (ülaltoodud näites) räägib siinkohal mingisugustest “mürgitatud nooltest” ja Platon sellest, et nägemine muutub pimeduses jõuetuks – seega on nägemises mingisugust sorti jõud ja ta kannab edasi mingisugust teavet vaataja kohta. Järgnevalt tuleb leida vastus küsimusele, et kui luuakse ühendus vaatleja ja objekti vahel, siis mis moodustab ühendust loova jõu ning mis on need “nooled”, mis võivad kurja silma abil üle kanduda.

Fantasmid ja kujutised, mis on tegutsevad ja mõistusel

Plutarchos laseb juba eelmainitud lauakõne lõpus märkida ühel vestlejal järgmist:

[Demokritos] väidab, et kadedad saadavad välja pilte, mis ei ole täiesti lagedad sisust ja jõust, vaid täis häirivaid ja mürgiseid omadusi, mis pärinevad nendelt, kelle juurest nad tulevad (Plutarchos, *Quaestiones Convivales*, 682f–683a).

Paraku ei arenda Plutarchos seda mõttekäiku pikemalt edasi ning õhtune lauakõne jääb Demokritose teooria üle arutades pooleli, et nii hilisel tunnil mitte “tuua sisse fantasme ja kujutisi, mis on tegutsevad ja mõistusel” (Plutarchos, *Quaestiones Convivales*, 683b). Vestlejad lepivad küll omavahel kokku, et hommikul nad jätkavad samal teemal, millest aga lauakõnedes kahjuks enam ei kirjutata. Ometigi võib siit leida olulisi viiteid kurja silma toimimise mõistmiseks. Tehnilist terminit, mida Plutarchos siinses kontekstis kasutab – *eidolon* (εἰδωλον) – on tõepoolest võimalik tõlkida pildiks või kujutiseks, kuid

juba varakult oli selle sõna tüvi laiema tähendusväljaga kui üksnes kujutis. (Liddell 2000.) Demokritos ja hilisemad atomistid olid seisukohal, et meieni jõuavad mingisugused väikestest materiaalistest osakestest koosnevad pildid, mida kõik kehad igas suunas välja kiirgavad ja mis füüsiliselt kannavad edasi oma kujutise silmale ja teistele meeleorganitele.⁷ Silmast lähtuva liikumise teooria on Demokritos võtnud kasutusele arvatavasti seepärast, et muidu ei oleks võimalik selgitada, kuidas me saame näha nii suuri asju nagu mäed jms. Niisiis liiguvad kõigist objektidest kogu aeg välja kujutised, mis on täpselt nende suurused ja samade omadustega ning silmast lähtuv liikumine kohtub nendega nn poolel teel. Üks hiliseid atomiste Lucretius kirjeldab neid sellisel viisil:

*Esiteks, paljud objektid saadavad ilmselgelt esile kehasid, mõned neist tükati ja segatult nagu suits puudest ja kuumus tulest, aga mõned rohkem läbipõimunult ja kokkusurutult, nagu siis, kui rohutirtsud suveajal panevad kõrvale oma läikivad tuunikad, või kui vasikad sündides lasevad langeda kilel oma keha pinnalt või jällegi nagu libe madu ajab oma rõivad maha okaspöösaste vahele. (Lucretius, *De rerum natura*, IV.54–61)*

Sedasi justkui kompides neid kujutisi pöördub hinge liikumine tagasi inimesse ja annab meile teavet nähtu kohta. Kirjeldatud viisil ei toimu mitte ainult nägemine vaid kõik meeletajud tegutsevad põhimõtteliselt sarnaselt.

Seega ei saa me atomistide teooria järgi välisilmast mingisugust muud infot, kui vaid seda, mida kehadelt lenduvad osakesed oma liikumise kaudu meieni kannavad. (Taylor 2010: 119.) Nii näiteks saame punasest värvist aistinguid osakeste abil, mis on sama sorti kui kuumadelt asjadelt saabunud osakesed, seetõttu ühendame ka punase värvi kuumaga. Kuna Demokritosel on ka hing (ehk mõistus) materiaalne liikumine keha sees, võib järeldada, et teatud määral jõuab ka see igasuguse tajuakti kaudu tajuja juurde ning kannab osa enda omadustest üle tajujale. Plutachose järgi võib mõista, et eelkõige toimub see silmade kaudu, millel on kõige otsesem ühendus hingega – silmi on küll võimalik näha nagu kõiki teisi objekte, kuid samas on nad avaus, mille kaudu lenduvad välja ka silmade omaniku hinge ja mõistuse osakesed. Ristates kellegagi pilgu jõuab meieni teataval määral selle inimese hing, ning kuna see hing on liikumine, võib see mõjutada omakorda meie hinge sisemist liikumist. Sellist arusaama toetab ka tähelepanek, et jumalad on Demokritosel teatavat sorti *eidola*, mis ilmuvad inimestele unedes ja millega on võimalik suhelda. (Taylor 2010: 215.) Just neid aspekte võis Plutarchos silmas pidada, kui mainis, et ei soovinud vestlusesse sisse tuua “kujutisi, mis on tegutsevad ja mõistusel”. Samas on ilmne, et ta suhtub atomistide teooriasse mõningase kõhklusega.

Aristoteles ja tema järgijad peavad sellist atomistide kirjeldatud füüsilist omaduste edasikandumist otsesõnu suureks mõttetuseks (Taylor 2010: 119).

Teoses *De sensu* (442a29-b24), kritiseerib Aristoteles Demokritose teooriaid taju kohta ning jõuab järeldusele, et selline füüsiline info ülekandumine ei saa teostuda. Otsustavaks peab ta argumenti, et niiviisi muudatakse kogu taju teatud määral kompimise sarnaseks ja objektide üldiseid omadusi nagu kuju ja suurus käsitletakse vaid teatud meele spetsiifilisena (Taylor 2010: 119). Aristotelese enda arusaam tajust ei sisalda kujutiste materiaalsel ülekandumist vaid osasaamist läbipaistvas meediumis toimunud muutustest. Eelkõige baseerub tema niisugune arusaam teorial hingest. Oma hinge käsitlevas teoses toob Aristoteles välja, et hing on keha vorm (*eidos*). Sõnatüvi on siin sama, mis Demokritose “tegutsevate ja mõistusel” olevate “kujutiste” puhul. Niiviisi Aristotelese poolt mõistetud hinge ei saa aga mingil juhul käsitleda materiaalsena (aatomitest ja elementidest koosnevana) ega ka välise paistusena, vaid see tähistab pigem olemust.

*Sest kui silm oleks loom, siis oleks nägemine tema hing, sest see on silma olemus ja vastab tema printsiibile (logos). Silm on nägemise materjal ja kui see ära kaob, ei ole ta enam silm, vaid on seda ainult nime poolest, nagu silm kivis või maalitud silm. Me peame nüüd rakendama kogu elavale kehale seda, mis kehtib osa kohta, sest nii nagu osa [tajust] suhtub [keha] osasse nii on taju (aisthesis) tervikuna kogu tajuvalde kehale. (Aristoteles, *De anima*, 412b17–25.)*

See printsiip või hing on ka viis, mille abil me väljaspool olevaid objekte tajume:

*Üldiselt, mis puutub igasugusesse tajusse, peab mõistma, et taju on on see, mis võtab vastu tajutavaid vorme (eidon) ilma materiat, nagu näiteks vaha võtab vastu pitsersõrmuse märgi ilma raua ja kullata – ta võtab vastu kuldse või pronksise märgi, aga mitte kui kulla või kui pronksi; ja tõepoolest sarnaselt taju iga asja suhtes võtab vastu selle, millel on värv või maitse või heli. (Aristoteles, *De anima*, 424a17–24.)*

Niiviisi mõistetud taju ja hing ei piirdu aga ainult väliste omaduste edasikandumise ja vastuvõtmisega tajuaktis, vaid on palju laiem (Gregoric 2007: 33–43). Oluline on siinkohal asjaolu, et:

*See, mis suudab tajuda, on, nagu eelnevalt ütlesime, potentsiaalselt selline nagu taju objekt on aktuaalselt. Ta ei ole selline nagu objekt, kui talle mõjutakse, kuid ta saab selle sarnaseks, kui teda on mõjutatud ja on nii nagu see mõjutaja on. (Aristoteles, *De anima*, 418a3–6.)*

Seda võib käsitletava teema kontekstis lühidalt niimoodi tõlgendada, et teatud määral kantakse iga vaadeldava objekti omadused üle inimese hinge. Protsessi mehhanism on küll oluliselt erinev atomistide füüsilisest ülekandumisest, aga võimaldab siiski samamoodi muutusi vaataja hinges. Sellist muutuste püsimist ja ülekandumist iseloomustab Aristoteles ise näitega (Sprague 1985: 323–325):

*Et tajuorganid on väga tundlikud isegi väga väikestele kvalitatiivsetele muutustele, on näha selles, mis juhtub peeglitega (teema, millele eraldi võttes võiks pühendada põhjalikku arutelu ja uurimist). Saab selgeks, et silm [nähes midagi] on mõjutatud [selle poolt, mida ta näeb], nii et see tekitab teatava muutuse. Kui naine menstruatsiooni ajal vaatab juhtumisi väga lihvitud peeglisse, siis muutub selle pind veripunast tooni hägusaks. (Aristoteles, *De somniis* 459b24jj)*

Näites tegutseb peegel omamoodi silmana (osaledes läbipaistvas meediumis) ning saab mõjutatud naise silmadest paistva üldise seisundi poolt. Aristoteles rõhutab, et muutused, mis võivad sellisel viisil toimuda, on sarnased nendele muutustele, kui me vaatame pikalt mingisugust rohelist asja ning siis pöörame pilgu valgele asjale, näib see olevat rohekas. Või sellele, kuidas vein võtab endasse mitte ainult nende asjade mõjud, mida otseselt veini sisse segatakse, vaid ka nende asjade mõjud, mis on veinianumate lähedal (*De somniis* 461a27). Seega – igasugune ühendus tähendab vastastikust mõju.

Kuri silm ja vorm

13. sajandi Euroopas kujunes Aristoteelse hülomorfismil (materjal ja vormil) põhinev tajuteooria valdavaks. Keskaegselt mõistetud aristotelismi järgi on tajumine materia aktuaalse oleku ehk vormi mittemateriaalne mõjumine – nägemine, kuulmine, tundmine on nähtava, heli tekitava, või puudutatava asja vormi (*eidos, morphē*) vastuvõtmine. Teisisõnu: igasugune kontakt välismaailma ja teiste inimestega toimub vormi kaudu. Keskaja ladina keeles tõlgitakse Aristoteelse poolt kasutatud sõna *eidos* (kuju, vorm) üldjuhul ladinakeelse sõnaga *species*. (Spruit 1994.) Ladinakeelne sõna *species* on ka kreeka *eidosega* sisuliselt seotud, tähistades algselt väljanägemist, kuju või kontuuri, kuid hiljem (nt Cicero, *Academica*, I.30) aga juba vaimset pilti või ideed.⁸

Nagu ülal näha, võimaldas vormiteooria väga hästi seletada kurja silma toimet, ning küsimus, kas see toimub ekstramissiooniliselt või intromissiooniliselt, ei olegi siinkohal tegelikult kuigi oluline. Et seda ka praktiliselt oli võimalik keskajal kurja silmaga seostada, näeme nt filosoofi ja perspektivisti Roger Baconi juures, kes oma teose *Opus maius* matemaatikat käsitlevas osas puudutab ka fastsinatsiooni problemaatikat:⁹

Sest Plinius näitab seda Loodusloo seitsmendas raamatus, et paljud inimesed on sellise loomusega, kes nakatavad teisi ja teevad oma kohalolekuga häda, nii pilgu ka kui sõnaga. Kuna sõna luukase loomulike sisemiste liikmete kaudu ja valmib mõtte ja hoolega ja inimene rõõmustab

selles ning see on ratsionaalse hinge kõige teenistusvalmim instrument ning selle tõttu on see suurema toimega kui ükskõik mis teine asi, mis inimesest tuleb, eriti siis, kui see on lausunud kindla eesmärgiga, suure sooviga ja ägeda kindlusega.

Näitest selgub, et sõna ja pilk toimivad sarnaselt – nad mõlemad kannavad edasi inimese sisemist olemust (hinge), ning kuna nii pilgud kui ka helid on ühendatud hingega ning valmivad inimese sees, saavad need sealt endasse inimese hinge omadusi. Roger Baconi arutlust sõnade ja kõne toimest toetab ka tema kaasaegse Aquino Thomase Aristotelese tõlgendus. Aquino Thomas seletab Aristotelese väidet (*De Interpretatione* 16b33-17a1), et “sõnad tähistavad asju inimliku kokkuleppe tõttu, mitte aga instrumentaalselt” niimoodi, et inimlikud sõnad ise ei ole naturaalsed nagu loodushäälled (kohin, krigin vms), vaid on inimese interpretatiivse võime poolt loodud (Thomas Aquinas, *Peri hermeneias*, 1.6.8). Lühidalt, inimeste poolt öeldud sõnad on sarnased mistahes käsitööle, mida inimene teeb, ning sõltuvad sealjuures inimese loomusest ja tahtest. Siit lähtudes on võimalik näidata, kuidas inimeses leiduvad kurjad omadused võivad nii pilgu, sõna, lõhna ja ka puudutusega üle kanduda tema pilku, sõnadesse, puudutusse. Sellist idee ülekandumist võib käsitleda sarnaselt nakkuse saamisele.¹⁰ Nii on kirjeldanud seda 13. sajandi teoloog ja filosoof Limoges'i Petrus (Friedenthal 2008: 93):

Marutõbisel koeral on ajus mürk. Hammustus temalt mis tahes kehaosasse tekitab hiljem nakkuse ajus või sarnases kehaosas. Nii on tõenäoline, et kiimaline aur, mis tuleb välja naise südamest tema silmadesse, nakatab tema nägemiskiired – kui vaatleme nende [kiirte] ekstramissiooni, mis nakatavad mehe silmad ja hiljem südame, nii nagu see on lähtunud naise südamest.

Samalaadselt on seletanud katku levimist pilgu kaudu 14. sajandi anonüümne meditsiinialase teksti autor (Stearns 2011: 95):

Kuid sellel epideemial on suurem tugevus ning, nagu selgub, surm on kohene, kui õhuline vaim väljub haige silmadest ja tabab lähedal seisva terve inimese silmi, kes haiget vaatab, eriti siis kui nad on agoonias. Sest siis läheb mürgine loomus ühelt liikmelt üle teisele, tappes teise.

Kurja silma toime on keskaegsete teooriate järgi seega olemuslikult sarnane nakkusele ning tema ohtlikkus seisneb eelkõige selles, et see on võimeline mõjuma suuremalt distantsilt kui sõnad, lõhn või puudutus – põhimõtteliselt toimivad need kõik aga ühte moodi. Otsustava tähtsusega on *speciiese* ülekandumine, mis silmade kaudu võib toimuda kõige kiiremini ja kergemini. Üldjuhul on muidugi vajalik, et luuakse silmade kaudu otsekontakt, kuid erandlikel

juhtumitel on võimalik teist kahjustada ka siis, kui kahjustatav kurja silma omanikule üldse otsa ei vaatagi. Siinjuures viidatakse sageli Pliniuse *Loodusloos* toodud näitele, mida refereeris eespool Roger Bacon ja millele toetub ka Limogesi Petrus (Friedenthal 2008: 93):

Sküütias sünnivad teatud naised, keda nimetatakse “bicie”, kellel öeldakse olevat silmades kaks pupilli ja kui nad on väga vihased, pilguga tapavad selle, keda vaatavad.

Võib märgata, et niisuguse kahjustamise juures on väga oluline kahe pupilli olemasolu, sest just pupillis on *virtus visiva* – nägemisjõud, mis olles kahekordne suudab edastada “bicia” sisemise viha *speciest* tugevamini kui vaid üks pupill seda suudaks. Selles kontseptsioonis sisaldub implitsiitselt väljutatud *speciese* enda omadus vahemaa ja takistuse tõttu nõrgemaks muutuda, mis on nähtav ka ülaltoodud katku võimaliku nakkamise näites. Lähedalt toimib kuri silm tugevamini kui kaugelt. Nähtuse selgitamiseks kirjutab Roger Bacon oma *Perspectivas* (II.2.1) kergest udust, mis lähedalt ei ole märgatav, aga kaugelt vaadates on seda võimalik näha. Rogeri järgi saab ainuke seletus sellisele juhtumisele olla asjaolu, et silmale lähedal on *virtus visiva* tugev, aga suurema vahemaa tõttu see nõrgeneb ega jõua enam udusest õhust läbi tungida, peegeldudes sealt tagasi silma, mille tõttu me olemegi seda võimelised nägema.

Kokkuvõtvaid märkusi

Kurja silma toimet saab antiiksete ja keskaegsete nägemisteooriatega seletada loomulikul teel – kuri silm kahjustab küll, aga selline kahjustus on põhjustatud inimese sees leiduvatest halvadest omadustest, mis loomulikul viisil teda ümbritsevat keskkonda mõjutavad. Nii ongi kurja silma kirjeldatud sageli ka seoses nakkushaiguste levikuga. Kuna kõik meeled toimivad põhimõtteliselt sarnasel printsiibil, siis on võimalik väliskeskkonnast võtta vastu kahjulikke mõjutusi kõigi meelte abil – vaid selle tõttu, et nägemine on kõige üllam ning “annab meile kõige rohkem ümbritseva kohta teada ja toob esile erinevusi asjade vahel” (Aristoteles, *Metaphysica*, I.1.), tõuseb see fastsinatsiooni kontekstis kõige rohkem esile. Sellised hülomorvistliku teooria kontekstis loomulikud seletused taandusid varauusajal, mil tekkisid uued teooriad meeltetajude kohta ja valdavaks sai fastsinatsiooni seletamine üleloomulikul teel (demonite abil). Lähtuvalt sellest oleks tarvis vaadata ka eesti rahvausundi kurja silma kujutelmade võimalikku seost nägemisteooriatega. Kuna üldiselt on fastsinatsiooni toime väga selges seoses arusaamadega hingest ja tajust, siis oleks võimalik just kurja silma toimetehhanismide kirjeldamise abil heita valgust ka mitmete teistele olulistele küsimustele.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on valminud sihtfinantseeritava teadusteema SF0180040s08 raames.
- ² Kreeka sõnast βασκαίνω, mis tähendab eelkõige kurja silmaga kahjustamist, aga sageli ka lihtsalt halva soovimist/põhjustamist. Sõna tuleb üle ladina keelde kujul *fascino*.
- ³ Dundesi koostatud artiklikogumikus (*The evil eye: a casebook*) mainitakse seda mõnel korral möödaminnes, samamoodi ei pööra nägemisteooriatele erilist tähelepanu ka Elworthy ja Seligmann.
- ⁴ Ptolemaios tegeles siiski ka nägemise psühholoogilise ja füsioloogilise poolega, aga paraku ei ole see osa tema nägemist puudutavast teosest säilinud.
- ⁵ Olen kasutatud nimevarianti Alhacen, mis on selle araabia teadlase nime (Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn al-Ḥasan ibn al-Haytham) korrektne transkriptsioon. Pikka aega kasutuses olnud variant Alhazen pärineb Friedrich Riesneri 1572. aasta ladinakeelsest väljaandest *Opticae thesaurus: Alhazeni Arabis libri septem, nunc primum editi; Eiusdem liber De Crepusculis et nubium ascensionibus*. Üheski keskaegses käsikirjas ei esine tema poolt kasutatud varianti – leidub aga Alhacen, Alacen, Hacen, Achen jts. Vt Smith 2001: xxi, ccxv.
- ⁶ Siin tuleb kindlasti võtta arvesse ka seda, et igasugust maagiat ja nõidust hakati varauusajal sageli seostama deemonite tegevusega ja hereesiaga üldiselt.
- ⁷ Siin võib märgata teatavaid sarnasusi Empedoklese arusaamaga, kes räägib, et kõik asjad levitavad lendvat (ἀπορροαί), mis koosneb kõigist neljast elemendist, ning mis mõjutab kõiki teele ettejäävaid kehasid, nii et isegi kivid mõjutavad üksteist. Lendva abil toimub ainete segunemine, peegeldumine, kasvamine, aga ka meeltetajud jms. (Long 1966: 260–261.)
- ⁸ Hanc illi ἰδέαν appellabant [...] nos recte speciem possumus dicere. Cicero, *Academica*, I.30. (Lewis & Short 1879, species)
- ⁹ (Rogerus Bacon, *Opus maius*, IV, 398) Nam Plinius docet septimo Naturalium, quod multi homines sunt talis complexionis, qui alios inficiunt et laedunt ex sua praesentia, et per visum et per verbum. Nam quia verbum ab interioribus membris naturalibus generatur et formatur ex cogitatione et sollicitudine, et delectatur homo in eo, et propriissimum est instrumentum animae rationalis, ideo maximam efficaciam habet inter omnia quae fiunt ab homine, praecipue cum ex intentione certa, desiderio magno, et vehementi confidentia profertur.
- ¹⁰ Sellel kontseptsioonil on mõningaid sarnasusi 20. sajandil Richard Dawkinsi poolt populariseeritud meemidega, kuid oluliseks erinevuseks on siin see, et kui meemid on kultuurilised, siis *eidōs* (*species*) on igasuguste omaduste, sh tajumise ja mõtlemise vahendaja (kaasa arvatud suguliselt päranduvad omadused jms).

Kirjandus

- Aristoteles 1990 [1907]. *De anima*. Hicks, Robert Drew (tlk). Georg Olms Verlag.
- Dickie, Matthew W. 1991. Heliodorus and Plutarch on the Evil Eye. *Classical Philology* 86 (1), lk 17–29.
- Dundes, Alan (toim) 1992. *The Evil Eye: a Casebook*. Madison: University of Wisconsin Press.

- Elworthy, Frederick Thomas 2004. *The Evil Eye. The Classic Account of an Ancient Superstition*. Mineola, N.Y: Dover Publications.
- Friedenthal, Meelis 2008. *Tallinna Linnaarhiivi Tractatus moralis de oculo*. Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis 13. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Gregoric, Pavel 2007. *Aristotle on the Common Sense*. Oxford: Oxford University Press.
- Jay, Martin. 1993. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-century French Thought*. Berkeley: University of California Press.
- Lewis, Charlton T. & Short, Charles 1879. *A Latin Dictionary Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin Dictionary*. Oxford, England: Clarendon Press.
- Liddell, Henry 2000. *An Intermediate Greek-English Lexicon: Founded Upon the Seventh Edition of Liddell and Scott's Greek-English Lexicon*. Oxford & New York: Clarendon Press; Oxford University Press.
- Lindberg, David 1976. *Theories of Vision from al-Kindi to Kepler*. Chicago: University of Chicago Press.
- Long, A. A. 1966. Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism? *The Classical Quarterly* 16 (2). New Series (November 1), lk 256–276.
- Lucretius Carus, Titus 2001. *On the Nature of Things*. Smith, Martin Ferguson (tlk). Indianapolis: Hackett Pub.
- Plutarchus 1909. Trench, Richard Chenevix (tlk). *The Complete Works of Plutarch: Essays and Miscellanies* 3. New York: Crowell.
- Roger Bacon 1897–1900. *Opus maius*. Bridges, John Henry (toim). 1–3. London (brepolis.net).
- Seligmann, S. 1922. *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen: ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens*. Hamburg: L. Friederichsen.
- Smith, A. Mark 2001. *Alhacen's theory of visual perception: a critical edition, with English translation and commentary, of the first three books of Alhacen's De aspectibus, the medieval Latin version of Ibn al-Haytham's Kitab al-Manazir* 1. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Sprague, Rosamond Kent 1985. Aristotle on Red Mirrors ("On Dreams" II 459b24-460a23). *Phronesis* 30 (3) (January 1), lk 323–325.
- Spruit, Leen 1994. *Species Intelligibilis. Classical Roots and Medieval Discussions* 1. Brill's Studies in Intellectual History 48. Leiden: Brill.
- Stearns, Justin K. 2011. *Infectious Ideas: Contagion in Premodern Islamic and Christian Thought in the Western Mediterranean*. Baltimore: JHU Press.
- Story, William W. 2003. *Castle St. Angelo and the Evil Eye*. Kessinger Publishing.
- Taylor, C. C. W. 2010. *The Atomists: Leucippus and Democritus: Fragments*. Toronto: University of Toronto Press.
- Thomas Aquinas 1955. *S. Thomae Aquinatis in Aristotelis libros peri hermeneias et posteriorum analyticorum expositio*. Spiazzi, Raimondo M. (toim). Marietti.

Summary

The Evil Eye: Descriptions of Operation According to Ancient and Medieval Theories of Perception

Meelis Friedenthal

Key words: evil eye, extramission, intromission, theories of vision

The mechanism of evil eye can be explained according to the ancient and medieval theories of perception in natural terms. The damaging qualities of evil eye are caused by the bad qualities present in the person and are naturally affected onto his environment. Since all the senses operate essentially with the same principle, this happens not only through vision, but also through sounds (words), touch and smell. Accordingly the evil eye is often described in connection with infectious diseases (*miasma* theory). Only because the vision is the most noble, and “most of all the senses, makes us know and brings to light many differences between things” (Aristotle, *Metaphysica*, I.1.) are eye and vision highlighted in the context of fascination. All ancient theories of perception allow such affecting from long distance. This applies not only to the extramission (emission) theories of vision (what are usually mentioned in connection with the phenomenon of evil eye) but also some intromission theories of vision are able to account for the effects of evil eye. In the present article examples from Plutarchos, Aristotle, Roger Bacon, Peter of Limoges and others are employed to illustrate the principles. A central concept that emerges is the Aristotelian principle of *eidos* (in medieval times usually translated as *species*) what transmits qualities incorporeally to recipients. Every act of perception is in some way connected with the soul. Thus it is generally necessary for evil eye to operate, that direct contact between eyes is established, but in some cases it is also possible to damage the other even if the affected person does not herself have direct contact with the evil eye. This can happen when the evil qualities inside the fascinators soul are transmitted by other means (sound, smell, etc) or when the *virtus visiva* inside the eyes of the fascinator is extremely strong (as with the case of *Triballi* and the *Illyrii* described by Pliny). Another possibility is the extreme sensitivity (malleable soul) of the victim. As children and women are more sensitive than men usually evil eye is more dangerous to them. How qualities inside human soul are able to affect inanimate matter is illustrated with the example of red mirrors (Aristotle, *De somniis* 459b24ff). Such general understanding of fascination was in use till Early Modern times, when the phenomenon of evil eye became to be explained not any more by natural but supernatural means (demons).

Nooreestlastest ja rahvaluulest

Ruth Mirov

Teesid: Artiklis vaadeldakse Noor-Eesti nelja keskse kirjamehe – Gustav Suitsu, Johannes Aaviku, Villem Grünthal-Ridala ja Friedebert Tuglase – tegevust seoses rahvaluule, eriti regilauluga. Tutvustatakse vastavaid kirjatöid: artikleid, tekstivalimikke, õpikuid, kirjanduslugusid jms, samuti regilaulul põhinevat kirjanduslikku loomingut. Kuna eelmise sajandi alguskümnenditel päevakorda kerkinud *Kalevipoja*-kriitikas osalesid ka kõnealused nooreestlased, esitatakse artiklis nende arvamusi ja katseid eepost ümbervärsistada reeglustatud regivärsivormis.

Märksõnad: Johannes Aavik, Villem Grünthal-Ridala, Gustav Suits, Friedebert Tuglas, Noor-Eesti, *Kalevipoeg*, kirjanduse ja rahvaluule suhted, regilaul

Tartus ilmuva humanitaarakirja *Methis* esinumbri paaris artiklis esines kummastavaid mõtteid nooreestlaste suhtumisest rahvaluulesse. Jüri Kivimäe oma üldiselt väga huvitavas ja sisukas artiklis kirjutab järgmist: “Nooreestlaste ebalevas, paiguti põlastavas hoiakus eesti rahvakultuuri, sealhulgas ka rahvaluulesse, tuleb näha ajastule omaseid suundumisi, mis väärtustasid vaid individuaalset kultuurilist loomingut kui intellektuaalset tegevust või kultuuri osa, pidades kollektiivset rahvakultuuri sageli alaväärtuslikuks” (Kivimäe 2008: 37). Tiit Hennoste ütleb samuti otsesõnu: “Nooreestlaste lähtekohaks oli omakultuuri ja rahvaluule primitiivsuse, puudulikkuse idee” (Hennoste 2008: 270). Viimatiöeldu on küll joonealuses märkuses, aga sama mõte on üheks lõppjäreluse eelduseks. Need ütlemised jäid painama. Noor-Eestit on ju lõpmata palju käsitletud ja siin-seal räägitud ka seostest rahvaluulega, kuid see on jäänud põgusaks kõrvalteemaks. Eeltoodud arvamuste kujunemisele on võib-olla kaasa aidanud ühe allikteosena kasutatud Oskar Looritsa artikkel “Nelja sugupõlve saatustragöödia”, kus ta rahvuslikest muremõtetest haaratuna on nooreestlaste kohta öelnud muuhulgas järgmist: “Hõlpus oli mõnitada vana Hurda – Eiseni – Kalda harrastatavat rahvakultuuri “pastlakultuuriks” ja visata sellisena halvaks panevalt varna, kuid “Prantsuse buduaari” järgi-

ahvimisega ei jõutud siiski veel meie balti provintsliku ersatz-kultuuri üldpilti asendada sügavama eestilise värvinguga” (Loorits 1955: 121). Rahvakultuuri võib ju värvikalt pastlakultuuriks nimetada, aga kahju küll, kui Looritsa ütlemine vääradele jälgedele juhatab. Ütlemistega on nagu on: mõnel neist on püsivamat tõeväärtust, mõnel on mingit tähtsust ainult omas ajahetkes ja kontekstis, kuid siiski annavad mingi ajajärgu kaasaegsete mõtteavaldused parimat teavet sellest ajast. Peamiselt ammustele mõtteavaldustele püütakse ka käesolevas arutluses tugineda.

Artikli põhiosas vaatlen nelja keskse Noor-Eesti kirjamehe – Gustav Suitsu, Friedebert Tuglase, Johannes Aaviku ja Villem Grünthal-Ridala – tegelikke tegemisi rahvaluule vallas, keskendudes sealjuures regilaulule. Tundub, et selline kokkuvõtlik ülevaade on vajalik hoolimata varem ilmunud üksikkäsitlustest. Need on siin-seal hajali ja terviklikum pilt on puudu, kuigi detailid tunduvad tuttavad.

Mõned taustamärkmed

Noor-Eesti algusajal kestis veel 19. sajandi viimastel kümnenditel ägestunud venestamine. Eesti rahvas ja keel olid nagunii sajandeid olnud tõrjutud, nüüd aga oli tegu sihikindla väljasuretamisega. Johannes Aavik on kirjutanud oma gümnaasiumi-aegses päevikus, et eesti rahva võib päästa vaid täielik autonoomia. Ta lisab, et kuigi saksa meel ja mõju on

mingil määral murtud, tuleb veel koledama kolli – vene vaimu, võimu ja valitsuse vastu võitlema hakata. Noore Aaviku meelest on olukord mõistetamatu: üksiku indiviidi tapmine on küll keelatud, terve rahvuse ära kaotamine aga lubatud!¹

Rahvusluse teemal arutledes on selge, et vaieldamatult suured rahvuslased olid Johannes Aavik ja Villem Grünthal, olid seda juba õpinguajal Kuressaare gümnaasiumis, ja jäid selleks elu lõpuni.

Kuid ka Friedebert Tuglase mitmest kirjutisest selgub, et Noor-Eesti rahvuslike töökspidamiste kinnitamine on talle tähtis



Foto 1. Ajakiri Noor Eesti 1910 nr 1, kaas Nikolai Triik. Foto: EKLA, 9X37: 3678.

ning mitmesugustel põhjustel muutus ajapikku aina tähtsamaks. Veel aastaid hiljem õiendab ta omaaegsete kritiseerijatega: “Oleks põhjust veel lähemalt peatuda ajastul, mil “eurooplaseks saamine” otse programmina päevakorrade tõsteti. See liikumine ei olenenud igatahes mitte algatajate eneste rahvustunde nõrkusest, nagu arvasid senises rahvusmõistes kinni rippuvad arvustajad, vaid just meie tolleaegse rahvusliku elu ilmetuse, jõuetuse ja iseseisvusetuse äratundmisest. Meie ühiskondlik kultuuritase, kunstimaitse, keeleareng oli taha jäänud, meie kirjandus ainult kahe naaberrahva – saksa ja vene – mõju all, mida läheduse tõttu enam ei nähtudki. Siin võisid aidata ainult mõjud laiemast maailmast, mis oleksid äratanud võrdluse, võistluse, teadliku valiku vaimu. Tuli avardada meie rahvusmõistet täisealisusele läheneva kultuurirahva nõuete kohaselt” (Tuglas 2001: 283).

Jüri Kivimäe avaldab eespoolmainitud artiklis imestust: “Kummastav on vana talupojakultuuri (või siis eesti rahvakultuuri) euroopaliku kultuuriga kõrvutamise sobimatuks pidamine, sest ka nooreestlaste enamik pärines külaühiskonnast, linlased oldi alles esimest põlve” (Kivimäe 2008: 38). Otsest viidet toodud pole, kuid arvatavalt on väite aluseks Tuglase artikkel “Kirjanduslik stiil”. Euroopaliku kultuuri all on ilmselt mõeldud tollast haritlaste kirjakuultuuri, sellega meie rahvakultuuri kõrvutamine ongi tegelikult mõttetu; võrrelda tuleks ikka võrreldavaid, sama tasandi nähtusi, ehk siis meie rahvakultuuri teiste Euroopa maade rahvakultuuriga, aga sellega olime igati tasemel. Leidis ju Jakob Hurda rahvaluule-alane tegevuski erialateadlaste tunnustuse juba 19. sajandi lõpul. Tegelikult olime meie tollases Euroopas oma talupojaseisusest hoolimata päris kultuurne rahvas, ka kirjakuultuuri mõttes: “19. sajandi lõpuks saavutasid üleüldise kirjaoskuse Saksamaa, Šotimaa, Rootsi, Soome, Inglismaa, Eesti; Prantsusmaal oli kirjaoskajaid 83%, Itaalias 52% ja Venemaal 28%” (Aarma 1990: tsiteeritud lause on sisu kokkuvõttena raamatu kaanel).

Tuglas taotles ikka kõrgkirjandust, kõrgkultuuri, ja sellega oli meil muidugi raskusi, kuna väga vähe oli omast rahvusest kõrgharitlasigi. Ja veel 19. sajandi lõpul need vähesed, kes olid natuke rohkem haridust saanud, vahetasid tihtipeale rahvust. See on Jakob Hurda ärkamisaegsetes sõnavõtmistes üks põhilisi mureküsimusi, ja sama mure kestis edasi aastaid pärast ärkamisaega. Aavik kõneleb sel teemal veel 1914. aastal ilmunud artiklis (Aavik 1988). Kuigi Noor-Eesti sünniajal oli eestlasest kõrgharitlasi alles vähe, oli rahva üldine haridustase siiski nii kõrge, et sajandivahetusel ja 20. sajandi alguse muutlikel aegadel toimus eestlaste ja eestluse kiire esiletõus, nii majanduslikus kui ka kultuurilises mõttes.

Üks eestimeelsete kokkusaamiskoht Tartus oli Jaan Tõnissoni *Postimehe* toimetis. Sellesse nn *Postimehe* ringkonda kuulusid ka Aino ja Oskar Kallas, viimane oli sõna otseses mõttes Tõnissoni parem käsi. Ka oli Kallaste kodu

avatud ärksatele noortele. Need kolm isikut – Jaan Tõnisson, Aino ja Oskar Kallas – olid peamised, kelle abil ja õhutusel siirdus noori Soome vabamattesse oludesse, õppima Helsingi ülikoolis rahvusteadusi. Nii läksid sinna aastatel 1905–1906 ka nooreestlased Gustav Suits, Villem Grünthal ja Johannes Aavik. Suits oli juba mõni aasta olnud *Postimehe* kaastööline. Samuti töötas Tuglas pärast Linnakooli lõpetamist aastakese (1903–1904) selle ajalehe juures. Ka hiljem tegid kõnealused nooreestlased *Postimehele* kaastööd (Suits, kes 1913. aastal teravalt Tõnissoni vastu pöördus, veel aastani 1912), või koguni töötasid toimetuses nagu Aavik aastatel 1912–1914 ja Tuglas aastatel 1917–1918, kui Tõnissonil omakorda tuli maapakku minna.

Tuglasel jäi revolutsioonilisest tegevusest aktiivse osavõtmise tõttu haridustee pooleli, aga 1906. aastal tuli temalgi siirduda Soome – pagulasena. Niisiis olid aasta 1906 sügiseks jõudnud Soome kõik neli tähtsamat nooreestlast, kolm neist üliõpilasena. Nende kõigi õppeainete hulka kuulus folkloristika. Siinkohal võiks ju ironiseerida – nooreestlased läksid õppima “pastlakultuuri”.

Aga miks siis ikkagi õppida folkloristikat? Tuleb meenutada, et 20. sajandi algul oli veel jõus Jakob Hurda poolt 1888. aastal algatatud rahvaluule suurkogumine, mis haaras kogujate, laulikute ja jutustajate näol tuhandeid inimesi ning oli venestusajal ainuke tõeliselt massiline rahvuslik ettevõtmine. Kogujate hulgas oli palju just maaharitlasi, nagu kooliõpetajaid. Hurt avaldas kogumistöö kohta aruandeid ajakirjanduses, ka *Postimehes*, millega levitas teadmist sellest aktsioonist veel laiemalt. Vaieldamatult oli kogumisaktsiooni tähtsus tohutu – sellega päästeti eesti rahva rikkalik, sadu aastaid vana suuline looming hävingust. Jakob Hurt, kes oli Eesti Üliõpilaste Seltsi auliige, haaras seltsi kaudu kogumistöösse ka üliõpilasi. Nii on üliõpilasena rahvaluulet kogunud Oskar Kallas, kes 1901. aastal kaitses Helsingi ülikoolis regilaulu-alast doktoritööd ja on meie esimene rahvaluuledoktor. 1904. aastal algatas Oskar Kallas rahvaviiside kogumise Eesti Üliõpilaste Seltsi egiidi all, see aktsioon oli samuti ülemaaline, suuri hulki haarav ja tulemuslik ning kestis Esimese maailmasõja päevini. Kogujate hulgas oli palju muusikalist haridust saanud inimesi. Niisiis oli rahvaluule, eriti regilaul prestiižne ennekõike just rahvusmeelsete haritlaste hulgas nii maal kui ka linnas ja tunnustatud kui rahvusliku identiteedi üks tugisambaid. Rahvaluulel oli meie “kultuurihierarhias” kõrge asend juba ärkamisajal, kuna tänu Jakob Hurdale oli rahvaluule kogumine ka Eesti Kirjameeste Seltsi üks prioriteete. Seega oli rahvaluule ühiskonna teadvuses tähtsana püsinud juba mitukümmend aastat. Möödunud sajandi algul ei vastandunud rahvaluule ja sellega tegelemine küll kuidagi kõrgkultuurile, vaid oli pigem selle osa. Rahvaluule “reiting” oli kõrge ka meie tollases esimeses ihaldusmaas Soomes, seda enam, et Soome folklooril ja folkloristikal oli siis maailmale paljugi öelda: olid väärtuslikud rahvalaulud ning üldtunnustatud

kangelaseepos *Kalevala*, ning oli Julius ja Kaarle Krohni loodud geograafilis-ajalooline meetod (nn soome meetod), mis oli samuti laiemalt tuntud.

Meie folkloristika areng on olnud tihedalt seotud soome folkloristikaga, algul mõneti tugines sellele. Soome Kirjanduse Selts ja Helsingi ülikool ennekõike rahvaluuleprofessor Kaarle Krohni isikus aitasid kaasa Jakob Hurda rahvaluule kogumise aktsioonile; Soome Kirjanduse Selts (Kaarle Krohni eestvedamisel) kirjastas Jakob Hurda *Setukeste laulud* ning kandis trükikulud. Kaarle Krohn oli ka Matthias Johann Eiseni sõber ja rahvaluule-alase tegevuse toetaja, organiseeris ju Eisengi aastaid kestnud kogumistööd. Eespool oli juba juttu Oskar Kalda Helsingi ülikoolis kaitstud doktoritööst. Ka tema kogumismatku Lutsi ja Kraasna maarahva juurde ning kogutud materjalide trükkimist toetas Soome Kirjanduse Selts. Loetelusse võiks veel mõndagi lisada, kuid tagantjärele on kõige olulisemaks osutunud ehk see, et pärast Jakob Hurda surma võeti tema rahvaluulekogu Kaarle Krohni initsiatiivil mõneks aastaks hoiule Soome Kirjanduse Seltsis, kuna meil nii väärtusliku kogu säilitamiseks sobivat asutust siis veel polnud. 19. sajandi teisel poolel alguse saanud tihedad sidemed Soome folkloristidega jätkusid Eesti Vabariigi ajal lüroepiliste regilaulude publitseerimisega: *Eesti rahvalaulud Dr. Jakob Hurda ja teiste kogudest I–II* (Tartu, Eesti Kirjanduse Selts 1926 ja 1932). Siinses artiklis huvi pakkuvatest isikutest võtsid sellest tööst osa Kaarle Krohn, Villem Grünthal ja nii Kaarle Krohni kui ka nooreestlastega lähedasi kontakte omav Oskar Kallas, kes oli siis küll Eesti Vabariigi saadik Inglismaal, kuid just tema on kirjutanud väljaandele südamlük-asjaliku saatesõna.

Mingisse rahvusse kuulumine, nagu Suitski omal ajal tõdes, on inimese loomulik seisund (Suits 1906: 51–55). Ja ega rahvuslanegi saa olla väga mitmel moel, põhimõttelised erinevused lähtuvad pigem ikka muudest poliitilistest vaadetest. Siinse kirjutise alguses tsiteeritud artiklis käsitab Tiit Hennoste nooreestlaste ideoloogilise palge ja kirjandusliku mõtteviisi esindajatena ainult Suitsu ja Tuglast (“osalt” J. Aavikut ja J. Semperit; arvestamata näiteks V. Ridala seisukohta, et iga rahva kirjandusel on paratamatult rahvuslik iseloom), järeldused on aga esitatud üldistatult nooreestlaste nimel. Artiklis on muuhulgas märgitud sedagi, et nooreestlased liikusid rahvuselusest sotsialismi. Ei tea, kas Aavikut või Ridalat saaks mingil moel siduda sotsialismiga?! Siinkohal maksab aga meenutada Aaviku kirjades korduvalt ilmnevat – erasuhted ja kirjanduslikud vaated tuleks poliitikast lahus hoida (Aavik 1990).

Paljudes asjades erimeelsete suurte isiksuste kokkukuulumine on ikka olnud probleemne. Noor-Eesti looja Gustav Suits on ise hiljem öelnud: “Ühistegevuse aktiivsemaski järgus pole Noor-Eesti koosseis ja eeskava kunagi olnud päris ühtlase ilmega. See koondis oli võimalik noorusliku intelligenti valmimisprotsessis ja arusaadav esimese revolutsiooni tuultepöörisele järgnenud poliitilises

õhkkonnas” (Suits 1931: 5). Siia juurde võib meenutada Tuglase ütlemist noore isiksuse enda ja maailma avastamisest ning nooruse suurtest sõnadest (Tuglas 1996a: 326–327). Ridala on omal ajal pidanud siduvaks sarnast tundmuse- ja vaimulaadi, ühist vaimset tasapinda (Ridala 1918: 82). Ühisest vaimsest tasapinnast räägib ka Aavik kirjades Tuglasele. Ja Aino Kallas märgib: “Kuid puht-kirjanduslikuna liikumisena pole Noor-Eesti ometi ligikaudugi ühtlane, homogeen nähtus” (Kallas 1921: 25). Ajakirja *Methis* sissejuhatavas artiklis ütlevad Sirje Olesk ja Marin Laak erinevuste kohta nii: “Nende tööd ja era-kirjad tõestavad, et nii nagu erinesid nende elukäsitlused, oli erinev ka nende arusaam näiteks rahvuslusest, samuti muutusid aastate kuldes nende isiklikud vahekorrad.” Ning arutluse võtab kokku üldistus: “... võiks siiski nende peamiseks ühendajaks pidada rahulolematust eesti senise kirjanduse, keele ja vaimsusega” (Olesk & Laak 2008: 7). Küllap see nii on. Aga kuhu ikkagi paigutub rahvaluule? Kus ja kuidas väljendub see ühine seisukoht, mis võimaldab öelda, et nooreestlastel oli põlastav hoiak rahvaluule suhtes?

Tegemisi rahvaluule-vallas

Johannes Aavik

Johannes Aavik lõpetas Helsingi ülikooli 1910. aastal *can. phil.* kraadiga (atesteeriti filosoofiamagistri kraadiks 1920. aastal). Raamatus *Noor-Eesti* keskendub Aino Kallas kirjanduslikule loomingule ja räägib Aaviku puhul “Rut-hist”, sissejuhatuses küll ka tema keeleuenduslikust tegevusest. Mõte keele teadlikust parendamisest käis läbi juba Aaviku koolipoisi-päevikust, Noor-Eesti esimeses albumis avaldas ta artikli “Eesti kirjakeele täiendamise abinõudest”. 1912. aastal võttis ta mitmel koosolekul sõna ka *Kalevipoja* keele kohta ning 1914. aastal avaldas poolesaja lehekülje paksuse raamatu *Eesti rahvusliku suurteose keel* (Aavik 1914). Raamatus on lisad: Rahvalaulu salmimõõt; Rahvalaulu keel; Proov parandatud “Kalevipoja” teksti. Niisiis tuli Aavik uurijana regilaulu juurde oma keelehuvi ja *Kalevipoja* kaudu. Sama “Keelelise uuenduse kirjastiku” egiidi all ilmus paari aasta pärast veelgi täielikum paranduskatse (Aavik 1916). Mõtted *Kalevipoja* parandamisest kutsusid esile poolt- ja vastuväiteid, viimatimainitud teoses on Aavik ise jõudnud arusaamisele, et vigadest hoolimata oleks parandamine mõttetu. Siiski ei muutunud tema seisukohad hiljemgi, hästi selgub see raamatust, mille ta on avaldanud ainult paar aastat enne eepose piduliku väljaande ilmumist raamatuaastal 1935. Aaviku raamat sisaldab eepose sisu ümberjutustuse ning keele, värsiehituse, stiili, kompositsiooni jms kriitilise analüüsi. Peaidee (võitlus põrgu ja sarvikuga ning raudmeestega)

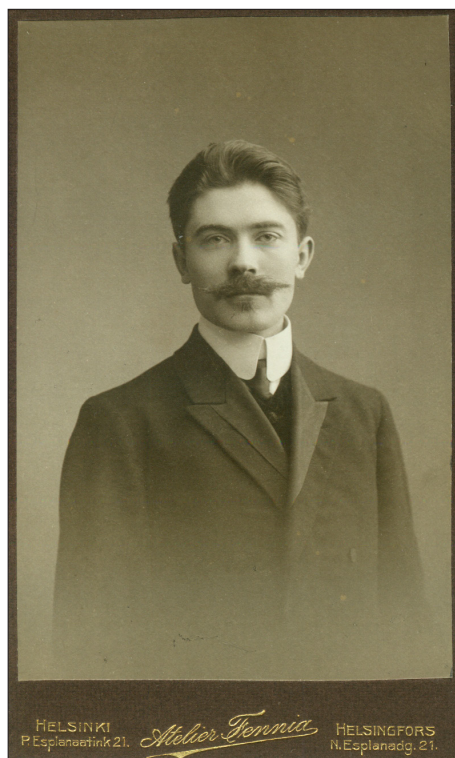


Foto 2. Johannes Aavik. Foto: EKLA, A160: 10.

kõrval märgib Aavik teise tähtsa motiivina saatuse paratamatut neima, mis on eepose üllaim idee ja oluline ka kompositsiooniliselt, kuna seob alguse ja lõpu. Neid märkusi võiks tõlgendada kui tunnustust Kretzswaldi kirjanikutalendile, ometi on eeposele osaks saav kriitika veel karmim kui varasemates kirjutistes. Nüüd nimetab ta eesmärgiks objektiivsele tööle vastava hinnangu andmist, et ei jääks muljet, nagu oleks tegu kirjanduslikult väärtusliku teosega. Aaviku arvates on sellist väära muljet püüdnud jätta mõnedki eeposest kirjutajad, teiste hulgas ka Ridala (Aavik 1933).

Siinse artikli seisukohalt on aga oluline rõhutada, et eepose kriitiline lahkamine Aaviku poolt toimus pidevas võrdluses pärimusliku regilauluga, selle keele ja poeetilise võttestiku analüüsimine ning kirjeldamine tähendas üha põhjalikumat süvenemist regilaulu olemusse. Ühtlasi tõi selline menetlemine hästi esile regilaulu kunstiväärtuslikkuse ning sedakaudu selgus ka Aaviku kõrge hinnang regivärsilisele rahvalaulule.

Eesti Vabariigi koidikul tekkis suur vajadus rahvaluulet, eriti muidugi regivärsilist rahvalaulu esitavate valimike (õpikute) järele, regilaulu tunnustati ju kui puhtaimat ja kauneimat omakultuuri väljendit. Aastatel 1918–1919 ilmus koguni viis regilauluvalimikku ning üks neist oli Aaviku koostatud (Aavik 1919). Aavik ise töötas siis juba mõnda aega õpetajana – 1914–1919 Tartus, alates 1919. aastast Kuressaares. Tema raamat on tähelepanuväärne juba selle poolest, et sisaldab kõiki regilauluantoloogiatele traditsiooniliseks kujunenud lisasid: Keel; Rahvalaulu värsiehitus ja stiil; Rahvalaulude autorid, ained ja iga; Ajaloolised teated rahvalaulude korjamisest; Sõnastik. Rahvalaulutekstitid on liigitatud temaatilis-funktsionaalselt, nagu seegi tavaks on saanud. Raamatu teine trükk, kus on Lucie Põdrase täiendusi ja näiteid viisidest, ilmus 1935. aastal (Aavik 1935). Aaviku pagulaspõlves ilmus raamatust veel kolmas trükk (Aavik 1970). Selle aluseks on teine trükk, kuid Põdrase täiendused on välja jäetud. Teos on pühendatud Johannes Aavikule tema 90. sünnipäeva puhul ja seetõttu sisaldab Viktor Kõressaare juubelikirjutise. Kõressaar mainib mõningaid muid regilaulu-antoloogiaid ja kirjutab järgmist: “Ometi on Johannes Aaviku valimik nende kõrval ainulaadne ja originaalne seetõttu, et see on ikka veel ainus antoloogia, mis on koostatud esteetilisest ilukirjandusliku kunstimeisterlikkuse printsiibist lähtudes, kuna teistes antoloogias valitseb tugeval määral pigemini etnograafiline printsiip” (Kõressaar 1970: 7). Niisiis redigeeris Aavik laulutekste: ta kõrvaldas üleskirjutustes leiduvaid keelelisi vigu ning ühtlasi kohendas värsivormilt “vigaseid” kirjanekuid vastavaks ideaalmudelile, mille Kaarle Krohn on sõnastanud kalevalavärsiliste runode põhjal, kuid on kohandatav ka meie, eriti Põhja-Eesti, regilauludele.

Viktor Kõressaar lõpetab oma saatesõna järgmiselt: “See pidev ja sügavale tungiv tegelemine eesti regivärsiga on Johannes Aavikut sundinud ka iseseisvale loominguale regivärsi viljelejana. Käesoleva väljaande viimase luuletusena avaldataksegi esimest korda Johannes Randvere regivärsiline ballaad “Öö saladused”, mille teema on ühine Fr. R. Kreutzwaldi muinasjutuga “Kuuvalgel vihtlejad neitsid”” (Kõressaar 1970: 9). Raamatust ei selgu, millal luuleteos on kirjutatud. Pole võimatu, et alles vanemas eas, inspireerituna August Annisti “Lauluema Marist”. Kuid see kinnitakski kestva huvi regivärsi kui ürgomase ja stiilse luulevormi vastu.

Regilauluantoloogia kolme trükiga Aaviku regilauluväljaanded ei piirdu, kooli tarbeks on ta koos teiste autoritega andnud välja veel lugemiku *Rahvalaule ja “Kalevala” keskkoolidele* (Aavik jt 1935). Rahvalaulude osa on päris mahukas ning esindab kõiki regilaulu temaatilisi rühmi, lisaks on uuemaid rahvalaule, vanasõnu ja mõistatusi. Raamatus on ülevaated regilaulude keelest, värsiehitusest, stiilist, ainetest, laulikute, kogujatest ja kogudest. *Kalevala* käsitlusele lisaks on ka mõni lause *Kalevipojast*: “Selle mõju oli umbes sama,

mis “Kalevalalgi”: tekkis rahvuslik iseteadvus ja käsitus ühisest isamaast, ärkas innukas rahvaluulekorjamine ja Eesti sai väljaspoolgi tuttavaks” (Aavik jt 1935: 201).

Enamasti samade autorite õpikus *Eesti kirjanduslugu gümnaasiumile* on räägitud Jakob Hurdast ja rahvaluulekogumisest, Hurda kogu on nimetatud maailma suurimaks. Nagu Aaviku eespoolmainitud artiklites ja raamatutes, nii on siingi käsitletud regilaulu värsiehitust, keelt ning laulude aineid ja loojaid (Aavik jt 1944a). Õpik sisaldab ka väikse valiku regilaulu (lk 238–253) ning lisaks vanasõnu ja mõistatusi (lk 253–254). Sellest õpikust on Teise maailmasõja järel põgenikelaagris Geislingenis tehtud osaline väljaanne (Aavik jt 1944b), kus on öeldud, et kõigist sisulistest, kompositsioonilistest ja stiililistest puudustest hoolimata on *Kalevipojal* suur rahvuskultuuriline tähtsus ning eepos avas rahvusromantilise ajajärgu meie kirjanduses. Õpikus on juttu ka Jakob Hurda rahvaluulekogumisest ja regilaulu-väljaannetest. Geislingenis ilmus raamatust veel teine trükk ning on tehtud masinakirjas paljundusi (samuti osalisi), kus esineb regilaulutekste (Aavik jt 1947).

Aaviku regilaulu-alase tegevusega seoses tuleb kindlasti meenutada vaidlust Suitsuga regilaulude skandeerimise küsimuses, mille vallandas Aaviku õpetamis-metoodiline artikkel “Rahvaluule käsitus keskkoolis” (Aavik 1924: 259–265). Ja vastusena Suitsule järgnes temalt artikkel “Rahvalauluvärsi ja selle lugemise küsimus” (Aavik 1925: 92–95). Nende artiklitega osutab Aavik veel kord, et ka eesti regilaulus kehtivad kvantiteedireeglid. Aaviku seisukohti on asjalikult valgustanud Taive Särg, kes ütleb, et kõrvutused ja võrdlused antiikluule ja kalevalavärsiga kajastavad Aaviku püüet väärtustada eesti kultuuri (Särg 2004: 93–113). Eks sama idee – väärtustada eesti kultuuri – kandis ka *Kalevipoja* parandamiskatseid. Nii oma keeleuuenduslikus kui ka regilaulu-alases tegevuses oli Aavik ennekõike rahvuslane ja esteet, neis kahes mõistes sisaldus talle nii lähtekoht kui ka eesmärk.

Gustav Suits

Gustav Suits lõpetas Helsingi ülikooli 1910. aastal *cand. phil.* kraadiga (magister 1919). Raamatus *Noor-Eesti* veab Aino Kallas paralleele Suitsu noorusluule ja Koidula luule vahel: “Suits on sel edenemisastmel veel rahvuslane, isamaaline vanas, hääs romantilises tähenduses. [---] Tundub selgesti temperamendi-hõimlus Koidula ja Gustav Suitsi noorusluuletusis, hoolimata nende järgneva arenemise täielikust erivusest” (Kallas 1921: 58–59).

Nooreestlastest ühe esimesena hakkas Suits oma kirjatöodes tegelema rahvaluulega, rääkides alles äsja ülikooliteed alustanult natuke meie rahvaluule



Foto 3. Gustav Suits. Foto: EKLA, A198: 106.

kogumise-uurimise esimestest märkidest artklitekogumikus *Sihid ja vaated* (Helsingi 1906). Jakob Hurda surma puhul kirjutab ta nekroloogi, mis sisaldab hinnangulise ülevaate Hurda tegevusest (Suits 1907). Kirjutises on öeldud, et Hurt kui omaaegne “nooreestlane” tõi suure pööripäeva nii meie ühiskondlikku ellu kui ka rahvaluuleteadusesse. Suits imetleb Hurta, kes hoolimata seisuslikust sõltuvusest pastorina suutis nii tulemuslikult Eesti elust osa võtta; ja kui ta eemale tõrjuti, ei löönud ta käega, vaid avalikust tegelasest Jakob Hurdast sai teadusemees dr. J. Hurt. Suits on kindel, et suure töötegija ja isamaalase nimi jääb alatiseks elama rahva tänulikus mälus (Suits 1907 (5): 1).

Suitsu rahvaluulega seotud tegevusest võib saada teavet Eduard Laugaste artiklist “Gustav Suitsu sidemetest rahvaluulega” (Laugaste 1992: 109–126), kust selgub, et Suits on juba üliõpilasena tutvustanud meie rahvaluulet ka väljaspool Eestit, kirjutades Eemil Nestor Setälä soovitusel eesti kirjanduse ülevaate koguteosele *Die Kultur der Gegenwart* (1908), toetudes oma käsitluses peamiselt soome teadlaste uuringutele.

Ülikoolis kuulas Suits Kaarle Krohni loenguid mütoloogiast, soome rahvalaulude ajalooast, Kullervost jms, üht-teist võib selle kohta lugeda Ilmar Talve artiklist *Tulimullas*, kus tulevad esile ka mõned külastused Kallaste peres (Talve 1953: 337–359). Suitsu töödest kumab läbi ka huvitumine Julius ja Kaarle Krohni poolt väljatöötatud geograafilis-ajaloolisest uurimismeetodist: tema koostatud antoloogia *Eesti lugemisraamat* (I osa 1916, II 1919) esimeses osas on ära toodud paar regilaulu (üks neist J. Hurda ajaloolase kirjutise “Pildid isamaa sündinud asjust” tekstikatkes), teises osas aga Oskar Kalda rahvalaulude migratsiooni käsitlev artikkel “Eesti laul rännuteel” koos lühitutvustusega autorist (Suits 1919: 232–236). Suitsu jätkuvast regilaulu-probleemistikku süvenemisest annab märku tema ja Aaviku vahel tekkinud vaidlus regilaulu skandeerimise küsimuses. Aastatel 1924 ja 1925 ilmus tal *Loomingus* Suitsmaa nime all kaks selleteemalist artiklit (Suitsmaa 1924: 538–542; Suitsmaa 1925: 268–270). Aavik soovitas koolis õpetada regivärsse lugema skandeerides, ja see on ilmselt esile kutsunud Suitsu kirjutiste terava ja iroonilise tooni. Suits teeb vahet leelotamisel ja lugemisel. Rõhutamist väärrib aga, et Suits peab vana rahvalaulu õpetamist koolis väga vajalikuks.

Kalevipoja terav kriitika sai õieti alguse Kaarel Leetbergi ettekandest “Kui pikalt on “Kalevipoeg” rahva luuletus?”, mille ta pidas Peterburis aastal 1911, kui eepose ilmumisest oli möödunud 50 aastat. Tartus samal puhul Eesti Kirjanduse Seltsi poolt korraldatud ettekandekoosolekul esines Suits, ettekanne on ilmunud artiklina *Eesti Kirjanduses* (Suits 1911: 449–461). Ta leiab, et eesti rahva vaimuelule andis eepose ilmumine hoopis uue sihi: ilma *Kalevipoja* nõiaavõimuta ei oleks rahvuslik liikumine saanud sellist jõudu, mis pani nimeta maarahva orjapõlve unest ärkama ja eneseteadlikuks eesti rahvaks saama; muus maailmaski huvituti nüüd esmakordselt rahvast, kellel on midagi *Nibelungenliedi* väärilist. Kuigi Kreutzwald on rahvalikud ained enda ja ajajärgu maitse järgi ümber töötanud, on see ikkagi rahvuslik töö, mis peegeldab rahva mõttemaailma ja avaldab mõju rahvusliku arenemise peale. Edasi leiab Suits, et kriitikata suhtumine pole 50 aastat pärast eepose ilmumist enam võimalik, nüüdne folkloori- ja esteetika-alaste teadmistega teritatud pilk ei vaatle *Kalevipoega* ainuüksi imetlevalt ega ka ainuüksi mahakiskuvalt, vaid küsivalt ja selgust otsivalt; viimast sõna ei saa aga öelda ilma põhjaliku uuringuta. Hiljem, juba õppejõuna, suunaski ta sellele tööle oma õpilase August Annisti, kelle erudeeritud uurimus kinnitas rahvuseeposele meie kultuuriloos väärilise koha.²

Niisiis oli Suits *Kalevipoja* küsimuses veidi teist meelt kui Aavik, Tuglas ja Ridala. Kuigi ka nende suhtumises oli erinevusi (eepose rahvuslikku tähtsust tunnustasid nad siiski kõik), olid nad üsna üksmeelsed eheda regilauluga võrdlemisel ilmnevate keeleliste, värsitehniliste ja stiililiste puuduste suhtes. Pagulaspõlves Lundis 1953. aastal avaldatud kirjandusloos räägib Suits pea-

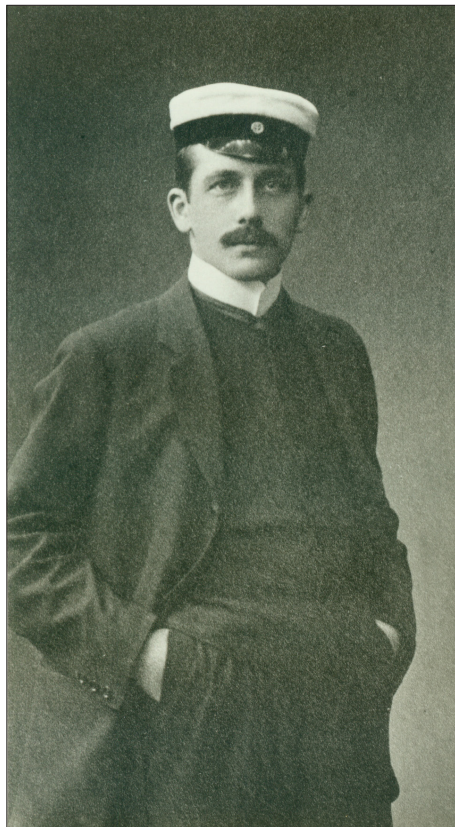


Foto 4. Gustav Suits üliõpilasena. Foto. EKLA, B 198: 57.

miselt eepose valmimisloost ning rahvuslikust väärtusest (Suits 1999: 188). Rahvaluulet Suits kirjandusloos otseselt ei käsitle, kuid vajadusel viitab sellele.

Suitsu regilauluhuvi väljendub selgeimalt tema enda regivärsilises luules. Kõigepealt tuleb nimetada esikkogus *Elu tuli* (Helsingi, 1905) ilmunud pühendusluuletust “Üks ennemuistne jutt. Lauluisa Kreutzwaldi varjule”. Regivärsielemente on selle kogu mõnes muuski luuletuses, näiteks “Rõõm ja mure”. Kogumikus *Ohvrisuits. Valik armastusluuletusi. 1904–1920* (Tallinn 1920) on ilmunud seitse lüürilist luuletust pealkirjaga “Primitiivid. Uusi keeli vanal kandlel”. Ka on kogumikus *Kõik on kokku unenägu* (Tartu 1922) regilaulul põhinevaid luuletusi: “Primitiivid” (mõnevõrra muudetuna), “Viimne päev”, “Mõistke, mõistke!” Sama võib öelda paguluses ilmunud kogumikust *Tuli ja tuul* (Stockholm 1950), kus ilmunud pikemat luuletust “Kolmeteistkümnes juuli. Ballaadi asemel” võib lausa regivärsiliseks nimetada. Märkatavalt regivärsiele-

mente on veel luuletustes “Võnnu motiive” ja “Kodust ilma”. Suitsu regivärsiluulest on muidugi kõige olulisem poem “Lapse sünd”, alapealkirjaks samuti “Uusi keeli vanal kandel”. Poem on kirjutatud juba 1914. aastal, esimese tütre sünni puhul, kuid ilmus raamatuna aastal 1922 (Tallinn: Varrak, 1922.) Selles luuleteoses nähtub Suitsu väga hea regivärsilise rahvalaulu tundmine (vt ka Mirov 2007: 1861–1875).

Villem Grünthal-Ridala

Villem Grünthal-Ridala lõpetas Helsingi ülikooli aastal 1909 (magistrikraad 1911, doktorikraad 1941). Tema folkloristikaalaseks *laudatur*-tööks oli Setu rahvalaulude sõnastik.

Aaviku puhul oli juba juttu, et aastatel 1918–1919 ilmus ühtekokku viis regilauluvalimikku. Valimike koostajate hulgas oli teinegi nooreestlane – Villem Ridala (Ridala 1919). Nagu Aavik, nii ütleb ka Ridala, et koostamisel on silmas peetud ennekõike esteetilist vaatekohta ning püütud leida laulude hulgast ilusamaid ja sisukamaid. Vaade *esteetilisele* on autoritel natuke erinev: Ridala pani rõhku hoopis murdekeelele ja püüdis seda säilitada nii esteetilisest kui ka pedagoogilisest seisukohast lähtudes. Saatematerjaliski tõuseb esile keeleaspekt: valimiku eessõna sisaldab ülevaate regilaulukeelest, lõpus on sõnastik. Eespool on juba mainitud, et hiljem, kui hakati ennekõike just Kaarle Krohni initsiatiivil koostama lüroepiliste regilaulude suurväljaannet *Eesti rahvalaulud Dr. Jakob Hurda ja teiste kogudest*, kuulus teose esinduslikku, Eesti ja Soome rahvaluuleteadlastest koosnevasse toimetajatekogusse ka Villem Grünthal.

1912. aastal on Ridala avaldanud pikema artikli “Eesti rahvaluule” (Grünthal 1912: 395–403, 484–511), mis mingis mõttes kuulub kokku tema esseega “Tõu küsimus” (Tartu, 1914), kuna rahvaluulet käsitletakse selles laiemal soomeugrilisel areaalil, tuues palju võrdlusmaterjali teistelt soome-ugri rahvastelt, rääkides sinna juurde ka tõulistest ja kliimatilistest tingimustest. Kõnealuses artiklis on jutt peamiselt vanast (eestlastel siis *regivärsilisest*) rahvalaulust. Ridala seisukohalt on loomingu aluseks religioon (ta ütleb, et rahvaluule on *maagilist, sakraalset, usulist* algupära) ja seega on muutused meie rahvalaulus seostatavad muutustega religioossetes tõekspidamistes (Grünthal 1912: 402). Elulaadi muutuste suhtes on sisust püsivam olnud regilaulu vorm, mida Ridala tajub aegadest läbi ulatunud jõudude kontsentratsioonina. Regivärsivorm on arenenud ja kindel, omas kujus täiuse saavutanud (Grünthal 1912: 506–507).

Ka Ridala on koostanud koolidele mõeldud kirjandusloo, selle esimene osa ilmus 1922. aastal (Ridala 1922). Selles räägitakse ülevaatlikult rahvaluulest



Foto 5. Villem Grünthal-Ridala. Foto: EKLA, A3: 392.

lehekülgedel 5–12 ning *Kalevipojast* lehekülgedel 38–44. On märgitud, et *Kalevipoeg* kannatab kõige enam stiililiste puuduste all, kuid kõigist ebakohtadest hoolimata on temast saanud oma ajastut tähistav suurteos. Ka toob Ridala esile terve rea õnnestunud episoodide, nimetades neid parimaks, mis eesti kirjandus seni üldse on loonud. Ridala sõnul sisaldab *Kalevipoeg* ühe kõige traagilisema inimelu kujutuse, mis üksikisiku kaudu annab pildi kogu rahva traagilisest saatusest, ja see on meie oma rahvas (Ridala 1922: 44). Teine, parandatud ja täiendatud trükk ilmus 1924. aastal (Ridala 1924). Selles on vaadeldud kõiki rahvaluuleliike. Kõige põhjalikum on rahvalaulude käsitus, mis koos näidete-ga hõlmab viiskümmend lehekülge. Räägitakse ka kogumisest, uurimisest ja väljaannetest ning autor leiab, et meie rahvaluule on niisugune väärivara, millist harva suurtelgi rahvastel leidub. Veel on olemas teos *Kalevipoeg. Kirjutatud V. Ridala* (Ridala 1921), mis on eepose proosaümberjutustus. Allkirjaga W. Grünthal-Ridala “Esikõnest” loeme, et puudustest hoolimata on *Kalevipoeg* meie kirjanduse suurteos ja nagu varaait sisaldab ta kõige erilaadsemaid rahvaluule-aineid “suures paljuses ja kirjavas mitmekesisuses” (Ridala 1921: 5).

Raamat on välja antud ka Soome keskkoolide ja seminaride tarbeks (Ridala 1929). See sisaldab Helmer Winteri eessõna, kus *Kalevipoega* nimetatakse hõimurahva seni võitmatuks kirjandusteoseks, parimaks aardeks. Eepose ümberjutustus ise on eestikeelne, mõeldud siis ka abivahendiks kaasaegse eesti keele õpetamisel.

Keeleteadlasena huvitas Ridalat regilaulude arhailine keel ning ta on avaldanud sellekohase artikli “Eesti rahvaluule keelest” (Ridala 1931: 266–286). Ka on ta käsitlenud keelt poeetilisest aspektist (Grünthal 1933: 102–119). Samuti on Ridala avaldanud rahvalaulul põhinevate teoste tõlkeid: Eino Leino kalevalavärsilised ballaadid on ilmunud 1923. aastal pealkirjaga *Pühad laulud*; *Kalevala* tõlge on jäänud käsikirja, ilmunud on sellest vaid Kullervo-tsükkel ja esimene runo. On arusaadav, et sellised tõlketööd nõuavad nii soome kui ka eesti rahvaluule head tundmist.

Loomulikult seostus rahvaluulega Ridala pedagoogitegevus gümnaasiumi-õpetajana ja õpetajate suvekursuste lektorina, teadaolevalt on ta õpetamisel harrastanud ka *Kalevala* ja *Kalevipoja* võrdlemist, eriti värsitehnilisest aspektist, toetudes sealjuures pärimuslikule rahvalaulule. Helsingi ülikooli eesti keele ja kirjanduse lektorina luges ta ka rahvaluule üldkursust, samuti kuulus õppeprogrammi üksikute regilaululiikide põhjalikum käsitlus ja laulutekstide analüüs (andmeid selle kohta leidub Helsingi ülikooli arhiivis). Tema loengutest ülikoolis räägib ka Riho Grünthal artiklis, mis on ilmunud raamatus *Kultuurisild üle Soome lahe* (Grünthal 2005: 257–260).

Ja eriti oluline – Ridala on see eesti luuletaja, kes on kõige rohkem kirjutanud regivärsilist luulet. Just tema eepiline ja lüroepiline luule on suures enamuses regivärsiline: poemid *Merineitsit* (Tartu 1918), *Toomas ja Mai* (Tallinn 1924) ja *Püha Rist* (Tallinn 2005) ning ballaadikogu *Sinine kari* (Tartu 1930). Nagu Ridala ise on maininud, on ta mõlema suurpoemi, *Toomas ja Mai* ning *Püha Rist*, kirjutamiseks inspiratsiooni ja ideid saanud, pidades ettekandeid regivärsilisest rahvalaulust. Saanud aastatel 1930–1931 valmis Uue Testamendi neljal evangeeliumil põhineva *Püha Risti* käsikirja, asus ta üsna varsti ümbervärsistama *Kalevipoega*. Seegi suurtöö on olemas käsikirjas. Väike näide on ilmunud: “Soovituseks” (Looming nr 4, 2006, lk 579–580). *Kalevala* tõlkimine, *Kalevipoja* ümbervärsistamine, *Püha Risti* loomine – juba ainuüksi kõnealuste tööde mahukus annab ainet järelemõtlemiseks. Kuid tasub mõelda ka sellele, et tegu on maailmakultuuri suurteostega. Kuigi alustekstid iseenesest ju samasse tunnetuskategooriasse ei kuulu, on Ridala regivärsistuses ka Uue Testamendi evangeeliumid saanud kirjandusteoseks (nüüdseks on teos ka trükis ilmunud – Ridala 2005). Ja nagu öeldud, hindas Ridala eriti kõrgelt just ürgset regivärsivormi. *Püha Risti* puhul võiks siis oletada omapärast ideaalitaotlust, püüet saavutada mingit ülitaset väärtusliku sisu ja väärtusliku vormi ühenda-

misega (vt ka Mirov 2005: 434–438). *Kalevipoja* ümbervärsistamise puhul oli muidugi tegu katsega anda rahvuseeposele “õigem” keelekuju ja värsivorm (vt ka Mirov 2006: 569–578). Muid aspekte kõrvale jättes kinnitab Ridala selline süvenemine regilaulu-maailma, maailmakultuuri suurteoste regivärsistamine, ühe Noor-Eesti kirjamehe eriti sügavat kiindumust muistsesse luulesse ja luuletehnikasse.

Juba poemi *Merineitsit* puhul on Aino Kallas kirjutanud järgmist: “Ridala ei hakka sest ainst kinni mitte nüüdisaegsena kirjanikuna. [...] Ta pole üksi katsund arkailisse aega süüvida, vaid ka uuesti arkailisena laulikuna sündida, ühena rahvaluule lugematuist runolauljaist, kelle kollektiivse loomingu vili on muistne rahvaluule” (Kallas 1921: 95). Rääkides raamatust *Sinine kari* ütleb Elsa Niinivaara, et neis ballaadides on Ridala saanud öelduks oma igavikulised sõnad (Niinivaara 1981: 229).

Siiski ei saavutanud Ridala regivärsiline luule suurt tähelepanu. Olgu siinkohal esile toodud ka mõned Suitsu sellekohased märkused tema kirjandusloos. Suitsu sõnul on Ridala regivärsilisest luulest vististi kõige ebapopulaarsemaks jäänud *Toomas ja Mai*, aga ta lisab: kui see teos eelarvamusteta kätte võtta, võib sealt leida “mitte ainult folkloristlikke ja filoloogilisi väärtusi”. Ning rääkides *Sinisest karjast* ütleb Suits, et soome keeles ilmunud antoloogias *Eestin runotar* paistab ballaad hoopis uues veetlevas valguses (Suits 1999: 395). Suitsu väide on täiesti mõistetav, kuna soome keeles ei ole toimunud sellist sõnade totaalset lühenemist nagu eesti keeles (just mõlemat kirjakeelt silmas pidades), siis ei teki võrastust, mis arhailiste sõnakujude puhul võib tekkida eesti keeles, eriti kui selline sõnakuju on kunstlikult loodud.

Riho Grünthal on aga esitanud järgmise seisukoha: “On alust arvata, et Villem Grünthal-Ridala kiring regivärsilise vormi ja eepilise ainese vastu leidsid rohkem kõlapinda tolle aja Soome kultuurielus kui Eestis, eriti hõimurahvameelsetes akadeemilistes ringkondades, kus hõimuliikumine oli populaarne ja arenes välja *Kalevalast* ja karenialismist mõjutatud rahvuslikus mõtteviisis” (Grünthal, R. 2005: 271).

Friedebert Tuglas

Siinses artiklis peaks *Kalevipoeg* õieti kõrvaliseks jääma, põhirõhk on ikka pärimuslikul, ehedal regilaulul ja selle hindamisel Noor-Eesti nelja keskse kirjamehe poolt. Kuid *Kalevipoeg* on olnud stiimuliks kõnealuste kirjameeste regilaulusse süvenemisel, nii tuleb eeposest siiski üht-teist rääkida, kõige enam seoses Tuglasega.



Foto 6. Friedebert Tuglas. Foto: EKLA, A37: 1639.

Kahtlemata ei ole Tuglaski oma loomingus rahvaluule-elemente rakendamata läbi saanud, alates peaaegu poisipõlves kirjutatud pajatuse-laadsest külajutust “Hunt”. Hilisemate sümbolistlike teoste puhul on mõnele rahvaluule-elementidele osutanud Ants Järv (Järv 1992: 99–108). Ideede ja ainete andjaks on Tuglasele olnud ka pahaks peetud *Kalevipoeg* – näiteks novell “Maailma lõpus”, mis tekitas koguni vaidluse Aira Kaaluga (Tuglas 2004: 177–182). Regilaul värsivormina ja sõnastusmaterjali otsese allikana Tuglase kui proosakirjaniku loomingus osaline pole, ometi võib paaris tema noorusaegses luulekatsetuses märgata regilauluelemente, näiteks eestlaste aja- ja kultuurilugu kajastav kuue-osaline luuletus “Tuhat aastat” (ilmunud väljaande *Vabaharidustöö* erinumbris *Kirjandusnädala album*).

Siirdunud 1906. aastal pagulasena Soome, tekkisid Tuglasel Soome-Eesti Liidu kaudu kontaktid professor Kaarle Krohniga ning arusaadavalt suhtles ta Helsingi ülikoolis õppivate Aaviku, Suitsu ja Ridalaga. Selles õhkkonnas on iseenesestmõistetav Tuglase jätkuv huvi rahvaluule vastu. Kuid Tuglasel

on tegelemine rahvaluulega algusest peale väga tugevalt seotud *Kalevipojaga*. Õigem ehk teistpidi – huvi *Kalevipoja* vastu tõi kaasa tegelemise rahvaluulega. Tema esimesi kirjandusteoreetilisi-folkloristlikke uurimusi on “Põrgu väravas”, milles ta otsib *Kalevipoja* lõppepisoodile paralleele mitme rahva müütidest, jälgides peamiselt kangelase aheldamisest jutustavaid pärimusi. Ulatusliku allikmaterjal hulgas on ta saanud kasutada ka Jakob Hurda *Setukeste laule* ja Elias Lönnroti *Kanteletari*. Uurimus ilmus kõigepealt 1908. aasta *Eesti Kirjanduse* kuues numbris (Mihkelson 1908: 224–232, 258–270, 301–307, 325–331, 352–361, 387–392). See teema ja Tuglase see uurimus on pälvinud nimekate teadlaste tähelepanu. Felix Oinas on sama teemat käsitlenud terves reas artiklites, paari neist võib leida ka tema artiklikogumikust *Surematu Kalevipoeg* (Tallinn, *Keel ja Kirjandus* 1994). Jaan Undusk on Tuglase artiklist kirjutanud uurimuse, mis on ilmunud *Keele ja Kirjanduse* 1990. aasta kolmes viimases numbris (Undusk 1990: 587–597, 645–656, 720–735). August Annist puudutab Tuglase artiklit oma *Kalevipoja*-uurimuse esimeses ja kolmandas osas.

Selgelt kriitiliste seisukohtadega *Kalevipoja* suhtes esines Tuglas essees “Kirjanduslik stiil”, mis ilmus Noor-Eesti neljandas albumis 1912. aastal. Aegade jooksul polnud Tuglas ju ainus eepose range kriitik, kuid küllap üks mõjukamaid.

Essee “Kirjanduslik stiil” algab rahvaluulekäsitlusega, ja see algus on kohati üsna ilutsev, eriti selle korduvalt ilmunud kirjutise esimestes redaktsioonides. Siit-sealt võiks lausa rahvaluule ülistust välja lugeda: rahvalaulust ja laulikneidudest on loodud kaunis kujutuspilt “Ilulaulu” abil; regilaulust räägitakse kui üdini naiselikust, lüürilisest luulest, ja leitakse, et nagu laulik ise, nii läheb ka tema fantaasia liikvele varastel, hämar-udustel hommikutundidel. “Meie rahvalaulu parallelism, mis annab sellele luulele erilise hämara ilu ja impressionistliku meeldivuse, on võimatu täpsas, realistlikus uueaja keeles” (Tuglas 1996b: 420). Tuglas nendib ka, et rahvaluules valitseb sama esteetiline printsiip nagu kunstis üldse – rahvas on osanud esteetiliselt näha (Tuglas 1996b: 415–416). Kuid arutledes pikemalt regilaulu parallelistliku ülesehituse, alliteratsiooni jms üle leiab ta üldistavalt, et kunstilised piirid on siiski kitsad. “Rahvalaulu alliteratsioon muutus türanniaks, mis takistas uudusi ja sundis käima šablooni järgi” (Tuglas 1996b: 419). Konservatiivne vorm on omalt poolt ka ainete valikut mõjutanud. “Rahvalaulu ainete vald muutus tüüpiliseks, kõvaks kivinenuks, mille piiri ei või ilma stiili ja maitse instinkti haavamata ületada” (Tuglas 1996b: 420). Edasi leiab Tuglas: “Eesti rahvalaulude värsimõodus ja rütmis on midagi väsitavat, ühetoonilist ja tuima. Sellepärast on meil raske järgemööda suuremat hulka neid laulusid lugeda. [...] Otse igatsusega ootame maitserikkalt ja hoolikalt koostatud valikut, et siis ainult veel uurimise otstarbel *Monumenta Estoniae Antiquae* hiigelköiteid avada” (Tuglas 1996b:

420). Ja järeldusena: “Meie rahvalaul – see on ainult üks võimalus. Kuid stiilil peab olema palju võimalusi. Kunstkirjandus ei tungi ainult individuaalse sisu, vaid niisama ka individuaalse vormi poole. Ja sellepärast ei rahulda teda ka meie rahvalaulu küll huvitav, kuid siiski kitsas väljendusvõimalus” (Tuglas 1996b: 420). Üksikute tsitaatidega ei saa muidugi edasi anda Tuglase arutluse kogu sisu. Pealegi on erinevusi, peamiselt küll sõnastuslikke, artikli eri redaktsioonide vahel. 1959. aasta asjalikuma sõnastusega redaktsioonis tuleb selgemalt esile kokkuvõtlik seisukoht, et regilaulu vorm ja stiil oli vastavuses omaeagse elu ja oluga ning aegade muutudes pidi luule vorm ja stiil, nagu ka temaatika, muutuma. Tuglas ei halvusta regilaulu, ta nendib vaid tõsiasja: selline luuletava, omas laadis küll täiuslik, ei vastanud enam muutunud elulaadile. Loomingulise individuaalsuse, värsivormide mitmekesisuse ülistamisel läheb Tuglas aga nii kaugele, et annab võrdlemisi hea hinnangu meie uuemale rahvalaulule, mida üldiselt on regilaulust kunstiliselt madalamaks peetud. Kuid Tuglas ongi ju selle artikli kirjutanud ajal, kui *individuaalsus* oli tema loomingu tegevuse juhtmõtteks.

Arutluses regilaulu üle toob Tuglas esile ka järgmise mõtte: “Meie rahvalaulud on oma kitsal alal täiuseni tõusnud. Nad pakuvad teatud määra vormimaterjali ja omapärast käsitlemismeetodit ühes luuleliste ainete ning meeleoludega. On sellepärast loomulik, et mõte tõuseb neid rahvalaulu elemente kunstluules uuesti kasustada. Ühelt poolt avatleb rahvalaulude liitmise, teiselt poolt nende imiteerimise võimalus. Sellesihilised katsed on aga siia maale vähe õnnestunud. [...] Selle väite parimaks illustratsiooniks kõlbab meie kunstlik rahvaeepose loomise katse ...” (Tuglas 1996b: 422–423). *Kalevipoja* puudustest rääkides osutab Tuglas siiski selle kohatist luuleväärtust, üksikute lüüriliste laulude ja kõrvaltseenide ilu, mille on mõnikord taganud Kreutzwaldi enda looming, enamasti aga eepose tekstis rakendatud rahvalaulud.

Essee “Kirjanduslik stiil” 1935. aasta redaktsioonis on Tuglas üldse eitav regivärsilise kunstluule suhtes. Ta leiab, et kardetav on nii imiteerimine kui ka suuremate kompositsioonide kokkuliitmine: “Hurt on oma “Kahes keeles” maksimumi näidanud, mis rahvalauluga võib korda saata” (Tuglas 1996b: 430–431). Sellega on piirid küll väga kitsaks tehtud, sest Hurt oma “kaht kandlekeelt” – “Ilulaulu” ja “Kalmuneidu” – kokku seades on kasutanud ainult sama laulutüübi eri variantidest pärinevaid värsse.

Veel põhjalikumalt kui essee “Kirjanduslik stiil” arutles Tuglas meie rahvuseepose puuduste üle artiklis ““Kalevipoeg”. Mõtteid teose parandamise puhul” (algsest ilmunud pealkirjaga ““Üks ennemuistne Eesti jutt”. Mõtteid “Kalevipoja” parandamise puhul” – *Päevaleht* 1916, 16.–18. nov, nr 258–260). Tuglas võrdleb Lönroti ja Kreutzwaldi loojaisiksusi: Lönrot – rahvalaulik ja kokkuliitja, Kreutzwald – luuletaja ja artist, viimasega mõeldes vist indi-

viduaalset loojaisiksust, mis vastandub rahvaluule käsitamisele kollektiivse loominguna. Tuglas hindab Lönnroti oskust sellesse loojatekollektiivi sulanduda. Kokkuvõtvalt leiab ta, et eesti rahvaluules ei leidunud aineid sedalaadi rahvaeepose jaoks, nagu seda tahab olla *Kalevipoeg*, ning Kreutzwaldil puudusid rahvaeepose looja omadused (Tuglas 1996c: 81–82). Ja Tuglas tõdeb: “Jäi vaid meeleheitlik simulatsioon rahvaluule varju all” (Tuglas 1996c: 84).

Silmas pidades peamiselt regilaulu, rõhutab Tuglas juba varem öeldut: “Rahvaluule sisu ja vorm pole arenematu, vaid esitab omal alal just täiust. Rahvaluulega ei või midagi vabandada, see ainult kohustab. Rahvaluule ei “tee stiili”, sest ta on stiil iseenesest. Ja just siin näeme Kreutzwaldi nõrgemaid külgi. Ta ei tundnud rahvaluule piire, ta on neid ühtesoodu ületanud. Ta teeb “stiili”, ta liialdab, ta ei tunne üldse seda maailma, mille nimi on rahvaluule” (Tuglas 1996c: 85). Ning edasi: “Nii raske kui see ehk näib praegu, kui Kreutzwald hoopis ise vaimus vormi on loonud, peame ta teose rahvalaulu keelde tõlkima. Sest see oleks ainus võimalus, ainus reaalne stiil, millele toetuda. Sellepärast tuleb teos vormilt algusest lõpuni ümber luua, ümber jutustada, parafraaseerida isegi rahvalaulu kohad “Kalevipojas”, sest on tõendatult selge, et Kreutzwald neidki on oma ebarahvaluulemaitse seisukohalt rikkunud” (Tuglas 1996c: 95). Siinkohal võib siis öelda, et Tuglas asub regivärsiliste rahvalaulude suhtes lausa kaitsepositsioonile, kuna tema arvates on Kreutzwald nende keelt, värsiehitust ja stiili kahjustanud.

Tuglase 1934. aastal ilmunud kirjandusloos (Tuglas 1934) on kümmele lehekülge rahvaluulest. Siin kinnitab Tuglas, et rahvaluule väärtuslikum ja kindla vormi tõttu objektiivsemalt hinnatavam osa on rahvalaul. Viidates nüüd Oskar Looritsale, ütleb Tuglas, et vabaduse kaotamisele järgnesid nn passiivse vastupanu sajandid ning luuleloomingus hakkas sündmustest jutustava eepika asemel arenema naiselik meeleolude lüürika. Eesti rahvalaulik ongi olnud eriti viljakas puhtlüürilisel alal ning rahvalaulude temaatika on rikas – laulud saadavad inimest hällist hauani. 1939. aastal ilmus Tuglase kirjanduslugu soome keeles (Tuglas 1939), milles on rahvaluulest samuti lühidalt juttu. Esile tuuakse samu seisukohti, mis leidsid väljendamist juba eestikeelses kirjandusloos: viikingiaja mehelik elutunne ja aktiivne meelelaad ning sellega seonduv eepiline luule kadus pärast muistse iseseisvussõja lõppu. Neis väidetes tugineb ta siingi folkloristikas pädevamatele isikutele – Ridale ja Looritsale. Juttu on ka Jakob Hurdast ja rahvaluulekogumisest. Veel on märgitud, et suurim kirjanduslik saavutus rahvaluule baasil on *Kalevipoeg*, ning nüüd on rahvaluulet oma loomingus kasutanud ka Suits, Ridala ja Eisen, aga viljakam aeg on ehk veel ees (Tuglas 1939: 14). Hõimurahvale suunatud kirjandusloos on toonid nii *Kalevipoja* kui ka muu kirjandusliku regivärsilise luule suhtes leebemad kui varasemates kirjutistes.

Lõpetuseks

Niisiis, juba ainuüksi Tuglase tõttu tuli käesolevas artiklis võrdlemisi palju rääkida *Kalevipojast*, kuna tema suhtlemine regilauluga ja üldse rahvaluulega on käinud peamiselt *Kalevipoja* kaudu. Teised kolm kõnealust nooreestlast olid küll Helsingi ülikoolis kõrgetasemel rahvaluulet õppinud, aga *Kalevipoja* ümber toimunud väitlus aktiveeris ka nende tegelemise regilauluga. Muidugi on Aaviku ja Tuglase omaaegsed ülikriitilised seisukohad *Kalevipoja* suhtes ülepakutud ja ülekohtused, seda on August Annist oma uurimusega ammu tõestanud. Aaviku ühekülgse kriitika kohta ütleb Annist nii: “Aga doktrinäärse esteedina ei osanud ta mõista “Kalevipojagi” värsimõõdu ja stiili omapära, millel on o m a d väärtused, vaid tahtis teda n-ö vägisi tõmmata “Kalevala” liistule” (Annist 2005: 41). Annistil on muidugi õigus, aga ka Aavikut ja Tuglast, samuti Ridalat võib mõista. Teoreetilises plaanis oli tol ajajärgul küll suunda andev *estetism*, mida Tuglas ka eepose ümbervärsistamise üldprintsipiibina esile toob. Kuid soov parandada *Kalevipoega* lähtus ilmselt ikka tähtsamast ja üldisemast eesmärgist – tõsta meie kirjanduse taset. Eesmärgi võib ka niimoodi sõnastada: eestistada “germaaniline “Kalevipoeg”” (Tuglase väljend), pannes ta õigesse eesti regivärssi ja õigesse eesti keelde. Seda Aavik ja Ridala püüdsidki teha. Kindlasti oli sealjuures oma kaasmõju kujunemisaastatel Soome kultuuriväljas – eepilistel rahvalauludel põhinev *Kalevala* ja häälikute kvantiteeti arvestav kalevalavärss olid saanud ideaaliks.

Käesoleva kirjutise kontekstis võib aga veel kord rõhutada järgmist: kuna eepose lahkamine toimus võrdluses pärimusliku regilauluga, mida eriti Aavik üksikasjalikult analüüsis, sündis kritiseerimise kõrvalproduktina regilaulu keele ja poeetilise võttestiku asjakohaseid kirjeldusi. Regilaul leidis hindamist kui stiilne kunstinähtus, millel on väljakujunenud, omapärane vorm ja väljendusriikas kujundikeel. Regilaulu nähti väärislulena.

Kalevipoja küsimus püsis päevakorral aastaid ning ilmselt oli selle üks tagajärgi, et kirjanike hulgas tekkis rohkem huvi regilaulu ja üldse rahvaluule kirjandusliku rakendamise vastu. Kuna huvi lähtus eepostest, on mõistetav, et sündis peamiselt (lüro)eevilisi teoseid (vt ka Mirov 2002: 447–470). Tuglase kirjutistes esinev mõte, et muistsel vabadusajal eksisteerinud mehelik eepika sumbus orjaaja kitsastes elupiirides ja asendus naiseliku lüürikaga, tõstis eepilise rahvalaulu lüürilisest kõrgemaks ja tähtsamaks. Arvata võib, et siin on peidus lisapõhjus, miks tekkinud regiluulehuvi tootis peamiselt eepilist ja lüroepilist luulet. Regiluulet hakkas tekkima juba *Kalevipoja* parandamis-mõtete laineharjal: 1914. aasta algul kirjutas Suits poemi *Lapse süünd*, mis ilmus küll alles 1922. aastal.³

Ridala esimene regivärsiline poem *Merineitsit* ilmus ligilähedalt samal ajal, 1918. aastal, oli aga valminud juba paar aastat varem. Ja hilisemadki teosed jätkavad ju ikka sedasama, eepostest sünnitatud regiluule jada. Villem Ridala, Gustav Suitsu ja Johannes Aaviku ning nende kaasaegsete ja järgijate regivärsiline (lüro)eeepika on kahtlemata omaette nähtus meie kirjandusloos.

Eespooltööd lünklikust ülevaatestki on selge, et kõik kolm Helsingi ülikoolis folkloristikat õppinud nooreestlast on elu jooksul teinud päris palju tööd ka otseselt rahvaluule, peamiselt küll regilaulu, uurimisel ja tutvustamisel. Tundub tõepoolest, et nad on midagi pärinud professor Kaarle Krohni jäägitust erialale pühendumisest. Kõigepealt juba Ridala ja Aaviku regilauluvalimikud oma mitmesuguste lisadega. Samuti Ridala kaastöö lüroepiliste regilaulude teadusliku väljaande koostamisel. Peale selle on neil rahvaluulet käsitlevaid artikleid ning rahvaluule-ülevaateid õpikutes ja kirjanduslugudes ning rahvaluuletekstide valikuid lugemikes. Kirjutisi rahvaluulest on ilmunud ka Suitsult. Nad ei olnud ju otseselt folkloristid, teatmeteosteski antud määratlused on *kirjandusteadlane*, *keeleteadlane* (Ridala puhul esineb küll ka veidi laiemalt mõistetav *filoloog*), ometi on rahvaluulel nende elutöös märkimisväärne osa. Eriti muidugi Aavikul ja Ridalal, juba ameti tõttu. Töötades aastaid õpetajana, Ridala hiljem Helsingi ülikoolis lektorina ning pidades sinna juurde veel arvukalt ettekandeid, on nende eesti rahvaluulet tutvustav tegevus olnud väga ulatuslik. Tuglas ei ole küll folkloristikas ülikooliõpetust saanud, aga tema mõtted regilaulust on asjakohased ning on olnud mõnel puhul suunaandjaks. Tuglase rahvaluulet laiemalt puudutavates kirjutistes on originaalsust ja haaret väljapoole läänemeresoomelise areaali piire. Lisaks muule on nad oma õpikutes ja kirjanduslugudes rääkinud rahvaluule kogumisest, kogude sisukusest ja suurusest ning sellega süvendanud teadmist, et rahvaluulega oleme nii kvaliteedi kui ka kvantiteedi poolest maailmas hästi esindatud.

Rahvaluule on ju rahvakultuuri vaimse osa tähtsamaid komponente. Siin käsitletud nooreestlaste puhul mingit rahvaluule halvaks pidamist küll kuidagi ei oska märgata, ei Noor-Eesti organisatsioonina eksisteerimise ajal ega hiljem. Ja laiemaski plaanis – ega vastandumine ja ammugi mitte põlastamine ei olnud ju alguseski eesmärk, eesmärk oli eesti kirjanduse taseme tõstmine, vaatevälja avardamine, kultuuri elavdamine. Kavandati kiireid teid edasi liikumiseks, selliselt, nagu tol ajajärgul asjakohane tundus, ja õnneks on Eesti ühiskonnas selliseks spurdiks alati potentsiaale leidunud. Oldi eestlased, oldi rahvuslased ja püüti oma tegevusega Eesti kultuuri väärtustada – see olekski vist asja lihtne tuum, vähemalt rahvaluule poolt vaadates. Ilmselt jäi Noor-Eesti alguse rahvuslik põhi püsima ka maailmavaatelisel kujunemisel läbi ajaloo keerdkäikude. Ja lugupidavat suhtumist meie esivanemate loomingsusse võib näha ühe ühenduslülina kõnealuste nooreestlaste vahel kui ühist komponenti nende kultuurikäsituses.

Kommentaariid

- ¹ Johannes Aaviku päevikumõtteid on tutvustanud Helgi Vihma – vt *Kultuurilugu kirjapeeglis*. Johannes Aaviku & Friedebert Tuglase kirjavahetus. Koostanud ja kommenteerinud Helgi Vihma. Tallinn, Valgus, 1990, lk 7–8. (Eesti Muinsuskaitse Selts.)
- ² Annisti uurimus ilmus kolmes osas: I – *Kalevipoeg eesti rahvaluules* (Tartu, 1934); II “*Kalevipoja*” *saamislugu* (Tartu, 1936); III “*Kalevipoeg*” *kui kunstiteos* (Tartu, 1944); nüüdseks on teos ilmunud ka tervikuna, koos autori hilisemate paranduste ja täiendustega: August Annist, *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi “Kalevipoeg”*. Toimetanud Ülo Tedre. Tallinn, Eesti Keele Sihtasutus, 2005 (Eesti Kirjandusmuuseum).
- ³ Oli ju teisigi regivärsilise lüroepika loojaid. Siinse teemaga enim seotuna võib mainida Hella Wuolijoe Esimese maailmasõja puhkemisest ajendatud poemi “Sõja laul” (H. Wuolijoki, Sõja laul. *Tallinna Kaja*, 1914, nr 18–19, lk 219–226), mis aktuaalse teema tõttu ilmus teist korda juba järgmisel aastal (H. Wuolijoki, Sõja laul. Kokku seatud Hurda vanavarakogudes leiduvate teisendite järgi. Tallinn, Kirjastuse-ühisus “Maa”, 1915). Hella Wuolijoe mainimine siinkohal pole päris ilmaaegne. Kuigi teed hiljem lahkesid, oli iseseisva elu ja haridustee alguses palju ühist. Ka Hella Wuolijoki (snd Murrrik) siirdus õppima Helsingi ülikooli selsamal ajal, 1904. aastal, ja samuti suure rahvuslasena, lähtekohana seesama rahvuslik *Postimehe* ringkond, soosijatena needsamad Jaan Tõnisson ning Aino ja Oskar Kallas, taskus *Postimehe* korrespondendikaart. Ka oli ta algul Noor-Eestiga seotud, tema väikseid kirjatöid ilmus Noor-Eesti esimeses ja teises albumis. Temagi asus Helsingi ülikoolis Kaarle Krohni juhendamisel õppima rahvaluulet (põhiainena). Huvitav saatus on pisipoeemil “Sõja laul”: see oli viimane kirjanduslik töö, mille Wuolijoki kirjutas eesti keeles ja samuti viimane enne kuueteist aasta pikkust pausi, mil ta tegutses äri alal. Kuid hiljemgi jätkus keerulise elukäigu ja kommunistliku maailmavaatega draamakirjanikul eesti regilauludel põhinevale “Sõja laulule” tähelepanu ja ta püüdis seda laiemalt tutvustada – poemist on olemas tõlked saksa, soome ja vene keelde.

Kirjandus

- Aarma, Liivi 1990. *Kirjaoskus Eestis 18. sajandi lõpust 1880. aastateni (nekrutinimekirjade andmeil)*. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia & Ajaloo Instituut.
- Aavik, Johannes 1914. *Eesti rahvusliku suurteose keel*. Keelelise uuenduse kirjastik 1. Tartu: Reform.
- Aavik, Johannes 1916. Kreutzwald-Aavik. *Parandatud Kalevipoeg I*. Keelelise uuenduse kirjastik 16. Tartu: Reform.
- Aavik, Johannes 1919. *Valik rahvalaule. Valind ja seletavate lisade ning sõnastikuga varustand Johannes Aavik*. Keelelise uuenduse kirjastik 24. Tartu: Istandik.
- Aavik, Johannes 1924. Rahvaluule käsitus keskkoolis. *Kasvatus* 9, lk 259–265.
- Aavik, Johannes 1925. Rahvalauluvärsi ja selle lugemise küsimus. *Looming* 1, lk 92–95.
- Aavik, Johannes 1933. *Kuidas suhtuda “Kalevipojale”*. “Kalevipoja” arvustus keelelises, värsitehnilises, stiililises ja sisulises suhtes. Tallinn & Tartu: Istandik.

Aavik, Johannes 1935. *Eesti rahvalaule koolidele ja üldsusele*. Täiendanud mag. L. Põdras. Tartu: Noor-Eesti.

Aavik, Johannes & Mihkla, Karl & Parlo, Olev & Põdras, Lucie 1935. *Rahvalaule ja "Kalevala" keskkoolidele*. Lisaks kunstlütürikat. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.

Aavik, Johannes & Parlo, Olev & Mihkla, Karl 1944a. *Eesti kirjanduslugu gümnaasiumile* I. 3. klass. Tallinn: Eesti Kirjastus.

Aavik, Johannes & Parlo, Olev & Mihkla, Karl 1944b. *Eesti kirjanduslugu* 1. /Geislingen/, Eddy, 1944.

Aavik, Johannes & Parlo, Olev & Mihkla, Karl 1947. *Eesti kirjanduslugu* I. 2. osa: Romantismi ajastu lõpp. Stilistikat ja rahvalaule. Geislingen.

Aavik, Johannes 1970. *Eesti rahvalaule*. New York: Eesti Kultuurfondi Kirjastus.

Aavik, Johannes 1988. Üks meie kulturalise nõrkuse põhjustest: Vastupidine seleksioon. Aavik, Johannes. *Rahvustunde nõrkusest Eestis*. Eri aegade kirjutisi. Loomingu Raamatukogu 50. Tallinn: Perioodika.

Aavik, Johannes 1990 = Vihma, Helgi (koost ja komment). *Kultuurilugu kirjapeeglis. Johannes Aaviku & Friedebert Tuglase kirjavahetus*. Tallinn: Valgus.

Annist, August 2005. Sissejuhatus. August Annist. *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi "Kalevipoeg"*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Grünthal, Riho 2005. Villem Grünthal-Ridala – keeleõpetaja ja kultuuri tutvustaja. Helsingi ülikooli eesti keele lektori tegevus maailmasõdade vahel. Olesk, Sirje (koost). *Kultuurisild üle Soome lahe. Eesti – Soome akadeemilised ja kultuurisuhted 1918–1944*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 251–277.

Grünthal, Villem 1912. Eesti rahvaluule. *Eesti Kirjandus*, lk 395–403, 484–511.

Grünthal, Villem 1931 = V. Ridala-Grünthal. Eesti rahvaluule keelest. *Eesti Kirjandus* 5, lk 266–286.

Grünthal, Villem 1933 = W. Grünthal. Virolaisen kansanrunouden kuvaannollisista kertosanoista. *Suomi* V: 16. Helsinki, lk 102–119.

Hennoste, Tiit 2008. Noor-Eesti enesekoloniseerimisprojekt. Teine osa: Olulised kirjandusmõtteviisid ja nende suhted kolonialismiga 20. sajandi algupoole eesti kirjanduses. *Methis* 1/2, lk 262–275.

Järv, Ants 1992. Friedebert Tuglas ja rahvaluule. *Eesti rahvaluule käsitlusi. Töid eesti filoloogia alalt*. Tartu Ülikooli toimetised 943. Tartu, lk 99–108.

Kallas, Aino 1921. *Noor-Eesti. Näopildid ja sihtjooned*. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.

Kivimäe, Jüri 2008. Noor-Eesti tähendust otsides: vanu ja uusi mõtteid. *Methis* 1/2, lk 21–43.

Kõressaar, Viktor 1970. Eessõna kolmandale trükile. Johannes Aavik. *Eesti rahvalaule*. New York: Eesti Kultuurfondi Kirjastus, lk 7–10.

Laugaste, Eduard 1992. Gustav Suitsu sidemetest rahvaluulega. *Eesti rahvaluule käsitlusi. Töid eesti filoloogia alalt*. Tartu Ülikooli toimetised 943. Tartu, lk 109–126.

- Loorits, Oskar 1955. Nelja sugupõlve saatustragöödia. Loorits, Oskar. *Eesti ajaloo põhiprobleemid. Iseseisvuslaste kirjavara* 11. Stockholm: Törvik, lk 121.
- Mihkelson, Friedebert 1908. Põrgu väravas. Parallelid. *Eesti Kirjandus* 6–11, lk 224–232, 258–270, 301–307, 325–331, 352–361, 387–392.
- Mirov, Ruth 2002. Eepose-igatsus. Lisandusi kirjanduse ja rahvaluule suhete probleemile. Mirov, Ruth. *Sõnast sõnasse. Valik artikleid ja retsensioone*. Tallinn & Tartu: Eesti Keele Sihtasutus & Eesti Kirjandusmuuseum, lk 447–470.
- Mirov, Ruth 2005. Villem Grünthal-Ridala elust ja tööst. Villem Ridala. *Püha Rist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 425–438.
- Mirov, Ruth 2006. “Kalevipoja” parandamisest ja Ridala ümberluulendusest. *Looming* 4, lk 569–578.
- Mirov, Ruth 2007. Kirjamehed ja “Nurganaine”. *Looming* 12, lk 1861–1875.
- Niinivaara, Eeva 1981. Villem Ridalan folkloristiset balladit. *Kasvumaa. Eeva Niinivaaran kirjoituksia vuosilta 1923–1981*. Helsinki: Helsingin yliopisto, lk 220–229.
- Olesk, Sirje & Laak, Marin 2008. Noor-Eesti rollist eesti kirjandus- ja kultuuriloos. *Methis* 1/2, lk 7.
- Ridala, Villem 1918. +++ *Kümme aastat. Noor-Eesti 1905–1915*. Tartu: Osühisus Noor-Eesti Kirjastus, lk 81–85.
- Ridala, Villem (koost) 1919. *Valik Eesti rahvalaulusid*. Eesti Kirjanduse Seltsi Kooli-kirjanduse toimekond. Nooresoo kirjavara. 49. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.
- Ridala, Villem 1921. *Kalevipoeg* [proosaüंबरjutustus]. Kirjutanud V. Ridala. Tallinn: Kool.
- Ridala, Villem 1922. *Eesti kirjanduse ajalugu koolidele* I. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.
- Ridala, Villem 1924. *Eesti kirjanduse ajalugu koolidele* I. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.
- Ridala, Villem 1929. *Kalevipoeg*. Helsingi: Otava.
- Ridala, Villem 2005. *Püha Rist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Ridala, Villem 1931 = V. Ridala-Grünthal. Eesti rahvaluule keelest. *Eesti Kirjandus* 5, lk 266–286.
- Suits, Gustav 1906. Kaks ilmavaadet. *Sihid ja vaated*. Helsingi: Yrjö Weilin, lk 51–55.
- Suits, Gustav 1907. Dr. Jakob Hurt. 10. VII 1839 – 31. XII 1906. In Memoriam. *Sõnumed* 5, 7, 8 (9., 11. ja 12. jaanuar).
- Suits, Gustav 1911. “Kalevipoeg” rahvaeeposena ja kunstitöona. *Eesti Kirjandus* 11/12, lk 449–461.
- Suits, Gustav 1919. *Eesti lugemiseraamat. Valitud lugemispalad Eesti kirjanduse arenemise teelt* II. Helsingi: Otava.
- Suits, Gustav 1931. *Noor-Eesti nõlvakult. Kahe revolutsiooni vahel*. Tartu: Noor-Eesti.

Suits, Gustav 1953. *Eesti kirjanduslugu I. Algusest kuni ärkamisaja lõpuni*. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv. Uustrükk koos lisandustega 1999: *Eesti kirjanduslugu*. Eesti mõttelugu 25. Tartu: Ilmamaa.

Suitsmaa 1924. Meie rahvalaulu skandeerimine. *Looming* 7, lk 538–542.

Suitsmaa 1925. Skandeerimise poolt ja vastu. *Looming* 3, lk 268–270.

Särg, Taive 2004. Regilaulu skandeeriv esitus kui vältelise meetrumi manifestatsioon: Johannes Aaviku vaated. Vihma, Helgi (koost). *Artikleid ja arhivaale. Keeleuuenduse kirjastik B:5*. Tallinn: Johannes Aaviku Selts, lk 93–113.

Talve, Ilmar 1953. Noor Gustav Suits Soomes 1901–1911. Kultuuriajaloolisi äärjooni. *Tulimuld* 6, lk 337–359.

Tuglas, Friedebert 1934. *Lühike Eesti kirjanduslugu*. Elav teadus 25. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.

Tuglas, Friedebert 1939. *Viron kirjallisuuden historia*. Helsinki: Otava.

Tuglas, Friedebert 1996a. Gustav Suits Noor-Eesti algajul. Mälestusi G. Suitsu viiekümnenda sünnipäeva puhul. Tuglas, Friedebert. *Kogutud teosed* 7. Kriitika I. Kriitika II. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 318–327.

Tuglas, Friedebert 1996b. Kirjanduslik stiil. Lehekülgi Eesti salmi ja proosa ajaloost. Tuglas, Friedebert. *Kogutud teosed* 7. Kriitika I. Kriitika II. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 413–457.

Tuglas, Friedebert 1996c. “Kalevipoeg”. Mõtteid teose parandamise puhul. Tuglas, Friedebert. *Kogutud teosed* 7. Kriitika I. Kriitika II. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 80–97.

Tuglas, Friedebert 2001. Rahvuslik kirjandus. Kõne, peetud Eesti Kirjanduse Seltsi aastakoosolekul 29. aprillil ja Tallinna Töölisteatri 4. mail 1934. Tuglas, Friedebert. *Kogutud teosed* 9. Kriitika V. Kriitika VI. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 270–286.

Tuglas, Friedebert 2004. Paljastamiskirg. Tuglas, Friedebert. *Kogutud teosed* 10. Kriitika VII. Kriitika VIII. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 177–182.

Undusk, Jaan 1990. Kalevipoeg ja Prometheus. Friedebert Tuglase “Põrgu väravas” ja selle koht rahvaluuleteaduses. *Keel ja Kirjandus* 10–12, lk 587–597, 645–656, 720–735.

Vihma, Helgi (koost & komment) 1990. *Kultuurilugu kirjapeeglis*. Johannes Aaviku & Friedebert Tuglase kirjavahetus. Tallinn: Valgus.

Summary

Noor-Eesti and folklore

Ruth Mirov

Key words: Johannes Aavik, Villem Grünthal-Ridala, Gustav Suits, Friedebert Tuglas, *Noor-Eesti*, *Kalevipoeg*, relations between literature and folklore, runic song

The *Noor-Eesti* (Young Estonia) group, which gradually developed into a literary-cultural movement, was initiated by Gustav Suits in the early 20th century. Being a gymnasium student at the time, he gathered around himself active nationally-minded young people, some of whom later on became renowned scientists and writers – apart from Suits himself, Friedebert Tuglas, Johannes Aavik and Villem Grünthal-Ridala. In 1905 and 1906 Suits, Aavik and Grünthal-Ridala left for Helsinki to study at university. Besides other courses, they also attended lectures on folkloristics. The young men were supported in their endeavours to study national sciences by Jaan Tõnisson, Chief Editor of the newspaper *Postimees* (Postman) published in Tartu, as well as Aino and Oskar Kallas, the latter of whom had received his PhD degree in folkloristics at Helsinki University in 1901. Friedebert Tuglas, due to his revolutionary activities, did not complete his studies at university; yet, in 1906 he also left for Finland – as an exile.

Folklore achieved a high status in Estonian cultural life from the mid-19th century, in the period of National Awakening, when Friedrich Reinhold Kreutzwald published the national epic *Kalevipoeg* (Kalev's Son) and Jakob Hurt started to organise the collection of folklore under the auspices of the Society of Estonian Literati. In 1888 Jakob Hurt initiated extensive collection of folklore through the correspondents' network, which in the Russification campaign of the last decades of the 19th century became the only nationwide undertaking. Concurrently with Hurt, Matthias Johann Eisen took up folklore collection, and in 1904 Oskar Kallas initiated an extensive campaign for collecting folk music. Due to all this, by the time of the foundation of the *Noor-Eesti* literary group, folklore had been established in the public mind for nearly half a century and was recognised, especially by the intelligentsia, as one of the pillars of national identity. Therefore it is understandable that the members of the *Noor-Eesti* group were eager to be academically trained in the field of folklore and that folklore and especially the runic song acquired an important role in their lifework. However, in addition to their literary creation and literary and linguistic studies, their activity related to folklore has not evoked any wider response.

This article provides an overview of the folkloristic activities of the aforementioned four penmen from the *Noor-Eesti* literary group, introducing the corresponding articles, collections of texts, etc. In the case of Aavik and Ridala the role of folklore in their educational work is also worth mentioning. Besides, the article discusses literary creation based on folklore, in which Ridala was especially prolific, being represented by three voluminous rune poems and a collection of ballads. As they were educated in Finland, their ideal was the Finnish national epic *Kalevala*, which was based on folk songs, and the form inherent in the Finnish old folk song – the so-called *Kalevala* verse. They also appreciated highly the Estonian runic verse folk song, which employs the same form

principle. The runic song was treated by them as artistically high-level poetry. Proceeding from these stances, they (especially Aavik and Tuglas) criticised the Estonian national epic *Kalevipoeg*, whereas Aavik and Ridala made attempts to re-versify the epic in an ideal, regulated runic verse form.

Müütide ja muistendite roll prantsuse antropoloogias

Laurent Sébastien Fournier

Teesid: Käesolev artikkel tutvustab müütide ja muistenditega seotud uurimisuundi prantsuse antropoloogias, kujutades endast distsipliini ning selle mõttevoolude üldteoreetilist ja ajaloolist ülevaadet. Ligemale viiesajast viimasel ajal Prantsuse kõrgkoolide andmebaasis “Fichier Central des Thèses” ilmunud ja pealkirjas või sisus terminit “müüt” sisaldavatest teesidest on alla 5% etnoloogia- või antropoloogiaalased uurimused, ülejäänud kuuluvad kirjandusteaduse, psühholoogia, sotsioloogia, lingvistika, politoloogia jne valdkonda. See näitab, et müütidel on antropoloogilistest uuringutest märgatavalt laiem kandepind, mis ahvatleb tegema ülevaadet müütide ja antropoloogia seoseid käsitlevatest töödest.

Märksõnad: antropoloogia, mütoloogia, müüt, Prantsusmaa

Artikkel keskendub peamiselt prantsuse antropoloogide vastandumisele mõistetelega ‘müüt’ ja ‘mütoloogia’, süvenemata erinevate autorite uuritud materjalide ja näidete detailidesse. Analüüs piirdub prantsuse autoritega, jättes kõrvale antropoloogia naaberdistsipliinide teadustööd. Müüte vaadeldakse üldiselt, eristamata müüdi etioloogilisi, kosmogoonilisi jne funktsioone. Esmalt refereeritakse teedrajavaid töid, mis panid aluse prantsuse müüdi- ja muistendiuuringutele. Seejärel kandub rõhuasetus 20. sajandi prantsuse antropoloogide erinevatele müütide ja muistendite säilitamise võimalustele. Lõpuks rõhutab artikkel müüdi ja mütoloogia mõistete käsitlemise raskust ning tuletab meelde, et tänapäeval tõlgendatakse neid mõisteid kokkuleppeliselt ja need on akadeemilises ruumis üha rohkem sümbolse võitluse objekt. Eeltoodu lubab paremini mõista prantsuse müüdiuurijate laia tegevusvälja, kuid ka juhtida tähelepanu mütoloogia erilisele kohale prantsuse antropoloogias üldiselt.

Eelkäijad: valgustajatest folkloorini

Prantsuse antropoloogia alged tekkisid kahe suure traditsiooni ristumisel: ühelt poolt koloniaalvallutustega, teisalt selle peegeldustega valgustuslikus filosoofias. Müüdiuurimise seisukohalt on need kaks traditsiooni mitmes mõttes vastuolulised. Rändurid mõtlesid välja kujundlikke, romantilisi, fantastilisi või koletuid etnoloogilisi müüte, et anda edasi välismaal nähtut, nt Jean de Léry (1536–1613) Brasiiliast (Léry 1972), Joseph-François Lafitau (1681–1746) Ameerikast (Lafitau 1992), Louis Antoine de Bougainville (1729–1811) Okeaanias (Bougainville 2006). Nende kogutud informatsiooni sünteesisid ratsionaalselt humanistidest filosoofid (Montesquieu, Diderot, Rousseau, Condorcet), kes kavatsesid seda kasutada inimkonna progressi edendamiseks. Filosoofide puhul on müüt pigem lugejale filosoofiliste mõtete esitamise viis kui uurimisaines: Rousseau kasutas metafoori “heast metslasest” arendamiseks oma ühiskondliku leppe teooriat, Voltaire Pariisi külastava pärslase Zadigi kuju kritiseerimaks oma kaasaegsete etnotsentrismi ja julgustamaks universalistlikku relativismi, mis kulmineerus inim- ja kodanikuõiguste deklaratsiooniga pärast 1789. aasta revolutsiooni.

Alles 19. sajandil tekkis Prantsusmaal kas Šotimaa (MacPhersoni luule keldi sõdalasest Oisinit) või Saksamaa (Herder, Grimm) mõjul huvi rahvaluule, müütide ja muistendite kui uurimisainese vastu. Teadusühingud seadsid eesmärgiks etnoloogia- ja folklooriuuringud, loodi muuseume, mis pühendusid etnograafilise materjali kogumisele. Neid tekkis juurde kogu 19. sajandi jooksul, tihtipeale rahvuslikel või regionaalsetel kaalutlustel, vastandudes seega valgustajate hegemoonilisele ratsionalismile ja abstraktsele universalismile. 1804. aastal asutati Keldi Akadeemia, mille 1815. aastal vahetas välja Kuninglik Antikvaaride Ühing, mis oli esimene rahvapärimuse – kommete, rituaalide, uskumuste, dialektide – koguja (Belmont 1986). Sel ajastul oli müüdi- ja muistendiuurimine vaid üks paljudest folkloori, st iidsete rahvaste tavade ja ebausuu uurimise vahenditest. Lõuna-Prantsusmaa folkloristi Frédéric Mistrali (1830–1914) tööd olid eelkõige kirjanduslikud, leksikograafilised ja museograafilised, mütoloogiauuringud olid vaid teisejärgulise tähtsusega. Toonased mütoloogiauuringud avaldavad ajakirjad huvitusid ka mitmetest teistest valdkondadest, nagu filoloogia, toponüümia või kodulugu. Müüdi mõiste autoriteeti tõstsid pigem ajaloolased või filoloogid: näiteks Gaston Paris (1839–1903), kelle sõnastatud hüpoteeside kohaselt on viited müütidele seotud eelkõige astroloogia ja loodusega.

19. sajandil müütide ja legendide uurimisele pühendunud prantsuse folkloristidest väärivad märkimist kaks tähtsat isikut: Paul Sébillot (1843–1918) ja Pierre Saintyves (pseudonüüm Emile Nourry, 1870–1935). Esimene, bretooni

arstiperekonnast pärit kirjanik ja kunstnik, asutas 1882. aastal rahvaluuleseksi ning osales mitmetes teaduslikes ühingutes. Ta valiti 1905. aastal antropoloogiaseltsi presidendiks. Tema eelkõige oma sünniregiooni juttudele ja muistenditele pühendatud tööd viisid ta folklooritekstide liigitamiseni nende seose järgi keskkonnaelementidega: ta eristas taeva, öö, õhu, maa, allmaailma, mere, magevee, fauna, flora ja mälestistega seotud folkloori (Sébillot 1904). Saintyves, Pariisist pärit raamatukaupmees ja kirjastaja, pühendas oma tööd kristlikele legendidele ja rahvajuttudele. Prantsuse Folklooriühingu presidendina toimetas ta Arnold van Gennepi töid. Oma ajastule kohase evolutsionismi seisukohast leidis ta, et kristlike pühakute kultus on arenenud iidsete jumalate kultusest (Saintyves 1907).

Rajajad: sotsioloogia ja antropoloogia panus

Folkloor jäi kirjanduslike ja romantiliste seoste tõttu Prantsusmaal sel ajajärgul siiski vähetahtsaks. 19. sajandi lõpu teaduslik positivism julgustas pigem sotsioloogiat, mis erinevalt folkloristikast esitles end modernse teadusena ning uuendas usundi- ja religioonifenomenide uuringuid (Durkheim 1912). Sotsioloogia eesmärk oli pakkuda välja universalistlike ideaalidega kooskõlas olev visioon, mida seejärel tuli tugevdada Kolmanda vabariigi poliitilisele võimule pretendeerimiseks. Seega algas ühtlustamispoliitika, mis kasutas kooli, võitlemaks piirkondlike kultuuride, dialektide ja ebausuga, mida tajuti sisemise ohuna uuele riiklikule korrale. Müüdid ja folkloor taandusid primitiivseteks ja nende analüüsi eksootilisuse aspektist võtsid enda kanda antropoloogid. Marcel Mauss (1872–1950), oma onu Émile Durkheimi mantlipärija ajakirja *L'Année Sociologique* eesotsas, esitas eelkõige eksootiliste rahvaste mütoloogia kohta käiva analüüsi, tuginedes inglise, ameerika ja saksa autoritele (Mauss 1910). Paralleelselt integreeris ta koos keldi uurija Henri Hubertiga oma müüdianalüüsi vanade Euroopa kultuuride materjali (Hubert & Mauss 1909). Filosoof Lucien Lévy-Bruhli (1857–1939) mõjul huvitus ta nn primitiivsete ühiskondade mõtteviisist üldisemalt (Lévy-Bruhl 1910). Veendumustelt sotsialistina rõhutas Marcel Mauss siiski müütide sotsiaalset tähendust ning fakti, et uskumused on alati seoses sotsioloogiliste, moraalsete, majanduslike, juriidiliste ja poliitiliste fenomenidega, mis annavad neile tähenduse ja sisu.

Pärast Marcel Maussi muutus müüdiuurimine Prantsusmaal taas peamiselt antropoloogide pärusmaaks. Alates 1930. aastatest arendas Marcel Griaule (1898–1956) Aafrikas sümbolistlikku suunda, mis viis ta Frazeri jälgedes postulaadini, et müüt moodustab tähendusliku terviku, mis loob ühiskonnale tähenduse ja struktuuri. Griaule'i ja tema järgijate silmis väljendasid ja tõlgen-

dasid müüdid-riitused maailmavaateid, minnes tagasi rahvapärase kosmoloogia või teaduse kujutamiseni, milles võib näha pärismaalaste teadusliku teooria ekvivalenti (Griaule 1948). Louis Dumont (1911–1998) arendas teistsugust lähenemist, mis näitas tihedat seost müütide ja pidulike rituaalide vahel. Tema ajalooline uurimus mütoloogilisest koletisest Tarasconi Tarasque'ist (Dumont 1951) näitab, et legendaarseid ja müütilisi motiive illustreerivad rituaalse tegevuse ja uskumuste materiaalsed jäljed. Mütoloogilisele koletisele pühendatud iga-aastase protsessiooni elementides sisaldub ka Tarasconi linna asutamise muistend. Erinevad klassikalised prantsuse antropoloogid ja monograafiate autorid pühendavad osa oma analüüsist müütidele ja muistenditele, samas Maurice Leenhardt arendas müüdi fenomenoloogilist kontseptsiooni ja leiab, et müüt näitab individuaalset emotsionaalset seotust (Leenhardt 1947), folkloristid eelistavad keskenduda müütide ja riituste vaheliste suhete etnograafiale (Van Gennep 1909).

Müütidest huvitatud prantsuse antropoloogide seas on erilisel kohal Claude Lévi-Strauss (1908–2009). Marcel Maussi õpilasena uuendas ta täielikult analüütilisi perspektiive, uurides müüte struktuuralselt, inspireerituna Roman Jakobsoni lingvistikast ja fonoloogiast. Lévi-Strauss vastandas end selgelt Tylori, Frazeri ja Durkheimi psühholoogismile (Lévi-Strauss 1958: 235–236). Ta vaatles müüte kui metakeelt ning leidis, et nendes edasiantavad kujutlused peituvad vastavates või vastanduvates süsteemides, mille uurimine on antropoloogilise analüüsi eesmärgiks. Ta tükeldas müüdid müteemideks, järjekuseid sündmusi sisaldavateks üksusteks, et tuua esile nendevahelisi seoseid, millest moodustub müüdi struktuur. Ta uskus, et müüte saab seletada nende variatsioonide uurimine ja võrdlemine teiste kultuuride müütidega. Selles perspektiivis omandavad müüdid keele struktuuri ja võrdlus võimaldab neid tõlgendada: müütide struktuurianalüüs võtab arvesse iga mütoloogia, vastandades teda ümbritsevatele, peegeldades “üht mentaalsete struktuuride praktiliselt piiramatust kombinatsioonide hulgast” (Desveaux 1991: 501). LéviStraussilik lähenemine, erinevalt folkloristlikest, on seega katse taaselustada antropoloogia universalistlikku kutsumust.

Teiste erialade mõju antropoloogilisele müüdiuurimisele

Vaatamata Claude Lévi-Straussi tööde rahvusvahelisele tähtsusele on prantsuse antropoloogia kogu 20. sajandi vältel kasutanud ka teiste erialade (nt ajalugu, filosoofia või semiootika) rüpes arenenud konkureerivaid vaatenurki müütidele. Kuigi Mircéa Eliade seisukohad ei sobitunud Prantsusmaa konteksti

ning on jäänud tänapäevani väga elava kriitika märklauaks (Dubuisson 1993), on mitmed väljapaistvad autorid alates 20. sajandi algusest Prantsusmaal panustanud müüdi- ja muistendiuuringutesse ning leidnud huvitavaid seoseid (Guirand 1936). Müüdid inspireerivad eelkõige orientalistide uuringuid: Georges Foucart (1866–1943) kasutas egiptoloogiat religiooniajaloo uurimisel (Foucart 1912) ja Marcel Granet (1884–1940) analüüsis religioonifenomenide süvenemist Hiina sotsiaalses ajaloos (Granet 1922). Ajaloolane ja filoloog Georges Dumézil (1898–1986) rakendas alates 1920. aastatest võrdlevat lähenemist indoeuroopa mütoloogiale, mis jäi pikemalt domineerivaks suunaks. Polüglootina võrdles ta veedade tekste kreeka ja rooma eepostega: india brahmanite ja romaani templipreestrite võrdlus viis ta kolmikjaotuse teooria loomiseni, mille järgi Euroopa rahvaste keel, sotsiaalne kord ja muistendikorpus on koondunud kolme peamise funktsiooni – iseseisvuse, sõja ja tootmise ehk palujate, võitlejate ja töötajate – ümber (Dumézil 1941). Ühine mütoloogiline struktuur aitab seega kindlaks teha indoeuroopa kultuuriruumi ühiskondade erinevusi.

Ajaloolaste tööd on prantsuse antropoloogidele müütide mõistmisel suureks abiks olnud, ent ka filosoofidel on olnud väga tähtis roll. Teadusfilosoof Gaston Bachelard (1884–1962) tundis huvi teaduse ja kujutlusvõime seoste vastu. Vastupidiselt sotsioloogide tavapärasele empirismile leiab ta, et sümbolistlik kujutlusvõime on teaduslikuks mõtlemiseks vajalik ning objektiivne uurimus peab rajanema nii teaduslikel kui ka poetilistel alustel (Bachelard 1934). See-ga jõudis ta uurimuseni kujutlusvõime arhetüüpide seosest põhielementidega: tuli, vesi, maa, õhk. Bachelardilt inspiratsiooni saanud filosoof Gilbert Durand (sünd 1921) asutas Grenoblis imaginaarsuuringute keskuse, mille programmi keskmeks on mõiste “kujutluse antropoloogiline struktuur”. Durandi järgi lubab ettekujutus ühendada subjektiivseid impulsse ning kosmilisest ja sotsiaalsest keskkonnast tulenevaid objektiivseid mõjutusi. Ta esitas postulaadina subjektiivsuse ja keskkonna “vastastikuse loomise”, mis ajendab teda uurima nii kujutluse juuri kui selle sisu korraldust. Ta püüdis liigitada ettekujutuse tulemusi, defineerides sümbolite rühmi sarnasuse alusel, mis taanduvad kahele peamisele korrale – päevasele ja öisele (Durand 1960). René Girard (sünd 1923) pakkus antropoloogiat ja psühholoogiat ristates seletuse müütide päritolule. Kritiseerides Hubert'i ja Maussi, kaasas ta müüdid oma üldisemasse teoriasse, mille kohaselt vajab sotsiaalne kord asutavalt vägivallalt üleminekuks nn patuoina ohverdamist, algupärast ohverdust, millest ka müüdid tunnistust annavad (Girard 1972).

Lisaks neile olulistele filosoofilistele töödele, mis püüavad haarata kujuteldava olemust või pühaduse ja müütide päritolu, püüavad teised autorid kohaldada müüdi mõistet kaasaegse maailma uurimiseks. Näiteks Roland Barthes, kes 1950. aastatel esitas semiootilise lähenemise kaasaegsetele idamaistele müüti-

dele, leidis, et müüdid on ideoloogiavahend, müüdi kaudu loodud baasuskumus vastab kujutlusele, et kodanlus löi maailma ning rõhutab seda. Ta selgitab, et mütoloogia hoiab rahvaid ekshiarvamusel ja loob kollektiivsed kujutlused, mis on vastuolus teadmiste omandamisega. Tema resoluutselt kriitiline lähenemine kinnitub kaasaegsete müütide tähenduse ja seoste analüüsis. See sillutab teed uurimusele müütidest kui ideoloogilistest manipulatsioonidest (Barthes 1957).

Kaasaegsete uurimuste ja arutelude seis

Kaasaegsed prantsuse müüdi- ja muistendiuuringud on kahtlemata mõjutatud eelpool tutvustatud klassikaliste autorite pärandist. Siiski on peale eeltoodud tööde otsese järgijate võimalik eristada kolme originaalset tänapäevast lähenemist müüdile. Esimene on seotud ajaloolise antropoloogiaga, mis tunnustab lévistaussilikku strukturalismi. Seda suunda arendasid Prantsusmaal kõigepealt Jean-Pierre Vernant (1914–2007) ja Pierre Vidal-Naquet (1930–2006) müütidele ja antiikkreeka tragöödiatele pühendatud töödes (Vernant & Vidal-Naquet 1972), seejärel 1970. aastatel Paul Veyne, kes uuendas ajaloolaste mõtisklusi, esitades küsimuse müütide ja uskumuste seoste kohta (Veyne 1983). Võrreldes iidseid kreeka müüte kaasaegsetega jätkab ta tänapäevase ainese tõlgendamist analüüsidest müütide poliitilist mõju kooskõlas Roland Barthese töödega. Neid toetavad ka assüüria-babüloonia (Bottero 1952) ja indoeuroopa (Malamoud 1989) mütoloogilisel algmaterjalil põhinevad uurimused.

Paralleelselt nende ajalooliste töödega on kolmekümne aasta jooksul arenenud uurimused, mis paigutuvad sotsioloogia ja filosoofia ristumiskohale, olles jätkuvalt Gilbert Durandi töödele. Selle suuna uuringute hingeks Prantsusmaal on kujutlusvõimeuurijast sotsioloog Michel Maffesoli, keda huvitab eriti Dionysose müüdi kasutamine korratuse taastekitajana (Maffesoli 1982). Huvitatuna müütide rollist igapäevases elus pakub ta välja postmodernse kaasaegsetes ühiskondades taastekkinud ühtsete "hõimude" analüüsi, pidades müüte selle taastekke aktiveerijaks. Kuigi enamik Prantsuse kuulujuttude ja linnalegendide uurijaist samastab end imaginaarse sotsioloogia vooluga (Campion-Vincent & Renard 1993), kritiseerivad sotsioloogid ja sotsiaalanthropoloogid teravalt Michel Maffesoli töid, heites ette teaduslikkuse puudumist ja antiratsionalismi. Saades jõudu Prantsusmaal arenenud debatist positivismi ja fenomenoloogia vahel, võimendus poleemika 2001. aastal, mil meedias tegev astroloog Elisabeth Teissier kaitses Maffesoli juhendamisel väitekirja sotsioloogias. Mitmed sotsioloogid protesteerisid, väites et väitekirja ei ole teaduslikus plaanis valideeritud, sisaldades pigem apologetilist ja normatiivset astroloogiadiskursust kui seotust empiiriliste andmete korpuse ja teoreetiliste probleemidega.

Teine suund mütoloogia uurimises taaselustab etnoloogide ja folkloristide pärandi ning on peamine traditsiooniliste ühiskondade juttude ja muistendite analüüsimisel. Nicole Belmont on pühendanud osa oma töödest sünniantropoloogiale ja suulisele pärimusele (Belmont 1973). Arnold Van Gennepi tööde spetsialistina ja Frazeri kirjastajana Prantsusmaal on ta ka väheseid prantsuse suulise kirjanduse uurijaid ajal, mil enamik antropoloogilisi uuringuid identifitseerib end sotsiaalanthropoloogiana. Mõned väljapaistvad teadlased, nt Donatien Laurent, Daniel Fabre või Claude Gaignebet on andnud märkimisväärse panuse rahvajuttude ja -laulude uurimisse (Laurent 1971; Fabre & Lacroix 1973) või prantsuse kirjanduses edasiantavate müütide antropoloogilisse analüüsi (Gaignebet 1986). Kirjanduslike distsipliinide nõrkus ja ka folkloristika puudumine ülikoolide õppekavades sunnib spetsialiste töötama sõltumatutes seltsides, mille hulgast on kahtlemata tuntuim Prantsuse Mütoloogiaselts. Seltsi asutas 1950. aastal Henri Dontenville (1888–1981), kelle kõige silmapaistvamaks tööks oli prantsuse regioonide toponüümia ja populaarsete mütoloogiliste tegelaste (nt hiiglane Gargantua, haldjas Melusine või Aymoni neli poega) seostamine (Dontenville 1947). Prantsuse Mütoloogiaselts uurib Prantsusmaal lokaliseerunud rahvajutte ja muistendeid ning nendega seotud rahvakalendri- ja toponüümiaainest. Hoolimata silmapaistvate folkloristide, nt Arnold van Gennepi ja Charles Joisteni kriitikast mõnede Dontenville'i töödes esitatud hüpoteeside kohta, on Prantsuse Mütoloogiaselts 50 aasta jooksul koondanud oma kolm korda aastas ilmuva bülletääni ning seltsi liikmete seisukohavõtude ümber väga paljusid müüdi- ja muistendiuurijaid. Seltsis tegutsesid ja avaldasid uurimusi näiteks Paul Delarue (1957), Françoise Le Roux ja Christian-Joseph Guyonvarc'h (1982), Henri Fromage (2000) ja Bernard Sergent (2008), keskendudes vastavalt jutu-uurimisele, prantsuse rahvajuttude ja muistendite keldi taustale või mütoloogiliste motiivide indoeuroopa päritolule.

Kokkuvõte

Esitatud lühiülevaade hõlmab vaid osa mitmekesisest ja komplitseeritud prantsuse müüdi- ja muistendiuuringutest. Terminoloogilisest vaatepunktist oleks tähtis välja uurida, kas kõik need autorid peavad müüdi mõistest rääkides silmas üht ja sama asja. Eelnev analüüs keskendus antropoloogiale, jättes kõrvale uurimused, mis käsitlevad kirjanduslikes distsipliinides ja müüdikriitilistes vooludes arenenud juttude ja muistendite uurimusi, samuti psühholoogide poolt läbi viidud müüdiuuringuid. Mainitud pole ka müüte kujundlikus tähenduses kasutanud kaasaegseid uurimusi, nt politoloogias. Kasutatud on ainult trükitud materjale, jättes kõrvale kultuuritegevuse, sealhulgas muuseumid, kus müüdid,

rahvajutud ja muistendid leiavad suurema vastukaja kui akadeemiliste tööde lugejate hulgas. Mainin siiski rahvusliku Kunstide ja Rahvaluule Muuseumi rahvakunsti- ja Prantsusmaa erinevate regioonide muistendite kogusid, samuti kasutavad erinevad regionaalsed suulise ajaloo keskused oma uurimustes otsestelt jutustajaid ja praktikuid. Teatud müüditeemadega tegelevaid mõttevoole, nt spiritualistlikku antropoloogiat või mentaliteediajalugu pole mainitud nende vähese mõju tõttu. Lõpetuseks: käesolevas artiklis käsitletud faktid on lugejale pelgalt juhisteks mõnede võtmetekstide juurde, lootes äratada uudishimu ja huvi selle väheuuritud teema vastu ajastul, mil antropoloogia on seatud reguleerima eelkõige sotsiaalseid ja kultuuridevahelisi probleeme.

Tõlkinud Maris Kuperjanov

Kirjandus

- Bachelard, Gaston 1934. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: Alcan.
- Barthes, Roland 1957. *Mythologies*. Paris: Seuil.
- Belmont, Nicole 1973. *Mythes et croyances dans l'ancienne France*. Paris: Flammarion.
- Belmont, Nicole 1986. *Paroles païennes. Mythe et folklore des frères Grimm à P. Saintyves*. Paris: Imago.
- Bottero, Jean 1952. *La religion babylonienne*. Paris: PUF.
- Bougainville, Louis Antoine de 2006. *Voyages autour du monde au XVIIIe siècle*. Paris: la Découverte.
- Campion-Vincent Véronique et Renard, Jean-Bruno 1993. *Légendes urbaines: rumeurs d'aujourd'hui*. Paris: Payot.
- Delarue, Paul 1957. *Le conte populaire français*. Paris: Ed. Erasme.
- Desveaux, Emmanuel 1991. "Mythe". Bonte, Pierre & Izard, Michel (dir). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: P.U.F., lk 498–502.
- Dontenville, Henri 1947. *La mythologie française*. Paris: Payot.
- Dubuisson, Daniel 1993. *Mythologies du XXe siècle: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*. Presses universitaires de Lille.
- Dumézil, Georges 1941. *Jupiter, Mars, Quirinus: essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*. Paris: Gallimard.
- Dumont, Louis 1951. *La Tarasque: essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*. Paris: Gallimard.
- Durand, Gilbert 1960. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Grenoble: Allier.
- Durkheim, Emile 1912. *Les structures élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Alcan.
- Fabre, Daniel et Lacroix, Jacques 1973. *La tradition orale du conte occitan*. Paris: PUF.

- Fromage, Henri, 2000, *Beauvais 2000: deux mille ans de plan d'occupation sacrée des sols: essai d'étude et de géo-mythologie*. Amiens: Centre d'études picardes.
- Foucart, Georges 1912. *Histoire des religions et méthode comparative*. Paris: Picard.
- Gaignebet, Claude 1986. *A plus haut sens: l'ésotérisme spirituel et charnel de Rabelais*. Paris: Maisonneuve & Larose.
- Girard, René 1972. *La violence et le sacré*. Paris: Grasset.
- Granet, Marcel 1922. *La religion des Chinois*. Paris: Gauthier-Villars.
- Griaule, Marcel 1948. *Dieu d'eau: entretiens avec Ogotemli*. Paris: Eds. Du Chêne.
- Guirand, Felix 1936. *Mythologie générale*. Paris: Larousse.
- Hubert, Henri & Mauss, Marcel 1909. *Mélanges d'histoire des religions*. Paris: Alcan.
- Laftau, Joseph-François 1992. *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. Paris: Maspéro.
- Laurent, Donatien 1971. *Chants et chansons populaires de la basse Bretagne*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Leenhardt, Maurice 1947. *Do kamo: personne et mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard.
- Lévi-Strauss, Claude 1958. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Le Roux, Françoise & Guyonvarc'h, Christian-J. 1982. *La civilisation celtique*. Rennes: OGAM.
- Léry, Jean de 1972. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Lausanne, Bibl. Romande.
- Lévy-Bruhl, Lucien 1910. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris: Alcan.
- Maffesoli, Michel 1982. *L'ombre de Dionysos*. Paris: Le livre de poche.
- Malamoud, Charles 1989. *Cuire le monde: rite et pensée dans l'Inde ancienne*. Paris: La Découverte.
- Mauss, Marcel 1910. "Mythologie et organisations des indiens Pueblo". *L'Année sociologique* 11, lk 119–133.
- Saintyves, Pierre 1907. *Les saints successeurs des dieux*. Paris: E. Nourry.
- Sébillot, Paul 1904. *Le folklore de France*. Paris: Guilmoto.
- Sergent, Bernard 2008. *Athéna et la grande déesse indienne*. Paris: Les Belles lettres.
- Van Gennep, Arnold 1909. *Les rites de passage*. Paris: E. Nourry.
- Vernant, Jean-Pierre & Vidal-Naquet, Pierre 1965. *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*. Paris: Maspéro.
- Veyne, Paul 1983. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*. Paris: Seuil.

Summary

The role of myths and legends in French anthropology

Laurent Sébastien Fournier

Key words: anthropology, France, myth, mythology

The article introduces research into myths and legends in French anthropology, giving a general theoretical and historical overview of the discipline and its trends. Among the approximately five hundred abstracts, which have recently been published in “Fichier Central des Thèses”, the database of French higher educational institutions, and which include the word “myth” either in the heading or the body of the text, less than 5% are researches into ethnology or anthropology, whereas the others come from the field of literary studies, psychology, sociology, linguistics, politology, etc. This proves that myths cover a considerably wider range of disciplines than anthropological studies.

This brief overview presents only a part of the diverse and complicated French myth and legend studies. From the point of view of terminology, it would be essential to establish if all the authors who discuss the notion of the myth mean one and the same thing. The article focuses on anthropology, disregarding research into stories and legends in literary disciplines and myth-critical trends, as well as myth studies carried out by psychologists. Recent studies using myths in a figurative meaning – for instance, politology – have not been included either. Only printed materials have been used, leaving aside cultural activities, including museums, where myths, folk tales and legends find wider response than among the readers of academic publications. The facts presented in the article direct the reader to the key texts, in order to arouse curiosity and interest in this so far poorly studied topic in the era where anthropology is meant to regulate, above all, social and intercultural problems.

Kvalitatiivsed muutused fraseoloogias: olemus ja suunajad¹

Katre Õim, Asta Õim

Teesid: Artiklis on vaatluse all sõnavaratüksuste kvalitatiivne muutumine kui keele arenguprotsessi loomulik osa. Selgitatakse fraseologismide tähenduse muutmise süsteemipärasust. Selleks on valitud väljend *läheb nagu lepase reega* – keeleajalooliselt vana genuinne ütlus, mis on hästi tuntud nii eesti murde-, kõne- kui ka kirjakeeles ja mille tähendus on läbi teinud suurima võimaliku kvalitatiivse muutuse. Algselt oli selle fraseologismi kujundi fookuses tõenäoliselt ree valmistamise materjal ja ütlus tähendas negatiivset ('halvasti edenema' vms). Suhteliselt lühikese aja jooksul on kujundi keskmesse nihkunud regi ja väljendi tähendus muutunud positiivseks ('hästi edenema' vms). Kujundi übermõtestamises on oma osa mänginud leppapuu mentaliteedi muutumine, kuid olulisem on kujunditekke taustsüsteem ja liikumissündmuse motivatsioon.

Märksõnad: aspekt, fraseoloogia, kognitiivne keeleteadus, kujundskeem, liikumissündmus, mõistemetafoor

Sissejuhatuseks

Sõnavaratüksuste kvalitatiivne muutumine on iga keele arenguprotsessi loomulik osa, mida põhjustavad nii keelesised kui ka keelevälised tegurid. Fraseologismid kui sisult ja vormilt klišeelisemad keeleüksused ei ole nii alati muutuma kui lekseemid. Samas on selge, et näiteks tähendusmuutused leiavad aset püsiväljendeiski. Valisime muutmise süsteemipärasuse selgitamiseks väljendi *läheb nagu lepase reega* ja seda mitmel põhjusel: 1) tegemist võib olla keeleajalooliselt vana genuinse väljendiga, mille taolist ei leia Eesti lähinaabrite juurest ega kaugematest keeltest² – see aitab elimineerida sisumuutuste keelevälised mõjurid; 2) väljend on hästi tuntud nii eesti murde-, kõne- kui ka kirjakeeles, 3) väljend on läbi teinud suurima võimaliku kvalitatiivse muutuse – selle algne tähendus 'halvasti edenema' on asendunud vastupidise tähendusega 'hästi edenema'.

Artikkel koosneb kahest poolest. Kõigepealt on tähelepanu all ütluse identiteet: selle algupära, levik, kujundimehhanism. Seejärel püüame kujunduskeemide ja mõistemetafooride abil selgitada fraseologismi tähenduse vastupidiseks muutumise süsteemipärasust.

Väljendi *läheb nagu lepase reega* päritolust ja kasutusest

ree- ja kelgu-kujundi algupära

Läheb nagu lepase reega on eesti oma vana väljend, mille absoluutse vanuse kohta on siiski raske midagi täpsemat öelda (vt lähemalt A. Õim 2005). Tõenäoliselt on ütlus käibele läinud perioodil, mil võeti kasutusele vastav veovahend. Regi võis välja kujuneda kas 13. sajandil, mil tekkis massiline kiviveovajadus seoses kiviehitiste rajamisega, või juba esimesel aastatuhandel eKr, kui kindlustatud asulate rajamisel vajati kivide vedamiseks mingit veovahendit. Esialgu olid veoalusena kasutusel suvised adra- ja äkkekelgud, hiljem heina-, palgi-, käsikelgud. Madalrege tunnevad nii balti ja läänemeresoome rahvad kui ka nende germaani naabrid; ida- ja lõunapoolseil slaavi aladel on regi võõras (Viires 1980: 33 jj).

Balti rahvastel on ühine samatüveline reenimetus: leedu *roges*, läti *ragavas*, eesti *regi*, liivi *reggōz*. Sõna põlisust rõhutab ka baltisaksa *Regge*, *Ragge*, mis oli käibel kohaliku talupojaree nimetusena (Viires 1980: 46, 47). Julius Mägiste järgi ongi sõna *regi* baltisaksa või läänemeresoome päritolu (Mägiste 2000: 2442). Deminutiiviga *reekene*, lõunaeesti *riikene*, *reikene* 'kelk' (Saarest III: 535) on eesti keeles nimetatud kelku – reest hilisemat ning väiksemat jalasveokit, mida kasutati pea samasuguses veofunktsioonis (Viires 1980: 39, 49). Sellele, et kelgus nähti väikest rege, osutab ilmselt ka tarind *nagu noor regi* (siin *noor* tähenduses 'väike' (Käi)). Sõna *kelk* ise on laenatud rootsi keelest (Mägiste 2000: 767). Wiedemanni ree- ja kelguväljendite tõlkevastetes ei esine konkreetseid rege/kelku märkivaid sõnu *Schleife* või *Schlitten* (*Bauerschlitten*, *Handschlitten*) aga kordagi. Vene keeles tuntakse mitmesuguseid talviste veovahenditele rajatud kujundlikke ütlemissi, kuid nende tähenduslikku seost vastavate eesti kujunditega on raske näha, vrd näiteks *в свои сани не садись* 'iga kingsepp jäägu oma liistude juurde'. Nähtavasti on see tingitud piirkondade mõnevõrra erinevast majandustegevusest. Ants Viirese (1980: 36–38) andmeil moodustasidki ree leviala Baltimaad, kus kasutati funktsioonilt harklohistiga sarnast madalrege, ning Ida-Euroopa, kus oli universaalne kodarregi.

Kujundi levik vanemas ja tänapäeva eesti keeles

Ree ja *kelgu* kujundipere selgub olevat tänapäeva eesti kirjakeeles varjusurmas, välja arvatud paar väljendit. Nii ongi Eesti kirjakeele seletussõnaraamatus (EKSS) fraseologismina esitatud ainult *läheb nagu lepase ~ leipse reega*, eesti-muukeelsetes tõlkesõnaraamatutes on neist fikseeritud esimene variant. EKSSi sõnaartiklis *regi* ülekantud tähendust ei eristata, sellele osutatakse vaid tsi-taata näitega (vt näidet 1).

(1) *Kuid mu kooli asjus polnud Joonas küll minuga ühel reel* [=ühes nõus] (H. Sergo).

Tartu Ülikooli eesti kirjakeele korpuses 1890–1990 esineb *läheb nagu lepase ~ leipse reega* kokku vähem kui 100 korda; kirjakeelsema variandi eelistamist neil juhtudel näha ei ole. Enim tuleb väljendit ette 1990. aastate II poole ja 2000. aastate ajakirjanduses; vanemates ja stiililt nõudlikemates tekstides on kasutus oluliselt harvem. Kuigi sageli ei ole seda fraseologismi kasutatud ka kirjakeele korpuse uuest meediast, s.o interneti jututubadest, uudisgruppidest, foorumitest ja kommentaaridest pärit tekstides. Muu *ree-* ja *kelgu-*fraseoloogia kasutamine paistab veel juhuslikum (vt näiteid 2 ja 3).

(2) *Susserdasin omaette, salamisi lootsin reele tagasi saada, meenutab ta nutuseid aegu* (Eesti_Ekspress_2000).

(3) *Ta rakendab valimiskampaania suusarahva ree ette, ja Tallinna linnajuhid annavad kirjaliku nõusoleku Nõmmele suusakeskuse rajamiseks* (Eesti_Ekspress_1999).

Kuigi Eesti murrete korpusest *läheb nagu lepase ~ leipse reega* leida ei õnnestunud, kinnitab Eesti kõnekäändude ja fraseologismide andmebaas (EKFA)³ *ree-* ja *kelgu-*kujundi laia levikut eesti murretes (kokku 175 päringuvastust, vt näiteid 4–8). Vastavaid keelendeid on üles kirjutatud veel 1960.–1970. aastail, ka vanemad allikad, s.h Wiedemanni ja Saareste sõnaraamatud registreerivad neid hulganisti.

(4) *Eks iga töö ole esti võeras, tahab harjuda, pärast läheb kui lepase reega* (Pil). *Lasep kui leppäse riegü, laseb juttu nii et vahet ei öleki. Mõned asjad valestab* (Lüg).

(5) *See oli üks kevade – tulime metsaveost, viimane pidu oli, vaat jää tee äärde – ei jooksnud regi ega ratas* (Kul).

(6) *Kuidas siis su oma eluregi libiseb, kus sa nüüd oma elujärjega oled?* (Pöi) *Nüüd tema kelk õieti jookseb* 'nüüd on tal palju austajaid' (Wied).

(7) ***Vea nagu vene kelku*** 'midagi enda järel lohistama, näiteks looma kohta, kes ei taha järele tulla või purjus inimese kohta, keda sõber püüab koju viia' (Jõh). ***Veab ikke kelku ka vahel*** 'valetab' (Mär).

(8) ***Ta on kui kelk järel pandud*** (Hää).

Seda enam äratub tähelepanu, et eesti kirjakeeles on sõnade *regi* ja *kelk* kujundlik kasutus võrreldes murrete jm argikeelega väga piiratud. Ei ole päris selge, miks see kujund ei ole elujõuliseks osutunud. Üks põhjus võib olla inimeste elutingimuste muutumine; esemete kadumisega hääbuvad ajapikku ka mõisted ja sõnad. Regi ja kelk kui veovahendid on tänapäevaks oma praktilise otstarbe suuresti kaotanud, nende funktsioon on muutunud – kelku tuntakse rohkem laste sõidutamise ning lõbusõidu- ja spordivahendina. Nii ei saa öelda, et regi ja kelk kui sellised oleks tänapäeva inimestele täiesti tundmatud. Pole võimatu, et sõnadega *regi*, *kelk* jmt ei tähistata mentaalseid nähtusi (elujärg, mõttelaad, inimsuhted jms) enam kuigi sageli nende tarbeesemete aktuaalsuse taandumise tõttu. S.t muutused igapäevaelus avalduvad üsna pea meie mõtlemises ja sellest tulenevalt ka keeles. Samas tundub see otsitud põhjus, kui meenutada, et paljud teised vanad kujundid, näiteks piibliväljendite omad on sarnaste tingimuste juures säilinud. Oletuse lükkab ümber seegi, et tänapäeva suulises eesti keeles on *ree-* ja *kelgu-*väljendid päris tavalised, kontekstis arusaadavad ja asjakohased. Olgu selle kinnituseks kasvõi tuntud treener Andres Sõberi värvikas keelepruuk (*sai me kelgu peale, olime kelgus* eduka korvpallikohtumise kohta) või interneti-otsingu vastuste rohkus (Google'i otsimootoriga üle 10 000 vastuse, vt näiteid 9–12).

(9) ***Siis on mehel uuesti ree peale saamiseks ilmselt vajalik läbi teha ... Ei pruugi me suuta enam selle ree peale end upitada. Proovitakse riigikaitse ree peale kontvõöraks sokutada. Maadevahetajate ree peale üritas hüpata ka Rein Kilk. ... hüpanud moodsa nu-jazzi ree peale.***

(10) ***Mart Laar tagasi reel. Tolerantsuse reel*** *Mika on usinalt õppinud saksa ja türgi keelt. Rehepapid suurel NATO reel. Miks Sa siis ise olid nii rahvarindelane kui eestikongreslane, igaks juhuks kahel reel? Vana hea ree peal liuglev hirmusid külvav kooliinspektor. Mis seal salata, üks me ole palju aastaid sõitnud Jaan Tätte "mõnusa ree" peal, tänu temale on nii mitmedki teised meie autorid suurde maailma jõudnud. Kuulsa nime kelgul üritatakse kohalike võimukandjate ustest sisse liuelda. Vaata ikka, mees, kelle kelgu peal istud. Ega kõik või ühe kelgu peal sõita.*

(11) Oma riigi saamine on meil kõike nii kiirelt ja põhjalikult muutnud, et annab ikka **ree peal püsida**. Neil ei õnnestunud enam **ree peal püsida** ja et pärast viimaseid Riigikogu valimisi langesid nad Eestit valitsevast poliitkartellist sootuks välja. Kaotajate poolel **hoidis** oma tiimi **ree peal** Martti Varusk 26 punktiga.

(12) Kui keegi hakkab vahepeal **ree pealt maha kolima**, tekitab see kindlasti probleeme. Mõistsin, et ta **on ree pealt maas**.

Diagramm 1 võtab üldistavalt kokku väljendi läheb nagu lepase ~ lepse reega kasutuse sageduse, aja ning suhtlussituatsiooni vaatepunktist. Ebaproportsionaalsete absoluutarvude võrdlemiseks jagasime kirjakeele korpuse, kõnekäändude ja fraseologismide andmebaasi ning interneti-päringu vastused sageduse järgi kolme rühma: 1) kuni 20 vastust, 2) ligikaudu 50 vastust, 3) rohkem kui 10 000 vastust. Registripõhiselt eristasime vastuste hulgas neli rühma: 1) kirjalik avalik keelekasutus eelkõige teadustekstides ja ilukirjanduses, 2) kirjalik redigeeritud argisuhtlus ajakirjanduse vahendusel, 3) kirjalik spontaanne argisuhtlus internetis ja 4) argivestlus murdekeeles.

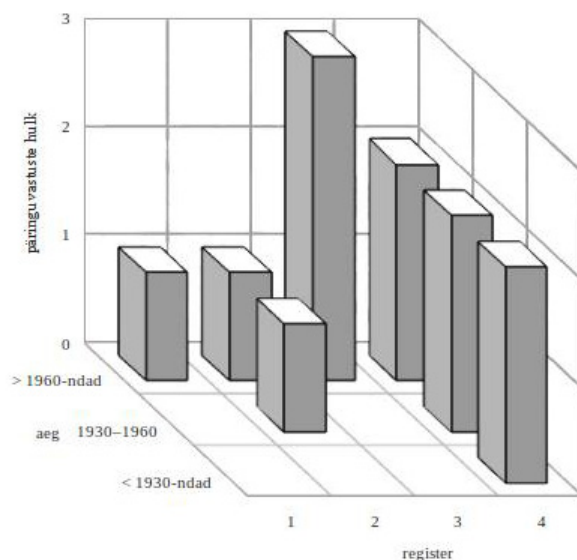


Diagramm 1. läheb nagu lepase ~ lepse reega kasutussagedus, -aeg ja -situatsioon.

Näeme, et sõltumata ajalisest perspektiivist on ülekaalukalt tegu argikeele üksusega, mis on suulise suhtluse kõrval aja jooksul järjest enam aktsepteeritud

ka kirjalikus vormis. Suure tõenäosusega iseloomustab see mudel suuremat osa tänapäeva eesti keeles kasutusel olevast vanema keele fraseoloogiast.

Kvalitatiivsetest nihetest *ree-* ja *kelgu-*kujundis

Ree- ja *kelgu-*ütlused on enamasti negatiivse tähendusega – väga tihti peetakse nendega silmas midagi miinusemärgiga seonduvat: vallaslast, hädas olemist, halbu elukombeid, halba suhtumist jne. Tüüpiliselt need väljendid eksplitsiitset hinnangumarkerit ei sisaldagi. Ilma kontekstita on tänapäeva keelekasutajal raske ära tunda näiteks ütlusega *poeg isa kelgus* (Saareste I: 394) kaasnevat taunitavat suhtumist. Teatavaid pidepunkte kõnealuste fraseologismide mõistmiseks annab teadmine, et *regi* ja *kelk* kui laia funktsiooniga veovahendid, mida kasutati pea aasta läbi, on seotud raske, vaevalise, väsitava tööga. Elu, eluraskuste, pereliikmete sarnasuse jms seostamine *ree* või *kelguga* näib jäävat eesti keeleala piiridesse, kusjuures eesti murretes on see üsna ühtlane ja üldine.

Prototüüpne *ree* või *kelgu* vedaja on hobune; kui seda tööd teeb väiksema veojõuga loom, siis ei suju töö soovitud kiirusega, asjad ei edene, lähevad halvasti. Kui hobuse asemel veab *rege* / *kelku* inimene, ei saa sellestki midagi head tulla (vt näidet 13).

(13) *justkui kits kelgu ees* 'kui mõni ettevõtte kusagile ei kõlba' (Saa). *Võtab hinda küll, aga sellegipärast on kits kelgu ees* 'ta on sellegipärast vaene' (Kos); *nagu jänesel peräregi takah* 'linnainimesele talutöö' (Se); *veab kelku* 'valetab'

Kui lapsed käivad vanemate pereliikmete jälgedes, muutuvad nad vanade sarnaseks ja võivad üle võtta ka halvad kombes. Teisele inimesele kuuluvate asjade, olendite kasutamine mõistetakse üldjuhul hukka (vt näidet 14).

(14) *Pojad on isa rees, isa kelgus* 'pojad on isa sarnased halvast mõttes' (Wied). *Ega seegi regi teise ree peale ei lähe* 'noore tütarlapse kohta, kelle vanem õde on liiga vabade elukommetega' (Trt). *Sõidab teise kelgus, rees, saanis* 'mugatsseb, elab teise arvel' (Kul). *Noorest pääst on elbul old ja teiste kelkujel mäest alla last* 'teiste kulul elanud' (Kuu). *Tõise kelgu pääl istje oleme* 'kaval olema, tõist oma kasus tüdettä ja vaeva nättä laskme' (Krk), vrd [kellegi] *naha peal elama*, [kellegi] *turja peal liugu laskma*, [kellegi] *selga elama tulema*, *Mis viga teise pükstega tules istuda* (EV 11867), *Mis viga teiste hobustega sõita* on (EV 11868).

Mõnikord on veovahendinimetus täiendiga lähemalt iseloomustamata, kuid fraseologismi negatiivne alatoon kontekstis siiski selge (vt näidet 15).

(15) *Küll ta vaene on nüüd kelgus* (Amb). *Küll ma olin saadanaga kelgus* (Tor). *Täna olen kelgus* 'täna olen omadega pigis' (Wied). *Olin kaks nädalat ära ja poiss on ikka rees* 'endiselt halvas seisus', vrd *kelku panema* 'kihlama': *Emä tuli kodo ja ütles, Matsi-Mari panti kelku. Kui kõsjad õlid ärä juadud, panti kelku* (Kod). *Söüb ära, kõik paneb kelku* 'paneb nahka' (Kod), *kelgus* (Saareste I: 564, mõiste hädas).

On loomulik, et ühes ja samas rees või kelgus istuvad inimesed sarnanevad millegi poolest üksteisega, nad võivad jagada mõttelaadi, hoiakuid, meelelaadi või olla ühevanad. Näidetes 16–18 on toodud erandlikumaid, s.o hinnangult neutraalseid fraseologisme.

(16) *Sai teise oma kelgu peale* 'sai teise oma nõusse' (Saa); *Küll teie tulete veel lõpuks minu ree peale* 'küll teie tulete kord samale arvamisele, kui mina olen' (Jür); *Tema tuleb minu ree peale* 'toimib nagu mina' (MMg); *Teie tulete ike minu kelgu piäle, minä ei tule teie kelgu piäle mette* 'nooredki kord vananevad ning muutuvad töövõimetuiks' (Kod, Pal).

(17) *Kui ma tema kelku sain* 'kui ta mind halvale teele, eksiteele viis' (Wied); *Kirgu-i midägi uma nuurusõga, küll tult piä mi vannu rekke* (Rõu); *Kust sa nende kelku said?*

(18) *ühte kelku heitama* 'ühte liiki või mesti heitma, ühes mestis olema' (Saareste II: 559); *Ta on ses rees* 'ses mestis' (Saareste II: 559); *iga ree peal sõitma* 'nina tuule järgi seadma, pärivoolu ujuma' (Wied); *Ta on kurjas rees* 'kurjas kambas' (Saareste II: 559).

Võib arvata, et algselt on *läheb nagu lepase ~ lepse reega* kujundi fookuses olnud ree valmistamise materjal. Lepapuu on vanasti suhtunud vastandlikult. Rahvausundilises maailmapildis on see arvatud pühakspeetavate puude hulka (vrd Pühalepa kihelkond Hiiumaal); lepale omistatavat maagilist mõjujõudu kasutati nii rahvameditsiinis kui ka tõrjevahendina (vt Hiiemäe 2004: 20 jj). Teisalt halvustati leppa pehme ja vastupidamatu puidu tõttu ning seda on nimetatud pasklepaks, seatammeks. Sedasama pehmust on ka hinnatud; kergesti töödeldavus oli oluline majapidamisriistade, eriti piima- ja võinõude, kausside jmt valmistamisel. Lepapuuga on hea liha või kala suitsutada. Lepa punane puit ja koor olid tähtsad looduslikud värvained, sellest ka *kalalepp* 'kalaveri', *lepäne* 'verine', *leppama*, *lepitama* 'punaseks värvima', *lepp* 'ruuge

hobune' (ES MA), *lepalind*, *lepatriinu*. Ometi ei ole lepa head omadused kujundina eesti keeles eriti realiseerunud. Ka reega seoses märgib *lepane*, *lepne* murretes midagi taunitavat ja seda vähemalt möödunud sajandi teise pooleni välja. Kujundi negatiivsus on mõistetav, sest regede ja reeosade valmistamiseks kasutati sootuks vastupidavamat kaske, saart, tamme, kuuse juurpuud (vt Viires 1980: 38–39, 60) vms ja mitte suhteliselt pehmet leppa. Sobimatus vastupidavust nõudvate esemete valmistamiseks oli praktilise maarahva silmis ilmselt kaalukas argument, et lepaga tähistada midagi kehva, viletsat, nõrka, närust, armetut jne (vt näiteid 19, 20) (Vakk 1984: 6, 7).

(19) *No mis ta käu, lätt kah kui lepatse reega* (Vas). *Sai vedada le-pase reega* 'sai pilgata' (Jõe); *nagu leipse reega üle sõitnud* 'halvasti ja pealiskaudselt tehtud töö' (Lai); *nagu leipse reega edasi minema* 'viletsalt edasi jõudma' (Wied); *lätt kui lepatse riiga haust aida pitti* 'kui kuurma om viltu, ratta kehvä, kuurma rassõ' (Se); *sõidab nagu lepatse riiga halva tiiga: viis päeva ja kolm versta* (TMr). *Kui keegi teist pilkas selle kohta öeldi, vedas teist lepakelguga* (Mär); *läks nagu leipse reega* 'lepast ei tee ju keegi rege ja see ei püsi, kuid võrdlusel püsib see rapase töö kohta' (Vjg).

(20) *üks kruu lepane, teine lehmasitane* 'kelle mõistus pole täiesti korras' (Kuu); *On lepace kruviga* 'puuduliku mõistusega' (Lüg); *See on ju lepace nikastanud nupuga* 'kerge aruga inimese kohta, kes tühja juttu ajas' (Iis); *Sie õli ikke suuta leppane. Terve pere niisikesed leppased* 'nõrga, vähese mõistusega' (Jõh).

Tänapäeval on *läheb nagu lepace ~ leipse reega* kujundi fookuses pigem *regi* ja *nagu* teada tähendab ütlus algsega võrreldes vastupidi 'läheb libedasti, ladusasti, häireteta, tõrgeteta, jõudsasti' (vt EKSS, Fraseoloogiasõnaraamat). Kujund on ümber mõtestatud suhteliselt hiljuti. Seda on soodustanud lepa rahvausundilise maailmapildi hägustumine ja mentaliteedi muutumine, mis on M. Hiemäe (2004: 21) andmetel toimunud 19. sajandi lõpukümnenditel. Isegi Feliks Vakal, kes on põhjalikumalt uurinud eesti fraseoloogia etümoloogiat, ei õnnestunud varasemate keeleteooriate najal siia selgust tuua. Kõige tõenäolisemaks pidas ta lihtsalt kujutluspildi ununemist ja tuhmumist (vt Vakk 1984: 6–8). EKFA-s leidub 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi algusega dateeritud üleskirjutisi, kus seda väljendit on kasutatud üheaegselt nii halvasti kui ka hästi edenemise kohta, sekka nn üleminekutähenduses 'kiiresti, aga mitte korralikult'. 20. sajandi algupoolel on ülekaalus juba tänapäeva eesti keele kõnelejaile teada tähendus; küll on fraseologismi algne sisu visamalt püsinud Lõuna-Eesti keelelal (vt näiteid 21–23).

(21) ***lähäb nagu leppase reega*** 'kui üks asi õige libedast lähäb' (Iis, 1889); ***lätt kui lepätse reega*** 'halv elokörd' (Vas, Se, 1894); ***Ta sõidab nagu lepatse riiga*** *halva tiiga: viis päeva ja kolm versta* (TMr, 1901).

(22) ***läheb kui lepise reega*** 'kui ruttu lohakat tööd tehakse' (Pst, 1937)

(23) ***Ta läts nii ku lepädse riiga*** 'kui midagi halvasti on tehtud' (Har, 1932); ***Lätt kui lepitse riiga*** *haust aida pitti* 'ku kuurma om vilto, ratta kehvä, kuurma rassõ' (Se, 1938).

Meie püüame seda tähendusmuutust põhjendada kognitiivse keeleteaduse võtmes: väljendi *läheb nagu leppase reega* taustsüsteemile ja liikumissündmuse motivatsioonile toetudes. Kesksel kohal on siin liikumine ja hinnang sellele.

läheb nagu leppase reega mõistelisest taustsüsteemist

Ruumisuhted ja liikumine

Teatavasti on inimese põhilisemaid tegutsemismooduseid oma keha vertikaalja/või horisontaalsuunal liigutamine. Näiteks prototüüpne kõndimine algab püstitõusmise ja kahel jalal seismisega, seisneb ruumis liikumises ning lõpeb kuhugi jõudmise ja seismajäämisega (vt ka nt Lemmens 2004: 5).

Ruumisuhetel rajanevad mõisted paigutuvad meie mõistesüsteemi keskmesse (arutluskäiku sellest vt eesti keeles Luuk 2008: 954 jj). Neid rakendatakse taju- ja mõistesüsteemide abil, kuid tajutakse loomulikult hoopis teisiti kui füüsilisi objekte. Enamik ruumisuhteid on kompleksed; elementaarsete ruumisuhete struktuuri on aga kaasatud kujundskeem, eend, trajektoor ja orientiir, s.o muutuja ja pidepunkt (vt nt Lakoff & Johnson 1999: 30, 31). Näiteks eesti kaassõnade *üle* ja *peale* arvukate tähenduste aluseks selguvad olevat kujundskeemi võimalikud tee, katmise ja vertikaalne perspektiiv (vt Veismann 2004; 2006).

Ruumilooika on omane ka lähe-tee-eesmärk skeemile, mis aitab meil mõista iseenda või mille tahes muu liikumist. Ruumisuhted on skeemi kaasatud implitsiitselt:

- olles jõudnud mingisse kohta, oled olnud ka kõigis vahepealsetes kohtades sellel teel;
- kui sa lähed Ast Bsse ja seejärel Bst Csse, siis oled läinud Ast Csse;
- kui Ast Bsse saab minna otse ja sa liigud mööda seda teed B poole, siis jõuad Ble lähemale;
- kui X ja Y sõidavad otse Ast Bsse ja X möödub Yst, siis X on Ast kaugemal ja lähemal Ble kui Y;

- kui X ja Y hakkavad üheskoos mööda sama teed Ast B poole minema ja X liigub kiiremini kui Y, siis X jõuab Bsse rutem kui Y (Lakoff & Johnson 1999: 33 jj; vt ka Johnson 1990: 113, 114).

Kuna tõenäoliselt kasutab mõistesüsteem meie sensoorse ja motoorse süsteemi olulisi osi (Lakoff & Johnson 1999: 38, 39), siis Srini Narayanani (1997) liikumisskeemide (*motor schemas*), aspekti ja metafoori mudeli kohaselt on kõigil liikumisskeemidel sama ülemtasandi struktuur. Mis tahes ülemtasandi liikumistegevusse kuuluvad

- valmiduse seisundisse minemine;
- algseisund;
- alustamise protsess;
- (silmapilkne või pikemaajaline) põhiprotsess;
- võimalus lõpetada;
- võimalus uuesti teha;
- võimalus põhiprotsessi korrata või jätkata;
- kontrollimine, kas eesmärk on saavutatud;
- lõpetamise protsess;
- lõppseisund.

Põhimõtteliselt iseloomustab see mudel sündmuste semantilist struktuuri – aspekti. Needsamad närvistruktuurid, mis kontrollivad liikumist, võivad iseloomustada aspekti mõistelist struktuuri. Needsamad närvimehhanismid, mis kontrollivad füüsilist liikumist, võivad aidata teha loogilisi järeldusi tegevuste kohta üldiselt (Lakoff & Johnson 1999: 41, 42, 581, 582).

Tulenevalt nii väljendi *läheb nagu lepase reega* diakrooniliselt varasemast kui ka hilisemast tähendusest, tõusevad meie artikli huvikeskmesse lisaks tee kujundskeemile horisontaalsus (mis avaldub inimese jaoks ehk selgeimalt lebamises (vt Lemmens 2006: 266 jj)) ning tegevuse piiritletus (vt näidet 24). Kuna maastiku pinnamoe ja liikuja füüsilise tasakaalu vahel on sensoorne ja motoorne vastavus, mängib ütluse mõistmisel teatud osa veel tasakaal.

(24) *Esimese päeva jooks reedel oli lühike ja kiire: 10 kilomeetrit **sujus** tänu kodusele toidule ja hästi läbi mõeldud treeningule **nagu lepase reega**. Väljas on pea +7, lumi **läheb nagu lepase reega** üle Eesti, ehk Haanja peab ainsana vastu. Meie lombine asfalt kipub päris tihti hilisügisel ööseks jäätuma ja siis **läheb nagu lepase reega**. Kui kasutusel on uuem Windows ja Internet Explorer, **peaks** kõik **sujuma automaatselt nagu lepase reega**. Enne valimisi ei olnud mingit sisulist debatti*

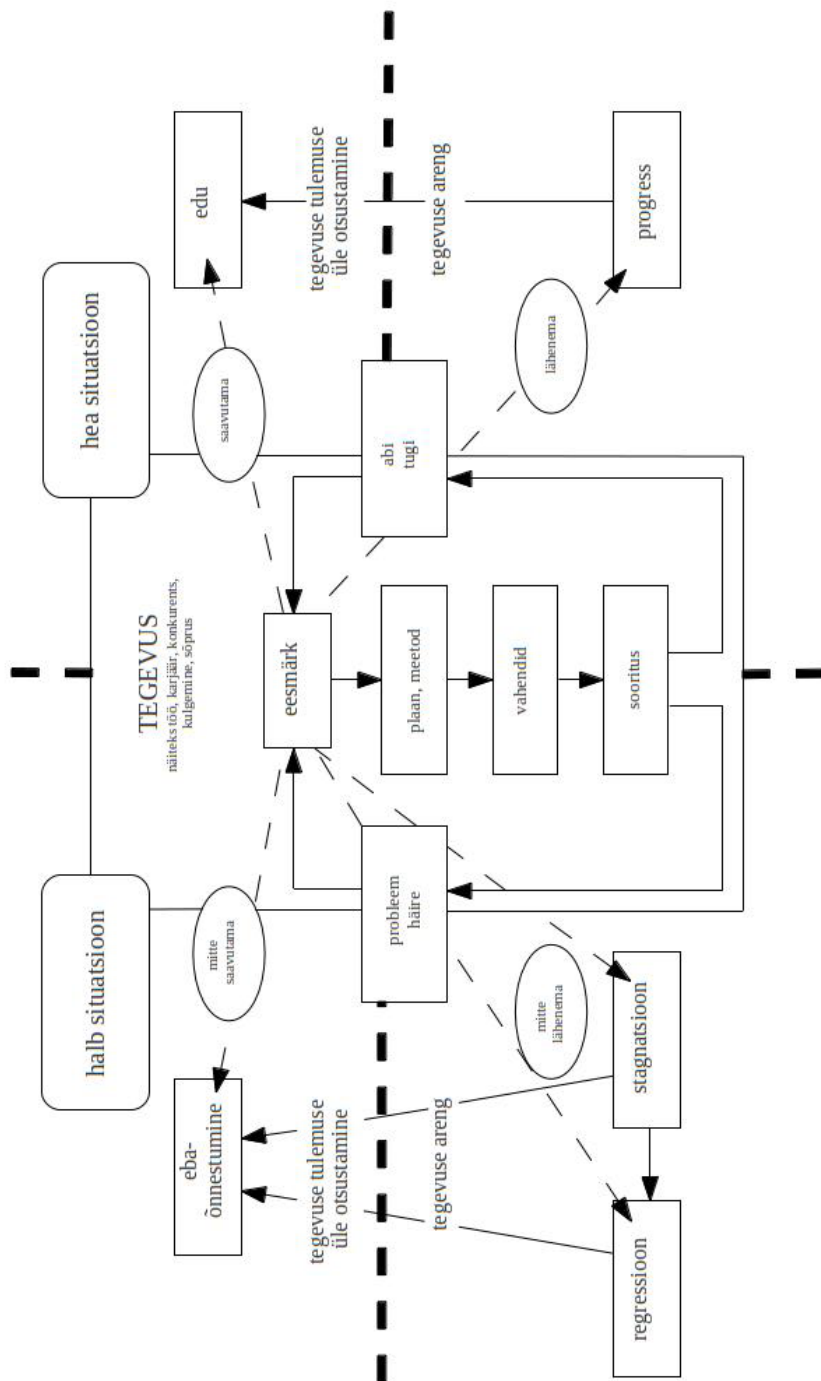
siseturvalisuse üle, kõik oli kuidagi korras, rahulik ja vaikne ning läks justkui lepase reega.

Horisontaalsus ilmneb antud juhul eelkõige eesmärgi ja tee kaudu. On loomulik, et et horisontaalsuunal on inimesel tohutu pideva liikumise kogemus – horisontaalsuunal saab tegevus kesta, muutuda, pöörduda, mida näitavad m.h eesti horisontaalse suuna adverbide abstraktsed tähendused (vt Veismann & Tragel 2008: 521 jj). Samas ei tähenda see, et horisontaalsuunal aspektivõimalus puuduks. Kuigi *läheb nagu lepase reega* paistab põhiliselt väljendavat kestva edenemist, võib väljendi kontekstis sageli tajuda tulemuslikkust või lõpetatust. Nagu teada, ei ole tegevuse resultatiivsuse ja piiritletuse/piiritlematuse täpsustamisel eesti keeles oluline mitte niivõrd kontekst kui selline, vaid just konteksti kui terviku, s.o lause, lauseülese konteksti, tekstilõigu, tervikteksti semantika. Teksti tasandil võidakse tegevuse resultatiivsust väljendada erinevate keeletasandite omavahel põimunud vahenditega, näiteks kausatiivsusega: *nuttis end magama, laps karjus end higiseks*, verbi valentsiga: *töötati õhtuni, raamat lagunes kapsaks, tõusid kõrgele, aetas taha, mattis kinni* (Eslon & Pihlak 1993: 50, 51). Eesti keeles ongi aspektuaalsus hajutatud verbi laienditele, k.a selle käandevormid, *da*-infinitiiv, adverbid (Eslon & Pihlak 1993: 51).

Hinnang sündmusele

Sündmuste tajumine ja interpreteerimine sisaldab väga tihti vaikimisi hinnangut tehtu kvaliteedile või tulemustele. Kui me midagi teeme, siis enamasti ikka millegi saavutamiseks: karjääri eesmärk on saada hea töö ja teenida palju raha, kellegagi võisteldes soovime tingimata võita jne (Langlotz 2006: 144). Seatud eesmärki saavutada või vähemasti selle poole liikuda aitab nii tegutsemine kui ka selleks valitud vahendid ja meetodid. Kui viimased on adekvaatsed ning sooritus kvaliteetne, osutub tegevus edukaks. Seda, kas tegevuse tulemus on edu, progress või hoopis ebaõnnestumine, võivad mõjutada veel sellised positiivsed või negatiivsed tegurid nagu abi ja tugi, probleemid ja häired, samuti tegevuse välised tingimused.

Edu ja ebaõnnestumise fookuses on tegevuse tulemus või tegevusega saavutatud seisund. Kui eesmärk on saavutatud, oleme edukad; kui eesmärk jääb saavutamata, oleme järelikult ebaõnnestunud. Progressi, stagnatsiooni ja regressiooni fookuses on aga tegevuse arenemine ajas. Kui me läheneme eesmärgile, siis asi edeneb; kui me eesmärgile ei lähene, räägime seisakust või taandarengust. Kuna edasimineku viib tõenäoliselt positiivse tulemuseni, on progress konventsionaalselt seotud eduga, stagnatsioon ja regressioon ebaõnnestumisega



Joonis 1. Edu, progressi ja ebaõnnestumise mõisteline ontoloogia ja struktuur (Langlotz 2006: 146).

(Langlotz 2006: 145). Andreas Langlotz (2006) on Collins'i fraseoloogiasõnaraamatu põhjal uurinud 600 briti inglise keele idioomi, mis tähendavad edu, progressi või ebaõnnestumist. Enamikku neist väljenditest võib seostada kuue üldise allikvaldkonnaga: võistluse, võitluse, elu, söömise, füüsilise liikumise ja masina spetsiifilised struktuurid ja ontoloogiad kantakse üle edu, progressi ja ebaõnnestumise sihtalale et viimaseid liigendada, mõistestada ja täpsustada. Vastavalt mõistete edu ja progress *versus* ebaõnnestumine, stagnatsioon ja regressioon semantilise väärtuse kujunemisele, moodustab nende abstraktse mõistelise aluse joonisel 1 esitatud üldine valdkond (Langlotz 2006: 145).

Liikumissündmuse võimalik motivatsioon ja struktuur

Väljendi *nagu lepase reega* ning teiste ruumi- ja liikumissüsteemi samasse osasse kuuluvate keelendite puhul saame rääkida üsna selgest motivatsioonist, mille käivitavad mõistemetafoorid *muutus on liikumine ja progress, arenemine on edasiliikumine*, ning mida võivad aidata kujundada metonüümsed seosed, sümbolised assotsiatsioonid⁴ ja mõisteline sulandumine (vt Langlotz 2006: 148). Mis tahes inimlik sündmuste ja põhjuste tõlgendamine toetub põhiliselt komplekssele sündmuse struktuuri metafoorile. Seejuures võidakse sündmuse ja selle aspekte (tegevusi, põhjuseid, muutusi, seisundeid, eesmärgi jne) mõistestada asukohtade või objektide kaudu (vt vastavalt näiteid 25 ja 26).

(25) *Kaotajate poolel hoidis oma tiimi ree peal Martti Varusk 26 punktiga.*

(26) *Võtta teine rong. Eestis näib valitsevat arvamust, et meie talupidajatel õnnestub Euroopa Liidus ellu jääda ainult suurtootmise abil.*

Siin on abiks need arvukad kogemused ja teadmised, mis meil on ruumis liikumise kohta. Mõlemal juhul kasutatakse primaarseid metafoore *põhjused on jõud* ja *muutus on liikumine* (Lakoff & Johnson 1999: 178, 179). Sündmuse struktuuri *asukoha*-metafoori kohaselt

- on seisundid asukohad (piiratud alad ruumis);
- muutus on liikumine (piiratud alale või piiratud alalt);
- põhjused on jõud;
- põhjustamine on forsseeritud liikumine (ühest kohast teise);
- tegevused on iseeneslikud liikumised;
- eesmärgid on sihtpunktid;
- vahendid on teed (sihtpunktide suunas);
- raskused on liikumistakistused;

- tegutsemisvabadus on liikumistakistuste puudumine;
- eeldatav areng on sõiduplaan;
- sõiduplaan on virtuaalne reisija, kes jõuab plaanitud ajal plaanitud kohta;
- välised sündmused on suured liikuvad objektid;
- pikaajalised eesmärgistatud tegevused on teekonnad (Lakoff 2006: 204; Lakoff & Johnson 1999: 178, 179).

Mida sellest täpsemalt järeldada? Nagu teada, peab edu saavutamiseks areng kõigepealt algama – see hõlmab lahkumist lähtepunktist (vt näidet 27; lähtekoha keelendamise eesti keeles vt Pajusalu jt 2008: 7–11). Kui valitud on vale või liiga ambitsioonikas meetod, suund, võib tegevus alata vaevaliselt ja päädida ebaõnnestumisega. Seepärast tuleks enamasti alustada aeglaselt (näide 28) (Langlotz 2006: 157, 158).

(27) *Riigikaitsemudeli kujunemiskustest taasiseseisvumise **stardi-pakul**.*

(28) *Sõi selle ära ja **ääri-veeri** küsis, et kas äkki oleks veel.*

Edasi sõltub tegevuse edukus valitud teest, millega on omakorda tihedalt seotud liikumisviis (vt Pajusalu jt 2008: 11). Metafoori allikmõiste *tee* võimaldab arengu sihtmõistes eristada suunda ja tingimusi, milles tegevus aset leiab. On selge, et tee, mis viib soovitud sihtpunkti, aitab edasi areneda. Vastasel juhul on see ebaefektiivne või takistab tegevust (vrd näiteid 29, 30) (Langlotz 2006: 158).

(29) *Naiseisa **avitas** ta **õtsa piiale**. Nüüd tal omal loomakari laadas (Trm).*

(30) *Efektivsuse suurendamine pole iseenesest vale, aga ainult sellele keskendumine on pikas perspektiivis **ummiktee**.*

Kui järgida selle metaforisatsiooni loogikat, näeme näites 31 agendi kõrvalekaldumist õigelt teelt – ebaõnnestumise põhjust (vt lähemalt ka K. Õim 2007). Teel püsimine väljendab aga edukat arengut ja uue tee valimine positiivse arengu tõenäosust (vt näiteid 32, 33) (Langlotz 2006: 158).

(31) *Lugu allakäinud maadlejast, kelle elu **rööbastelt maha on sõitnud**.*

(32) *Sebastien Loeb **jätkab** ka pärast teist võistluspäeva **kursil** Küprose ralli võidu suunas. Seni andsime abi **rea peal seismiseks**, nüüd koolitus enam tulevikku suunatud.*

(33) *Peamine stiimul tõusuks saadi asjaolust, et musta kulla hind **pööras otsa ringi**.*

Tegevuse seisukohalt (eba)soodsaid tingimusi aitavad konkretiseerida tee omadused: sile tee tähistab progressi ja edu soosivat konteksti (vt näidet 34). Raske, ohtlik ja ebameeldiv tee takistab arengut ning võib viia ebaõnnestumisele, mistõttu tuleb edu tagamiseks midagi ette võtta (näited 35, 36) (Langlotz 2006: 158).

(34) *Tema elutee on olnud üsna **sile** (EKSS).*

(35) *Kui mõni sandiste loeb, see **läheb na üle küngaste puha** (Kuu). Mõne lugemine one **nõnnagu söödi künmine**, mukko jajatab (Kod); **nagu regi liiva peal kinni** 'kinnine või saamatu oma töös või teos' (Saa). *See on tüüpilise emotsionaalse liialdaja käekiri, kes loogiliste argumentide puudumisel **on asunud demagoogia libedale teele**. Ei see kristlase **tee pole sile** ja sirge.**

(36) *Kõik see **sillutab Linuxi teed UNIXi asendamisel**. Liikmesriikide kohustus **kõrvaldada takistused** elektrooniliste lepingute kasutamisel.*

Liikumine mööda teed sihtpunkti poole väljendab lähenemist eesmärgile. Mida pikem vahemaa on läbitud, seda lähemal on edu, isegi kui selleks tuleb spetsiaalselt pingutada (vt näidet 37). Kui liikujad on väga kiired ja konkurentsivõimelised (vrd eesmärgipärane tegevus on võidujooks), võivad nad sihile jõuda tunduvalt varem kui teised. Ja vastupidi: areng stagneerub või regresseerub, kui agent ei liigu edasi või liigub ringiratast (näide 38) (Langlotz 2006: 158, 159).

(37) *Pärnu finantskonverents **on lähedal**, täpsemalt nädala pärast 17.–18. aprillil. Tänu kaubanduse jõudsale arengule loodavad ehitajad, et investering **teeb end tasa kahe-kolme aastaga**.*

(38) *Ja võib arvata, et ka Ekspressi aktsia **teeb algul vähikäigu**, ning siis **tammub paigal**. See on pannud ka mind mõtlema, kas **oleme tagasi Moskva ajas**.*

Agendi seisukohalt on edu eelduseks tema käte-jalgade konstitutsioon või koor-dineeritud liikumine. Näites 39 kombineerub metafoorne ülekanne (*arenemine on edasikõndmine*) metonüümsega (jalg kõndimisvõime asemel). Nurjumist mõistetakse vastavalt kui komistamist või kukkumist – igal juhul kui mitte-koordineeritud liikumist (näide 40) (Langlotz 2006: 159).

(39) *Seda, et ta oli **kerge jalaga**, võeti arvesse ametisse kinnitamisel (Trm). See majapidamine **lonkab** küll **kahe jalaga** (Iis).*

(40) *Ninda aigased nied suvitajad, **ei jõuva päist jalgu** mitte kuhugi (Lüg). Minu meeskond **sebis nagu kanad takus**. Kuna vahepeal **takerdusid** detailplaneeringu koostaja otsingud ...*

See, kes reisib, sõltub jalanõudest või kasutab kiiremini edasi liikumiseks transpordivahendit. Olenevalt väljendite aluseks olevast konkreetsest teekonnafreimist, võidakse neis eksplitsiitselt osutada mõnele transpordivahendile. See allikvaldkond on üle kantud sihtvaldkonna mõistelistele elementidele (tõhusad vahendid või meetodid, abi või soodustavad situatsioonid), mis toetavad progressi. Seega täpsustab metafoor *arengu tugi on transpordivahend* ideed, et areng on tõhusam, kui seda soodustavad välised mõjurid. Transpordivahendile (mitte) asumine korreleerub vastavalt selle võimaluse (mitte)kasutamisega (vt näidet 41). Kui transpordivahend liigub, saab lühikese ajaga läbida pika vahemaa ja seega on progress tagatud; kui transpordivahend ei liigu korralikult või efektiivselt, areng pidurdub (näide 42). Järelikult tuleb ebasobiv transpordivahend, mis konkretiseerib ebaefektiivseid vahendeid või meetodeid, probleeme või situatioone, kohandada väliste tingimustega või sellest loobuda (näide 43) (Langlotz 2006: 159, 160).

(41) *Kohvitehas **surf**as taas **lainele**. Kes on aidanud paljudel sõltlastel tagasi **ree peale saada**. Kuigi Euroopa Liit meenutab pahatihti varjuteatrit, oleme lunastanud pileti **stabiilsesse mõnusesse rongi** ja paanikaks pole põhjust, leiab Martin Kala. Leedu **jääb Schengeni rongist maha**.*

(42) ***ei lähe enam regi ega ratas** 'sandi tee aegas' (Tõs); **ei veere van-ker ega jookse regi** (Kuu); **ei see kelk joose jaanipäevase jää peal** 'kes teistele tahab oma valet usutavaks teha' (Rap, Mär)*

(43) *Kruuda ja Kangur **tõmbasid** Aava MM-sõitule **piduri peale**. Mõistlik oleks **rong peatada**.*

Peale tee halva seisukorra, mittekoordineeritud liikumise või transpordivahendi ebaefektiivse kasutamise võivad otseteed sihtpunkti takistada veel tõkked, takistused ja hädaohud. Takistuse mõisted kantakse üle sihtalale, tähistamiseks probleeme: probleemid on takistused. Teada ohtlik teekond on näiteks reis üle mere, teel sihtpunkti võivad laeva ohustada tormid, karid, mõõnad. Vee mõisteline samastamine ebapüsivusega teeb merereisi riskantseks. See

teadmine sisaldub väljendites, milles iseloomustatakse probleeme või keerulisi situatsioone kui võimalikke ohtusid (vt näidet 44). Transpordivahendiga kattub osaliselt masin, mis tekitab kujutluse mehhaniseeritud transpordivahendist kui arengumudelist (näide 45) (Langlotz 2006: 160, 161).

(44) Nii *elulaev* vahest *karile jooksebki* 'vahel läheb halvasti' (Sim).
See on vaikus enne tormi: maja müüakse kiiresti ja vaikselt Tallinna Hambapolikliinikuga ühes majas asuvale Kaarli Hambapolikliinikule.

(45) *Põlevkiviga köetav auruvedur* kõrvalteele lükata, *moodsa ja kiire elektrirongiga* edasi sõita.

Taolisi, suhteliselt vaese struktuuriga sihtmõisteid nagu edu, progress või ebaõnnestumine aitavad täpsustada kõige põhilisemad kujundskeemid. Näiteks vertikaalsuse, tasakaalu jm skeemid aitavad meil orientatsiooni ja tasakaalu kogemuse põhjal konstrueerida hinnangulisi mõisteid hea või halb, positiivne või negatiivne. Inimese kehalises kogemuses on tasakaalu ja tasakaalustamatuse sensoorne ja motoorne aisting seotud tegevuse õnnestumise või ebaõnnestumisega. Siit tuleb metafoori *positiivne areng on tasakaal*, *negatiivne areng on tasakaalustamatus* kogemuslik põhialus. *Tasakaalu*-metafoor on omakorda väga tihedalt seotud metafooriga *arenemine on liikumine*. Kui me kõnnime, mõjutab maastik otseselt meie füüsilist tasakaalu. See sensoorne ja motoorne vastavus motiveerib osaliselt konstruktsioone turvalisus või stabiilsus on kõva maa, ebaturvalisus või ebastabiilsus on vesi, ebaturvalisus või ebastabiilsus on õhk (Langlotz 2006: 161 jj).

Kokkuvõtteks

Väljend *läheb nagu lepase reega*, mille kujunemist võib dateerida vastava veovahendi kasutuselevõtuga Eestis, on tänapäeva eesti keeles väga levinud. Seda nii suulises kui ka kirjalikus argisuhtluses. Algselt oli selle fraseologismi kujundi fookuses tõenäoliselt ree valmistamise materjal ja ütlus tähendas negatiivset ('halvasti edenema' vms) nii nagu enamik teisi *ree-* ja *kelgu-*ütlosti. Suhteliselt lühikese aja jooksul on kujundi keskmesse nihkunud regi ja väljendi tähendus muutunud positiivseks ('hästi edenema' vms). Kindlasti on kujundi ümbermõtestamises oma osa mänginud leppapuu mentaliteedi muutumine, kuid meie otsisime selle tähendusmuutuse põhjuseid kujunditekke taustsüsteemist ja liikumissündmuse motivatsioonist.

Inimkeha või mis tahes muu objekti vertikaal- ja/või horisontaalsuunal liikumist aitab mõista lähe-tee-eesmärk kujundskeem, millel on selge ruumiloogika. Kuna usutavasti kasutavad inimesed mõistesüsteemi puhul oma sensoorse ja motoorse süsteemi olulisi osi, siis võib kõigil liikumisskeemidel olla sama ülemtasandi struktuur. Needsamad närvistruktuurid, mis kontrollivad liikumist, võivad iseloomustada sündmuste semantilist struktuuri. Needsamad närvimehhanismid, mis kontrollivad füüsilist liikumist, võivad aidata teha järeldusi sündmuste kohta üldse. Sündmuste tajumine ja tõlgendamine sündmuse struktuuri metafoori põhjal võib hõlmata vaikumisi hinnangut tehtu kvaliteedile või tulemustele. Tegutsedes on võimalik saavutada endale seatud eesmärk või liikuda selle poole. Seda, kas tegevuse tulemus on edu, progress või on selle tagajärjeks ebaõnnestumine, võivad mõjutada kasutada olevad vahendid ja meetodid, abi ja tugi, tegevuse käigus ette tulevad probleemid ja häired.

Läheb nagu lepase reega suhteliselt selge motivatsiooni käivitavad mõistemetafoorid *muutus on liikumine ja progress, arenemine on edasiliikumine*. Tulenevalt selle väljendi aluseks olevast teekonna-freimist, on siin eksplitsiitunud transpordivahend. Nimetatud allikvaldkond on üle kantud sihtvaldkonna mõistelistele elementidele, mis toetavad progressi: vahendid või meetodid, abi või soodustavad situatsioonid. Areng on suurem, kui miski seda soodustab, seega arengu tugi on transpordivahend. Kui transpordivahend liigub, saab lühikese ajaga läbida pika vahemaa ja sellega on progress tagatud; kui transpordivahend ei liigu korralikult, areng pidurdub. Kuna eesmärgini jõudmist või selle poole liikumist väärtustatakse üldiselt positiivselt, siis on artiklis analüüsitud konstruktsioonis negatiivset tähendust markeeritud spetsiaalselt – täiendiga. See, et tänapäeval tunneme väljendit vastupidises tähenduses, näitab nimisõna laiendi allumist domineerivale, s.o liikumissündmuse struktuurist lähtuvale tõlgendusele. Neid muutusi võib olla soosinud see, et kirjeldatud, hästi läbi paistev motivatsioon rakendub eesti keeles hinnanguliselt suhteliselt harva. S.t transpordivahend kui ehk liiga konkreetne ja tagasihoidliku struktuuri-ga, väheproduktiivne allikmõiste on jätnud antud semantilises piirkonnas nii põhimõttelisteks tähendusmuutusteks piisavalt ruumi, võimalusi. Niisiis võiksime seda, mis on ütlusega *läheb nagu lepase reega* aja jooksul toimunud, pidada täiesti süsteempäraseks ja põhjendatuks. Seda, et väljendi areng ei ole kirjeldatuga veel sugugi lõppenud, kinnitab piiritletud aspekti tähenduse kaasnemine selle fraseologismiga tänapäeva eesti keeles.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel inglise keeles: Õim, Katre & Õim, Asta 2010. Qualitative Changes in Phraseology: General Principles and Catalysts. *Linguistica Uralica* 46 (1), lk 17–37 (doi: 10.3176/lu.2010.1.02, http://www.kirj.ee/public/Linguistica_Uralica/2010/issue_1/ling-2010-1-17-37.pdf).
- ² Lepase kui ebakvaliteetsuse võrdkuju jälgi leiame seostatult reega näiteks põhjavepsa laulus, kus *bat'eiž ajab koiivheižil kordeižil, l'epheižil řegužil* (Tiit-Rein Viitso suuline teade) ning Tveri Karjalast: *elä pilkkua keyhän kelkkua, leppäni on oma reges* 'ära pilka vaese kelku, lepene on su oma regi' (vt Karjalan kielen sanakirja). Läti keeles võidakse öelda *viņa karjera iet lejup kā ragavas no kalna* 'tema karjäär läheb alla nagu regi ~ kelk mäest'. (Aitäh Silja Grünbergile ja Lembit Vabale!)
- ³ 90% EKFA materjalist pärineb käsikirjalistest allikatest, s.t tegu on keelejuhtide suulise kõnega. Artiklis on EKFAst pärit keelekasutuse näidetele lisatud kihelkonnalühend.
- ⁴ Maailmateadmuse ja nn kultuuriteadmuse eristamisest vt nt Piirainen 2008.

Allikad

Eesti Kirjakeele Korpus 1890–1990 (<http://test.cl.ut.ee/korpused/baaskorpus/> – 2. mai 2012).

Eesti kõnekäändude ja fraseologismide andmebaas 1998–2005. Koost. Anneli Baran, Anne Hussar, Asta Õim, Katre Õim (<http://www.folklore.ee/justkui> – 3. mai 2012).

Eesti murrete korpus (<http://www.murre.ut.ee/> – 3. mai 2012).

EKSS = Eesti kirjakeele seletussõnaraamat I–VII. Tallinn: Eesti Keele Instituut, 1988–2007.

ES MA = Emakeele Seltsi murdearhiiv.

Kirjandus

Eslon & Pihlak 1993 = Eslon, Pille & Pihlak, Ants. *Vid i vremia*. Trudy po sopostavitel'no-tipologicheskomu issledovaniuu raznosistemnykh iazykov. Tallinn: Tallinnskii pedagogicheskii universitet.

EV = Hussar, Anne & Krikmann, Arvo & Norman, E & Pino, Veera & Sarv, Ingrid & Saukas, Rein (koost) 1980–1988. *Eesti vanasõnad* I–V. Tallinn: Eesti Raamat.

- Hiiemäe, Mall 2004. Lepp – lepakarva puu. *Eesti Loodus* 12, lk 20–22.
- Johnson, Mark 1990. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Karjalan kielen sanakirja* 1983. Kolmas osa L–N. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja 25; LSFU 16, 3. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1999. *Philosophy in the Flesh*. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. New York: Basic Books.
- Lakoff, George 2006 [1993]. The Contemporary Theory of Metaphor. Geeraerts, Dirk (toim). *Cognitive Linguistics: Basic Readings*. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, lk 185–238.
- Langlotz, Andreas 2006. *Idiomatic Creativity: A cognitive-linguistic model of idiom-representation and idiom-variation in English*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins.
- Lemmens, Maarten 2004. Metaphor, image schema and grammaticalisation: a cognitive lexical-semantic study. Université Lille III & UMR 8528 SILEX du CNRS, France. *Journée d'Études Grammar and figures of speech, Univ. Paris 3, 27/02/2004* (<http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCMQFjAA&url=http%3A%2F%2Fperso.univ-lille3.fr%2F~mlemmens%2Fabstracts%2Fabstracts%2Fdiachr.PDF&ei=EOAwT9jXGM6F-wb68uiLBg&usg=AFQjCNHUmXkNJ1cMWQIFVZaBLwmteOaplA> – 4. mai 2012)
- Lemmens, Maarten 2006. Caused posture: Experiential patterns emerging from corpus research. Gries, Stefan Th. & Stefanowisch, Anatol (toim). *Corpora in Cognitive Linguistics: Corpus-Based Approaches to Syntax and Lexis*. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, lk 261–296.
- Lonin, Rürik 2000. *Minun rahvhan fol'klor*. Petroskoi: Periodika.
- Luuk, Erkki 2008. Semantilised tasandid ja semantilised primitiivid. *Keel ja Kirjandus* 12, lk 949–967 (<http://keeljakirjandus.eki.ee/949-967.pdf> – 4. mai 2012).
- Mägiste, Julius 2000. *Estnisches Etymologisches Wörterbuch I–XII*. 2. Auflage. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Melentjeva, L'udmila & Zaitseva, N. G. 1994. *Soitoinne. Vepsän randan lapsiden pajod*. Petroskoi.
- Narayanan, Srinivas Sankara. 1997. *Knowledge-based Action Representations for Metaphor and Aspect (KARMA)*. Ph.D. Dissertation, Department of Computer Science, University of California, Berkeley (<http://www.icsi.berkeley.edu/~snarayan/thesis.pdf> – 4. mai 2012).
- Pajusalu, Renate & Kahusk, Neeme & Orav, Heili & Veismann, Ann & Vider, Kadri & Õim, Haldur 2008. The encoding of motion events in Estonian. Dimitrova-Vulchanova, Mila & van der Zee, Emile (toim). *Motion Encoding in Language and Space*. Oxford University Press, lk 1–30 (<http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCMQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.hf.ntnu.no%2Fmotionencodings%2FMotionProject%2Fbook%2FEncoding%2520of%2520motion%2520even>

t%2520in%2520Estonian_new_vers.pdf&ei=c-EwT6m1CpDn-gbe6sXHBQ&usg=AFQjCNH4eorTpK8Sip9lkH_p5exz9dWZkw – 4. mai 2012).

Piirainen, Elisabeth 2008. Figurative phraseology and culture. Granger, Sylviane & Meunier, Fanny (toim). *Phraseology: An interdisciplinary perspective*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, lk 207–228.

Saareste, Andrus 1958–1963. *Eesti keele mõisteline sõnaraamat I–VI*. Stockholm: Vaba Eesti.

Vakk, Feliks 1984. *Miks just nõnda? Peotäis tekkelugusid ja uudistavaid lühimatku eesti fraseoloogia radadelt*. Tallinn: Valgus.

Veismann, Ann 2004. Sõna üle tähendustest. *Keel ja Kirjandus* 10, lk 762–777.

Veismann, Ann 2006. *peale ja pärast*. Erelt, Mati (peatoim) & Sepper, Maria-Maren (tegevtoim). *Emakeele Seltsi aastaraamat* 51 (2005). Tallinn, lk 170–183.

Veismann, Ann & Tragel, Ilona 2008. Kuidas horisontaalne ja vertikaalne liikumissuund eesti keeles aspektiks kehastuvad? *Keel ja Kirjandus* 7, lk 515–530.

Viires, Ants 1980. *Talurahva veovahendid. Baltimaade rahvapäraste põllumajanduslike veokite ajalugu*. Tallinn: Valgus.

Wiedemann, Ferdinand Johann 1973. *Eesti-saksa sõnaraamat*. Tallinn: Valgus.

Õim, Asta 1993. *Fraseoloogiasõnaraamat*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Õim, Asta 2005. *ree- ja kelgu-kujundist eesti fraseoloogias*. Erelt, Mati (peatoim) & Sepper, Maria-Maren (tegevtoim). *Emakeele Seltsi aastaraamat* 50 (2004). Tallinn, lk 143–158.

Õim, Katre 2007. Metafoor *elu on teekond ebaõnne-väljendites*. Erelt, Mati (peatoim) & Erelt, Tiiu (toim). *Emakeele Seltsi aastaraamat* 52 (2006). Tallinn, lk 179–194.

Summary

Qualitative Changes in Phraseology: General Principles and Catalysts

Katre Õim, Asta Õim

Key words: Estonian, aspect, cognitive linguistics, conceptual metaphor, image schema, motion event, phraseology

The article observes the qualitative change of lexical units as a natural part of the language development process. The authors aspire to explicate the regularities in the changes that the meaning of phraseological expressions has undergone. This is performed on the example of the phrase *läheb nagu lepase reega* ‘goes as on an alder sleigh’ – an

etymologically old and genuine phrase that is popularly used in Estonian dialectal, colloquial and literary language and whose semantic meaning has been subject to the largest possible qualitative change. The reconceptualization of the motif can be explained by the context of the image formation and the cognitive motivation of the motion event.

Vanasõnad pedagoogilises kõnes¹

Liisa Granbom-Herranen

Teesid: Käesolev artikkel keskendub vanasõnade ja pedagoogiliste võimaluste vahekorrale laste kasvatamisel. Uurimus käsitleb elulugusid, mis räägivad lapsepõlvest 20. sajandi alguse Soomes. Olen uurimuses kasutanud Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluule arhiivi kahte materjalikogumit. Pedagoogilistes kõnedes kasutatavate vanasõnade teemad olid: 1) oma elu kontrollimine ja elamine koos teistega; 2) töö; 3) elatis, tugi ja hooldamine; 4) kristlik eluviis; 5) kontekstita vanasõnad. Kokkuvõtteks võib öelda, et laste silmis tähendavad vanasõnad eri olukordades inimeste, emotsioonide ja teabe kombinatsioone sotsiaal-kultuurilises kontekstis. Lapsel kui kuulajal on vanasõna sisu eelkõige seotud sündmuse ja isikuga. Lapse silmis näib vanasõna olevat esmane konkreetne nõuanne.

Märksõnad: lapsepõlv, pedagoogiline kõne, vanasõna

Artikkel käsitleb lapsepõlves kuulnud kasvatuslike mõjudega vanasõnu. Keelelised sõnumid, näiteks vanasõnad, on kultuurisidusad teated. Argikõne kannab tähendust ka neil puhkudel, mida me ei pea õppimissituatsiooniks. Vanasõnade kuulmise, õppimise ja kasutamise enesestmõistetavus teeb neist kollektiivse teadmise laadsed üldlevinud juhtnöörid. Vanasõnade abil annavad lapse elukäigu esimesed autoriteetid talle eluks vastuvaidlematuid ja küsitavusi mittesisaldavaid juhtnööre.

Pärimusainesest selgub, et pedagoogiliste kõnede mõju ei ole tingimata olnud selline, mida on kasvataja soovinud. Täiskasvanuna vanasõnu kasutades tugineme lapsepõlves omaks võetud vanasõnatõlgendusele.

Vanasõnad on lausungid, mida ei saa seada kahtluse alla. Sageli liidetakse vanasõnadele oma kujutluses ülevus ja endiste aegade sõnumite sümboolika. Lapsel seda eelootust siiski ei ole. Alles täiskasvanuna otsitakse vanasõnadest võimalikke võrdlusi. Meenutaja räägib eluloos: “Maja elab omas kombes, külaline tuleb omal ajal” tähendas ja tähendab ka minu kodus seda, et kui külaline tuli toiduajal, kaeti talle lauas koht ning toitu jagus ka võõrale.

Ei mingit peent kostitust, vaid päris tavaline igapäevaroog” (SKS.KRA.PE 9138–9724,1985/1929/N)².

Kasvatustlikud sündmused juhtuvad kõige sagedamini argiolukorras. Keskendun 20. sajandi alguses kogetud lapsepõlvele ja sellele, kuidas meenutajad käsitlevad vanasõnade kasvatustlikku mõju. Allikmaterjaliks on Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluulearhiivi kaks andmekogu, mille elulugudes leidub lapsepõlvesündmuste kirjeldusi. Neist osa on seotud vanasõna(de) ja meenutaja jutustusega sellest, mida ta on kogenud vanasõnade otstarbest. Materjalile kohandatav uurimuse eelootus kinnitab: elulugudes leidub kirjeldusi vanasõnade kasutamise kontekstist.

Neist saab välja lugeda ka midagi lapse kombest kuuldut tõlgitseda ja sellele tähendust anda. Artiklis keskendun otsuste metoodilisele uurimisele.

Uurimuse lähtekohad

Kasvatus (*upbringing*) on vanasõnade üks kasutusfunktsioone. Varasemates pedagoogilistes väljaannetes on otsitud vanasõnadest kasvatustlike eesmärgid ja kasvatustlikku kasutust on nähtud kristalliseeruvana vanasõnades (nt Wilska 1948; Ruoppila 1954; Hämäläinen-Forslund 1988, millele toetutakse kasvatusel hindamisel edaspidi; ka Katvala 2001; Kempainen 2001; Perälä-Littunen 2004). Soome rahvusliku kasvatusel uurimise keskseks allikaks on olnud Matti Wilska uurimus *Kansanomaisesta kasvatuksesta* (Rahvuslikust kasvatusel) (1948). Teos sisaldab ka lapsepõlvega seotuid vanasõnu.

Wilska järeldused põhinevad peamiselt pärimusjuttudel ja just mainitud mälestusjuttudel. Peale selle tugineb ta järeldustes rahvaluulele ja vanasõnadele. Teise rahvapärast lastekasvatust käsitleva uurimisena on üldist kasutamist leidnud Veikko Ruoppila *Kansa lasten kasvattajana* (Rahvas oma laste kasvatajana) (1954). Teose läbiv teema on laste kasvatamise seletamine vanasõnade abil. Ruoppila otsib vanasõnadest vastuseid küsimustele, kuidas ja miks last kasvatati. Nii Ruoppila kui ka Wilska selgitavad kasvatusel eesmärgid ja kasvatustvõtete rakendamist vanasõnadega. Kodus kasvatamist käsitlevates uurimustes esineb lastekasvatusel ja vanasõnade allikana sageli teos *Maammon marjat* (Hämäläinen-Forslund 1988). Raamat ühendab folkloori ja väikeste laste kasvatamise. Teos ei näi olevat teadustlikuks kasutuseks ja seda ei tohi sellisena ka käsitleda. Valitsenud tavade kontrollimine vanasõnade (või rahvaluule, rahvalaulude) abil on kaheldav. See, et mõnda vanasõna on teadete kohaselt kasutatud mingil ajal ja seoses mingi kohaga (aeg ja ruum), ei tähenda, nagu oleks keegi toimunud vanasõna sõnasõnalise või sümbolse tõlgenduse kohaselt.

Peamine uurimist mõjutav tausteeldus on reaalsuse mõistmine. Minu uurimuse aluseks on maailm ja selle kogemine. Küsimus on eelkõige selles, millisena maailm ja selle nähtused silmadele avanevad ja millisena seda kogetakse. (Varto 1995: 70). Tähendused kujundavad inimese eluilma. Need moodustuvad inimese ja üldise kultuuri vastastikustes mõjudes. Markku Satulehto (1992: 23) kohaselt nimetab filosoof Edmund Husserl seda kogetavat maailma eri seostes elumaailmaks, argikogemuste maailmaks, vahetu kogemuse maailmaks või loomuliku seisundi maailmaks. Inimene loob oma elamise kaudu nii sündmuste kui ka nähtuste tähendusi. Et üldjuhul elab inimene mingis koosluses (ühiskonnas) ja on selles valitseva sotsiokultuurilise keskkonna osa, kujundavad üksikisiku arusaamad ka ühiskonna arusaamu. Sellest järeldub, et teave ja arusaamad on seotud ajastu – nii praeguse kui ka eelmise – loodud tõlgenduste ja tähenduste omistamisega. Teadmispõhine vanasõnade tähtsuse hindamine tugineb meenutajate kogemusele endast ja eluilmast. Individuaalne kogemus toimib ühiskonnaga jagatud aegruumis. See, kuidas tööde mõistetakse, on suunanud uurimuse lähtealuste valimist. Ma ei jaga elulugude valimis esitatud vanasõnade tõlgendusi õigeteks või vääradeks. Inimeste elulugudes käsitletakse nende endi kogemusi ja nende endi antud tähendusi. Selle uurimuse üldtulemused põhinevad nõudel, et individuaalsed eluilmad ja üldistavad järeldused ei oleks vastuolus. On olemas üks maailm, mis avaldub inimeste kogemustes eri viisidel. Üksikindiiviidi maailm kujuneb ühiskonna sees. (Granbom-Herranen 2008: 46–47.)

Elulood pajatavad argikasvatuse ajaloost

Ühiskond määrab, mis on mäletamist väärt. Teisest küljest otsustab ühiskond, mida peab meeles pidama ja reguleerib ka meenutamisi. Mälestuste tõlgendamisel – nii meenutajate kui ka uurijate seisukohalt – räägivad sotsiokultuuriliste mõjuritena kaasa nii isiklikud kogemused, ühiskondlik arvamus kui ka avalik arutelu. Isikliku ja ühiskondliku lahutamine meenutustest ei ole võimalik. Kuigi mälestus toodab üldjoontes konventsionaalselt seotud jutustust, võib jutustuses näha kogetud elu tõelist esitlust – see ei pruugi olla kogu elu, kuid on osa sellest. (Granbom-Herranen 2008: 57–58.) Põhimõtteliselt püüab meenutaja mäletada õigesti. Mälestustega on võrdselt seotud reaalsustaju ja tunne, et mäletatakse õigesti. Leidub aga mitmeid nähtusi, mis mäluteadetes ei jõua. Mälestuste rääkija seisukohalt olulisi sündmusi ja inimesi mäletatakse hästi ning neid meenutatakse sageli.

Igal mälestusel ja kirjapandud sõnal on oma sünnikontekst. Nii ka talletatud elulugudel, ja elulugude kirjutamise võistlus toob sinna lisa. Sageli ei ole

tasuks majanduslik kasu või reklaam, kuid tunnustus on kindlasti innustav jõud. Kui Vilko (1997: 127) kohaselt oma eluloo kirjutajad põhjendavad oma vastuseid ja selgitavad kirjutamisvõistlustel osalemise põhjusi, siis traditsioonide säilitamiseks korraldatud korjandustes ja võistlustes osalemist ei ole vaja põhjendada. Sellel, miks inimene oma eluloo kirja paneb, on mitmeid põhjusi. Üks vanasõnade talletamise olulisimaid motiive on traditsiooni säilitamine ja edasi andmine. Sageli räägivad meenutajad oma soovist talletada traditsioon üheaegselt nii tulevaste põlvede tarvis kui ka arhiveerida see teadlastele uurimistööks. Minu kasutatavad elulugude toimikud, mis sisaldavad pedagoogilises kõnes kasutatud vanasõnu, on avatud kogumiste tulemus: PE85 oli auhinna-line võistukirjutamine, seevastu KE84 puhul ei olnud võistlust ega auhindu. Kummagi kogumise osalisi ei ole valitud. Sellel on nii eeliseid kui ka puudusi. Eelisteks on eelarvamustest ja -ootustest tingitud raamide puudumine, mis võib-olla toob kaasa ka ootamatuid vastajaterühmi. Puudusteks on võimalus, et piirangute tõttu (osaleda võisid ainult põllumehed või teenistujad) moodustub järeltulevate tegemise seisukohalt liiga heterogeenne aine (Roos 1988: 145).

Peamised mõisted

Kasutatud termin pedagoogiline kõne (*pedagogical speech*) põhineb folklorist Charles Briggsi vanasõnu sisaldavate juttude kasutamisele. Briggsi kohaselt kasutatakse vanasõnu peamiselt kas eakate inimeste omavahelises kõnes võrdse vestluse raames, kuid enamasti vanemate inimeste juttudes noorematega, kus jutul on kasvatuslik eesmärk. Viimasel juhul kasutab Briggs nimetust *pedagogical discourse* (Briggs 1985: 795; 1988: 22, 104). Briggsi mõistest olen arendanud hariduslikul eesmärgil peetava kõne, millest omakorda olen loonud mõiste *pedagoogiline kõne*. See tähendab ebavõrdsete inimeste vestlust, kus kuulaja on madalamal võimuastmel. Kui tegemist on lapsepõlves kuulud vanasõnu sisaldava jutuga, meenutatakse tavaliselt täiskasvanu ja lapse vestlust (peamiselt vanemate ja vanavanematega; mõnikord mainitakse vestluskaaslasena mõnda teist täiskasvanut või meenutaja vanemat venda või õde). Vanasõnade kasutamine argises pedagoogilises kõnes on olnud ja on jätkuvalt pigem vestluses ette tulev seik kui pika kaalumise tulemusel kasutatud tarkus. Üksnes vanasõna põhjal ei saa teada, kas see on olnud osa võrdsest vestlusest või pedagoogiline kõne. Selleks on vaja teada konteksti, mis eristab vanasõna meenutuses selle metakõnelisest kasutamisest.³

Teine keskne mõiste on vanasõna (*proverb*). Vanasõna on oma põhiolemuselt üldine teave, millel on oma vorm ja milles sisaldub mingi idee (Taylor 1994: 3). Nagu Ilhan Basgöz (1990: 7) tõdeb, toob iga vanasõna määratlemine kaasa

rohkem uusi küsimusi kui vastuseid, sest alati leidub midagi, mida tuleks käsitleda midagi kõrvale jätmata ja vastupidi. Vanasõnauurijad on olnud ühel meelel, et vanasõna peamine tunnus on tema lühidus ja seda peetakse mingil määral traditsiooniliseks (nt Seitel 1994: 124).⁴ Folkloristliku määratluse kohaselt sisaldab vanasõna iseseisvat terviklikku mõtet ja on rahva seas üleüldiselt levinud väljend (Apo 2001: 338). Neist “iseseisev terviklik mõte” on mõistetav, aga “üleüldine levik” toob kaasa mõningaid piiritlemisi, ja “rahva seas” eeldab teadvustamist, milline on sihtrühmana silmas peetav rahvas. Kas see on mingi riigi kogu rahvastik, keelerühm või sotsiaalsel kihitusel vms põhinev muu osa rahvastikust. Oluliseks muutub see ühiskonnas, kus sotsiaalsete rühmade jagunemine põhineb keelelisel jagunemisel, nagu oli autonoomia ajal Soomes. Soomekeelsed vanasõnad on keeleliselt olnud peamiselt soomekeelse maarahva ja maalt linna siirdunud rahva pärisosa. (Granbom-Herranen 2008: 116–117.)

Kasutan nimetust vanasõna peamiselt selle folkloristlikus tähenduses, mis sisaldab ka vanasõnalaadseid teateid.⁵ Vanasõna laiemat määratlust toetab meenutajate arusaam sellest, mis on vanasõna. Meenutajad on võrdväärsetl käsitletud kõnekäände, vanasõnu, väljendeid ja piibliotsitaate. Meenutustes ei pruugita mainidagi, et tegu on erinevate liikidega. Teemat käsitledes ei austa ma meenutajate ideed, sest teen vahet kõnekäändudel ja vanasõnadel (vt Kuusi 1954). Mõne teise keele (rootsi, inglise, saksa, hispaania, eesti, araabia) vanasõnade vastete uurimine kinnitas mõiste laia ulatust. Paljudes keeltes segunevad omavahel vanasõnade ja kõnekäändude tõlked. Selles kontekstis ei ole uurimisaines mõiste ise, vaid selle tõlgendus.⁶

Vanasõnad on ühiskonna ajaloo toodetud teated. Uurimuslikke erinevusi on selles, kuidas arvestada tõlgendamisel kultuuri üldkonteksti ja väiksemate üksuste olude konteksti. Peamine nägemuserisus puudutab universaalse tõlgenduse võimalikkust ja õigustatust. Uurimuse raames võib vanasõna tõlgendus põhineda esiteks sellel, mida oletatakse vanasõna üleüldiselt tähendavat. Sellisel juhul annab isiklike kogemuste või eri allikate põhjal olukorrale (või kogu ajastule) tähenduse väljaspool seisev uurija. Teiseks võib välispoolne tõlgendus lähtuda sõna grammatilisest tähendusest. Kolmas võimalus on käsitleda vanasõna kõneleja vaatepunktist olukordades, kus vanasõna kasutaja kavatsused on teada. Neljas vanasõna tähendusele lähenemise võimalus on see, mis jõuab kuulajani, mida kuulaja kuuleb, mõistab ja kuidas seda tõlgendab. Kaks viimast tõlgendusvõimalust eeldavad tähenduse andmise huvides kasutamiskonteksti tundmist.

Iseenesest võib vanasõnateateid uuriv tõlgendus ilma kasutamisolukordi teadmata suuresti erineda vanasõna kasutava üksikisiku või rühma antavast kasutustõlgendusest. Soome vanasõnade uurimine on suures osas keskendunud vanasõnade variatsioonidele ning nende vanuse ja leviku uurimisele. Vanasõnu

kasutavas uuringus on osalise vaatepunkt seotud lähtekohaks oleva uurimisainesega. Nii soome vanasõnauurimine (objektiks vanasõna nii keeleteaduses kui ka folkloristikas) kui ka vanasõnu kasutatav uurimine (objektiks vanasõnade sisu uurimine nt kasvatusteaduslikes, sotsiaalpsühholoogilistes, teoloogilistes või majandusteaduslikes uurimustes) tugineb peamiselt nende oletatavale üldtunnustatud tähendusele (*standard proverbial interpretation, SPI*). Oletatava üldtunnustatud tähenduse lähtepunktiks on asjaolu, et vanasõnu kasutatakse automaatselt ja korduvalt tähenduses, mis on tuttav kõigile inimestele (Norrick 1985: 1). Äärmuseni viidud üldtunnustatud tähendus sisaldab ideed, et nii vanasõna kui ka selle tõlgitsemine ja tähendus on universaalne ning kehtib nii aja kui ka ruumi suhtes. Küsimus on vanasõna eesmärgis ja vanasõnadele antud tähenduse tõlgitsemises, mitte eriteate (vanasõna) identifitseerimises eeldatava kokkulepitud määratluse põhjal. (Granbom-Herranen 2008: 172–174.) Metafoorid on kasvatusteaduslikes uurimustes olnud olulisemad kui vanasõnad (nt Gordon & Lahelma & Tolonen 1995; Auranen 2004; Nummenmaa & Lautamatti 2004). Metafooride tähenduse analüüs toetub üldisele arvamusele, et on olemas igas olukorras sobiv üldtähendus.

Mälestusjutustus on abiterminite kolmas allikas. Kesksed on elulugu (*life story*) ja meenutus (*narration*). Elulugu sel põhjusel, et oma elu sündmustest jutustaja teeb oma elu mõistetavaks mälestuste kaudu. Omaenda lugu kujundab inimene kogu elu. Elulood on “katkematud jutustused” (Ukkonen 2000: 34), mida võib rääkida mis tahes eluetapil. Elulugu tähendab vabas vormis isikliku jutustust ja see on algupäraselt suuline narratiiv. See on jutustus oma elust või mingist sündmusest, mida inimene peab oma elu tähelepanuväärseks osaks. Termin *elulugu* on paindlik, see ei eelda täielikkust ega sellist kõikehaaravust nagu autobiograafia. (Titon 1980: 276–277; Siikala 1984: 142–143.)

Elulugu sisaldab nii täies mahus isiklikke kogemusi kui ka meenutaja eluga lähedalt seotud sündmusi ja kogemusi, kuhu kuuluvad ka pere ja suguvõsaga seotud jagatud meenutused. Need ei pruugi olla sündmused otse meenutaja oma kogemusmaailmast, kuid on sellega seotud sama kindlalt, nagu oleks ta need ise läbi elanud. Mälestus võib olla jutustatud või kirjutatud meenutus.⁷ Siin on teemaks kirjapandud mälestus. Igasugune mälestus tähendab mineviku meenutamist ja jutustamist, jagamist teistega, mis üldjuhul viitab autobiograafilisele jutustamisele. Mälestused moodustuvad aja ja elu jooksul. Kuid kogemuste tõlgendus või kindlale mõistele (nagu vanasõna) antud tähendus üldiselt mälestustes ei muutu. Lapsepõlvemälestustes on kohal nii jutustaja lapsepõlves kui ka mälestuse esitamise ajas. Näide 1, väljavõte episoodist (SKS. KRA.PE 11993–12144.1985/1923/N):

Aga isegi kui kirikusse poleks mindud, peeti kinni nõudest “sina pead pühapäeva pühitsema”. Ja tänapäevani olen valmis alla kirjutama vara-

kult õpitud tarkusele: “pühapäine töö argipäeva ei aita”. Ma ei tee leiba, ei küpseta, ei korista, ma ei tee isegi käsitööd pühapäeval. Aga on tähelepanuväärne, et keeld ei tundu käivat kirjutamise kohta, kuigi just see on aastakümneid olnud minu töö! Katsete kontrollimine ja kogumine, üleskirjutamine, fotode kleepimine jne ei kutsunud esile ka ema halvakspanu.

Materjalide töötlemine

Kasutatav jutustav materjal pärineb Soome Kirjanduse Seltsi (SKS) rahvaluule arhiivi kogudest. Kogud on “*Perinne elämässäni, Kalevalan juhluvuoden kilpakirjoitus*” (Traditsioon minu elus, Kalevala aastapäeva võistukirjutamine) 1985. aastal (PE85), lisaks “*Karjalaiset elämäkerrat*” (Karjalaste elulood) kogumine aastatest 1983–84 (KE84), mille ülestähendused sarnanevad kirjutatud mälestustele. Nende elulugude uurimine meenutab vestlust. Mälestus on lähtunud konkreetsest teemast. Vanasõnad esinevad koos muu jutustusega. Vanasõnadesse suhtumine pärineb kuulaja lapsepõlvest, aga täiskasvanu meenutustes.

PE85 andmestikule sattusin seoses folkloristika süvaõppega. See materjal tõestas, et ka Soome ainekultuuris leidub kontekstiga seotud vanasõnu. Samas selgus, et vanasõnakasutuses võib jälgida kahte keskset valdkonda: kasvatuslikud olukorrad ja vanasõnade retooriline kasutus, nagu Briggs (1985; 1988) sõnastab. PE85 võistukirjutamisest saadud kogemusele tuginedes laiendasin uurimust KE84 kogumisele. Mõlema kogumise puhul olen uurinud ainult kirjapandud tekste.

Kogumine:	PE85	KE84	Kokku
Maht:	108 köidet	172 köidet	
	19 300 lehekülge	22 784 lehekülge	42 084 lehekülge
	759 fotot	611 fotot	1370 fotot
	16 tundi helilinte	325 tundi helilinte	341 tundi helilinte
	487 annetajat	793 meenutajat	1226 inimest

Tabel 1. PE85 võistukirjutamise ja KE84 kirjanduse materjalide kokkuvõte.⁸

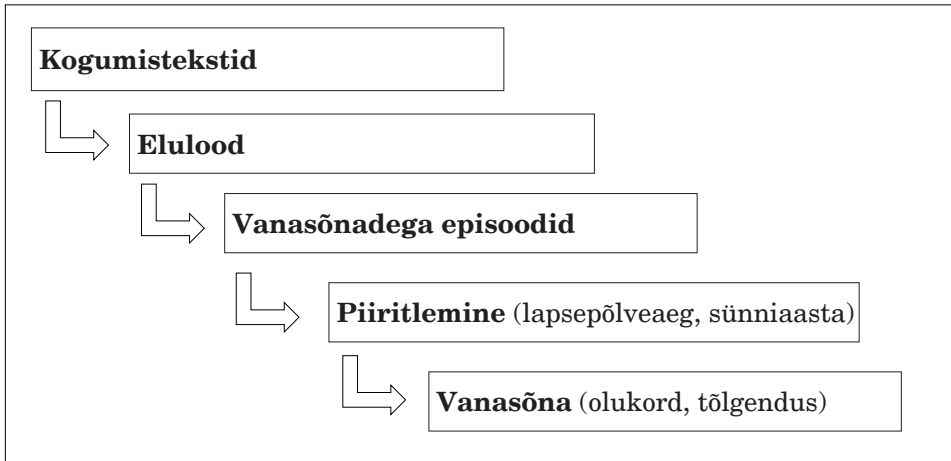
Materjalide töötlemine algas kogumiste (PE85 ja KE84) kõigi vastuste läbilügemisega. Olen piiritletud materjalid, et katta kogu KE84 kogumise ja PE85 võistukirjutamise teemad 1 ja 5. Teises etapis otsisin kogumismaterjalidest välja kõik vanasõnu sisaldavad elulood. Sellele järgnes tõsisem tutvumine elulugudega. Korjasin välja tekstid, kus meenutaja oli lisanud vanasõnu lapsepõlvest, mil ta ise oli peamiselt kuulaja rollis. Jagasin jutustajad sünniaasta põhjal 1929. aastal ja varem sündinud vastajateks, võttes uurimise alla 20. sajandi algusaastate lapsepõlve ja aja enne Teist maailmasõda. 1930. aastate algus oli samuti kogumistel meenutanute vanuselise struktuuri poolest tähendusrikas. (Granbom-Herranen 2009: 155–156.)

	PE85	KE84	Kokku
Valitud teemad	Kodu ja sugu (Ks) Soorollid ja abieluks valmistumine (Sr & Ka)	Kogu kogutud materjal	
Elulugude arv	280 Ks 158 Sr & Ka	722	1160 ⁹
Neist vanasõnu sisaldavaid (tk)	160	192	325
Neist enne 1930 sündinud jutustajaid	80	61	141
Neis vanasõnu kokku (tk)	367	141	508

Tabel 2. Uurimuse andmestik (Granbom-Herranen 2008: 60).

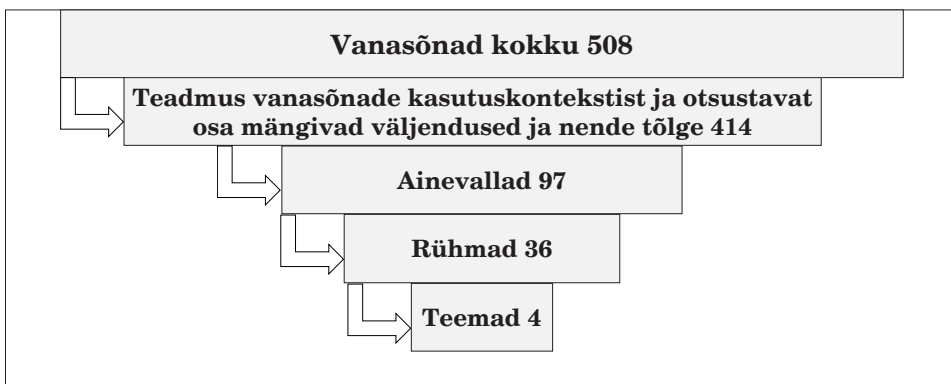
Elulugudes vaatlesin lapsepõlvesündmusi kajastavaid episoode, mis sisaldasid sündmusega seotud pedagoogilises kõnes kuulnud vanasõnu ning tõlgendusi, mis meenutajad neile vanasõnadele lapsena andsid. Kuulaja poolt vanasõnale antud tõlgenduse (täheenduse, mõtte) väljaselgitamine algas elulugude vanasõnu sisaldavatest episoodidest. Vaatluse all on olnud vanasõna ning sellega seotud tõlgendus ja kasutamiskontekst. Autobiograafia sobivusteooriat (Vilkko 1997: 22–25) järgides püüdsin aru saada – mitte tõlgendada – meenutatavast, jättes kõrvale vanasõnade oletatava üldtäheenduse. Alustasin meenutajate kujutatud olukordades kasutatud märksõnade (tõlgenduste) otsimisest. Jagasin pedagoogilise kõne vanasõnadega pikitud näited meenutajate endi tõlgenduste

alusel teemadeks (kuigi meenutaja tõlgendus filtreerub alati uurija tõlgenduse kaudu). Omavahel liituvad teemad rühmitasin.



Joonis 1. Materjali käsitlemise etapid.

Rühmadest moodustasin neli teemat, mis katavad 414 vanasõna tõlgenduse kokku 508 vanasõnast. Kõige rohkem vanasõnu sisaldab teema “Oma elu juhtimine ja teistega koos elamine” (143 vanasõna). Teised teemad on “Töö, töötgemine, töötgija” (119), “Elu ja hoolitsus, kodu ja kasvatus ” (95) ja “Kristlikud elukombed ja kirjaoskus” (57). Lisaks on 94 vanasõna, millele ei ole tekstides tõlgendust antud. Need metakõnelised vanasõnad on jäetud käsitlusest kõrvale. Neid on mainitud lapsepõlves kuulduna ja meeldejäánuna, kuid meenutaja ei ole oma eluloos neile tõlgendust andnud.



Joonis 2. Rühmitamise käik.

Näide 2, väljavõte episoodist (SKS.KRA.PE 2850–2926.1985/1914/M):

Et minu vanemad ei ole kunagi olnud rahulolematud oma majanduslike oludega, on nad kogu aeg rõhutanud, et inimene peab ise suutma luua oma elu ja tulevikku. Isa väljendas seda vanasõnana: “Ega keegi teise lusikale puhu.”

Meenutaja tõlgenduse seisukohalt sisalduvad märksõnad lauses “inimene peab ise suutma luua oma elu ja tulevikku”. Tõlgendus paigutub teemasse “vastutus oma elu eest”. See teema omakorda kuulub rühma, mis jääb teemasse “Oma elu juhtimine ja teistega koos elamine”.

Isad, raamatud ja mõned muud tähelepanekud

Selle materjali vanasõnu sisaldavad meenutused kirjeldavad lapsepõlve, kus vanemad on olemas, kuigi nad ei ole alati füüsiliselt lapse kõrval. Vanasõnu sisaldavast materjalist ei aimdu vanematega seotud mälestuste vähesust, millele viitas Vilkkö (1997: 200–222). Materjali hulka on arvatud küll üksnes vanasõnu sisaldavad mälestused. Pedagoogilise kõne vanasõnad ei iseloomusta meenutaja sugu, oluline on hoopis neid kuulev laps. Peredes on isa kasvatuslik roll seotud peamiselt töötegemisega ja töösüste õpetamisega just poistele. Teisalt on patriarhaalse mudeli kohaselt väidetud, et isa on kandnud hoolt laste kristliku kasvatuses eest.¹⁰ Isa ja teiste meeste tähtsust ja osalemist eelkõige väikeste laste kasvatamisel üldiselt on materjalis peetud väheseks. Materjali põhjal ei seostata töö harjutamist kuigivõrd isaga. Elulugudes mainitakse tööga seotud vanasõnade ütlejana rohkem ema ja üldiselt on vanasõnade kasutaja olnud sagedamini naine. Nii on see peaaegu igas teises (45%) kõigest mainitud juhtumitest. Pidades silmas ühiskondlikku arvamust kasvatusvõime kasutamisest, on see üsna huvitav tähelepanek.¹¹

Tõlgendustes ei liitu pedagoogilise kõne vanasõnad kohe õppimisega. Ka lugemise tähendus saab elulugude pedagoogilise kõne vanasõnades üsna vähe tähelepanu. Üksikud erandid välja arvatud, ei leidu materjalis viiteid koolile või raamatutele. Ainsana mainitakse piiblit. Selle põhjal on raamatud lapsepõlvemälestuste argikasutuses olnud vanasõnade allikaks harvem kui on varem oletatud, nagu näiteks Apo (1995: 61) ja Siikala (1996: 145).¹²

Vanasõnade kasutamine tähendab ühiskonda kaasamist. Vanasõnu iseloomustatakse ka ühiskondliku traditsiooni üksikisikule kohandatava normina. (nt Alexander & Hasan-Rokem 1988: 2, 13; ka Basgöz 1990: 12.) Kasvatuse üks oluline eesmärk, mis leidub vanasõnade tõlgendustes, käsitleb ühiskonnas elamist. Tõlgenduste kohaselt on eesmärk kasvatada lapsest täiskasvanu, kes

suudab elada koos teiste inimestega ja samal ajal iseseisvalt mõelda. Seega ei ole küsimus üksnes normide otseses edasiandmises. Meenutajate tõlgendused materjalides ei toeta seisukohta vanasõnadest kui autoritaarsest normide edasiandmise süsteemist. Doktriinidel põhineva negatiivse kasvatamise tööhüpotees ei leidnud Puolimatka (2001) indoktrinatsioonimääratluse kohaselt kinnitust.

Lapse arusaam vanasõnade kasvatuslikest eesmärkidest

Elulugudes leidub kirjeldusi lapsepõlves kuulnud vanasõnu sisaldavast kõnest ja meenutajate tõlgendusi kuuldule. Kasvatuslike eesmärkide uurimise seisukohalt võib näha eesmärkide teostumist: elulugude abil võib jõuda lapsepõlves vanasõnale omistatud tõlgenduseni (või eesmärgini). Termin *tõlgendus* ei pruugi olla siinkohal parim, sest laps tegelikult ei tõlgenda vanasõna. Laps annab vanasõnale mingi tähenduse või eesmärgi, mis kerkib esile, kui inimene räägib lapsepõlvest. Põhiline on meenutaja kogemus, milleks ta tunneb end olevat vanasõnadelt juhendust saanud ja milliste eesmärkide poole leiab end juhitud olevat. Kuulajate tõlgenduste kohaselt teenis 20. sajandi alguse pedagoogiliste kõnede vanasõnade sisu peamiselt 19. sajandi (st kasvataja lapsepõlve) kasvatuslike eesmäärke ja seadusi. Seaduste all pean seaduste ja määruste kõrval silmas ka muid valitsejate nõudeid, ettekirjutusi ja avaldusi. Võib-olla just selle sarnasuse tõttu on vanasõnades nähtud ilmaliku ja vaimuliku võimukõne jätku. Ka on pedagoogilist kõnet ja vanasõnu sageli nähtud võimu seatud kasvatusvõtete kandjana.

Kasutatava materjali ja lähenemisviisi kombinatsiooni peamiseks tulemuseks pean seda, et kasvatussituatsioonis erineb vanasõna oletatav tähendus (üldtähendus, SPI) vanasõnale omistatud situatsioonitähendusest. Kokkuvõtva järeldusena võib öelda, et eeldatav doktriinidepõhine negatiivne kasvatus ei tundu kasvatatava seisukohalt põhialusena. Kuivõrd lapse vanasõnatõlgendus (vanasõnale antav tähendus või mõte) erineb selle oletatavast üldtunnustatud tähendusest, on küsitavad vanasõnade üldisel tähendusel põhinevad järeldused kasvatuslike eesmärkide saavutamisest (vt nt Ruoppila 1954; Wilska 1948). Lõpptulemusena saab küsitavaks ka üleüldine oletatav seaduspärasus, et vanasõnal on universaalne üldtähendus, mille alusel vanasõna selgitus kehtib eri olukordades. Oletatav üldtähendus ei kehti laste kogemuses (või teises ajas või teises kultuuris). Kuulaja (lapse) arusaam öeldust ja vanasõna tähendusest (käesoleval juhul kasvatuslikust eesmärgist) erineb sellest, mida üldjuhul peetakse selle vanasõna sõnumiks. Tõlgendus, mille laps kuulajana vanasõnale annab, ei ole tingimata see, mida üleüldiselt vanasõna sisuks peetakse. Lapse

tõlgenduses on pedagoogilise kõne vanasõna lühike meeldetuletus, juhis või kellelegi iseloomulik ütlemine, mis seostub tihedalt tegevuse või sündmusega. Lapse seisukohalt on esmatahtis tegevus. Vanasõna kasvatustlik roll on väljaõppe toetamine. Materjalis ei räägita vanasõnade adutud või tõlgendatud võrdkujulisest kõnest. Järgmises episoodis on näide vanasõna ja käsiloleva konkreetse tegevuse seosest.

Näide 3, väljavõte episoodist (SKS.KRA.KE 11515–11671.1984/1904/M):

Voolusängi põhjas oli väga järsk põhi ja see sügavik oli suurepärase õngitsemiskoht. Vene kinnitati ühest otsast kõiega rannapuude külge ja teisest ankruga, et see paigal püsiks ja nii seal õngitseti. Seal võtsid suured ahvenad ja säinad, mõnikord kobe latikaski. See ei takistanud midagi, kui mõni paat tuli või läks, kalad tulid peagi tagasi. Kui kalade võtmises tekkis väike vahe, oli isal varuks mingi laulujupp või rääkida mõnus jutt. Ta ei olnud eriti valmis kohta muutma, vaid kordas tihti vana ütlust “ootavasse õnge kala näkkab”.

Selles näites on ootamine lapsele füüsiline sündmus ja kala elus loom. Võõras või täiskasvanud tõlgendaja kuuleb kõnealuses vanasõnas kergesti sügavat mõtet. See idee võib üldlevinud tähenduse põhjal olla kannatlikkuse kui vooruse rõhutamine õngitsemisel.¹³ Samal ajal ilmneb episoodist, et tegemist ei ole üksnes ühe juhusliku õngitsemiskorraga. Vanasõna õige (ja siis ka ekslik) tõlgendamine on tähenduslik ennekõike vanasõna kasutajale. Kõneleja seisukohalt on oluline, kas vanasõnale omistatud tõlgendus jõuab kasvatatavani. Kasvatajal on kasutatavat sõnumit valides kindel eesmärk. Ütleja isiklik kogemus toetab ka tähendust, mida ta ise on vanasõna mõtteks arvanud ja sellest tuleneb tema enda sõnum. Samuti sõltub ütleja kogemusest kontekst, mis peegeldub vanasõna kasutamisolukordades. (vt Granbom-Herranen 2008: 203–215.)

Ütluse tõlgendamist mõjutab paratamatult tõlgendaja oskus moodustada ja kasutada keelelisi väljendeid ning konkreetse ja abstraktse mõtlemise võime. Samad piirangud (või võimalused) kehtivad ka ütleja kohta. Küsimus ei ole üksnes indiviidi võimes, vaid ühiskonna valmisolekus tervikuna. Asjaolu, et lapse tõlgendus erineb täiskasvanu võimalikust tõlgendusest mõnes teises olukorras, ei muuda lapse tõlgendust vääraks (või õigemaks) mistahes teistsugusest tõlgendusest. Tõlgenduse lahknevust üldlevinud tähendusest ei saa seletada vanasõna-alase kompetentsi arenematusena. Küsimus on ennekõike uurimuslikus seisukohas, valmiduses leppida valitsevatest ja õigekspeetavatest seisukohtadest erinevate arusaamadega.¹⁴ Kompetentsi muudab küsitavaks just asjaolu, et lapsepõlvetõlgendus näib saatvat inimest täiskasvanueani. Lapsepõlves vanasõnale antud tähendus kajastub ka täiskasvanueas (nagu

näites 1). Ka uued ajad ja kasutamisseosed loovad uusi tõlgendusi ja annavad ütlustele uusi tähendusi.

Elulugudes toovad vanasõnade kuuljad esile enda käsituse sellest, kuidas nad kasvatuspüüdlusi tõlgendavad. Nad mõtestavad eesmärgi oma kogemusele toetudes. Kuivõrd küsimus on mälestustes, võib tõlgendus sisaldada ka täiskasvanuna omandatud mõistmist. Vanasõna seostub aga olukorra, teema või inimesega nii tihedalt, et meenutaja annab üldjuhul edasi kõnealuse vanasõna lapsepõlvega seotud tõlgenduse.¹⁵ Lapsepõlves omaksvõetud vanasõna tähendus ja selles sisalduva kasvatusliku eesmärgi mõistmine mõjutab täiskasvanuea arusaamu: seda mäletatakse ja selle juurde naastakse, kui elu käigus kasutatakse ja/või kohatakse kõnealust vanasõna.

Kõne on lapse üks esimestest suhtlusvahenditest. Pedagoogilise kõne vanasõnad on tõhusad ja olulised sõnumid, sest need on lapse elu esimeste autoriteetide sõnad. Seda ilmselgemalt ei tundu vanasõnad lastele vanemate ja vanavanemate sisendatava traditsioonina. Lapsepõlves seostuvad vanasõnadega sotsiaalkultuuriline tegelikkus, inimesed, tunded, aistingud ja vastuvõetav teave. Kuigi üldjuhul mõistavad lapsed kuuldu sõnasõnalt, jääb nende mällu rohkem kui vaid sõnad. Vanasõnad seostuvad teadmiste ja tunnetega. Lapsepõlve vanasõnade jõud ei ole möödunud aegade tarkuses, vaid just vanasõna kõikehõlmavas kogemuses.¹⁶ Võimalik, et olukord on sama, kui vanasõna kuulatakse esimest korda täiskasvanuna. Täiskasvanul on aga tõlgendamiseks olemas eelnev teave ja kogemus, mida ta saab kuuldu (või loetuga) seostada.

Kokkuvõte

Minu kasutatav aines pärineb Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluulearhiivi kogudest. Kogud on "*Perinne elämässäni, Kalevalan juhlavuoden kilpakirjoitus*" (Traditsioon minu elus, Kalevala aastapäeva võistukirjutamine) 1985. aastal (PE85), lisaks "*Karjalaiset elämäkerrat*" (Karjalaste elulood) kogumine aastatest 1983–84 (KE84). Uurimistööd ajendanud eelootus on kinnitust leidnud: elulugudes leidub vanasõnade kasutamisseoste kirjeldusi. Selles kontekstis on oluline asjaolu, kuidas kogeb meenutaja ennast vanasõnadest juhatust saanuna ja millised on olnud kogetud kasvatuslikud eesmärgid. Meenutusi võib käsitleda minevikust jutustavatena ja mitteformaalse kasvatus uurimise allikmaterjalina. Elulood on mineviku tõlgendused. Meenutused on avalikust mälust erinev üksikisikute ajalugu.

Ametlike ajaloomaterjalide, nagu näiteks koolis käsitletavate dokumentide kõrval võivad mälestused pakkuda silmaringi avardumise võimalust. Mälul põhineva ainekogu kasutamine ajaloolise teabe allikana tõstatab küsimuse

teadmisesest. Mälu ja mineviku tegelikkuse suhe on mäluainestiku peamine allikakriitiline sihtmärk. Tavaliselt on ajaloolise mälu kriitika kontsentreeritud mälu piiratusele ja kultuuritegurite mõjule.

Teised kriitikaobjektid on materjali representatiivsus ja kirjutajate valik.¹⁷ Uuriija enda taustaeeldused, sealhulgas maailmavaade, on andmekeskmesse uurimusse sisse programmeeritud. Tõlgendamise käigus peab uurija neid endale teadvustama. Ka uurija esindatav teaduse paradigma suunab kindlasti teemaasetust ja on seotud valikute pertseptsiooniga. Siin kohandub kasvatus-teaduslik küsimuseasetus folkloristliku arhiivimaterjaliga.

Individuaalsete eluilmade uurimine iseenesest ei takista üldistusvõimeliste järelduste tegemist. Kogemuste puhul on tegu ühiskonna ja indiviidi koosseisusteerimisega ühises maailmas, mis väljendub inimeste kogemustes erinevalt. Ütluste tõlgendamine on seotud nii individuaalsete kui ka kollektiivsete küpsusastmetega, valmidusega. Oletatav üldtäendus ei kehti laste kogemuses (või teises ajas või teises kultuuris). Lapse tõlgenduses on pedagoogilise kõne vanasõna lühike meeldetuletus, juhised või kellelegi iseloomulik ütlemine, mis seostub tihedalt tegevuse või sündmusega. Lapse seisukohalt on esmatähtis tegevus. Vanasõna hariduslikku rolli võib näha väljaõppe toetamises. On huvitav, et lapsepõlves vanasõnale omistatud tähendus näib mõjutavat teatava vanasõna kasutamist ka täiskasvanueas.

Soomeekeelsed vanasõnad on algselt olnud keeleliselt soomekeelse maarahva või maalt linna siirdunud rahva väljendusvahend. Materjalide põhjal on 20. sajandi alguse lapsepõlves soomekeelseid pedagoogilise kõne vanasõnu kuulnud eelkõige naiste kõnes. Võimukasutamise seisukohalt esindavad nad mitmel kombel vähemuse keelt ja kõnet. Silma paistab vastavus avalikele kasvatuspõhimõtetele, kasvatuslikes vanasõnades võib täheldada ühiskondliku ja isikliku mõtteviisi rõhutamist. Pedagoogilise kõne vanasõnad paigutuvad nelja põhiteemasse: 1) "Oma elu juhtimine ja teistega koos elamine"; 2) "Töö, töötegemine, töötegija"; 3) "Elu ja hoolitsus, kodu ja kasvatus"; 4) "Kristlikud elukombed ja kirjaoskus" ning 5) vanasõnad, millega seotud tekstis tõlgendust ei leidu. Tööhüpotees doktriinidel põhinevast negatiivsest kasvatuses minu kasutatud indoktrinatsioonimääratluse kohaselt kinnitust ei leidnud.

Lapse (kuulaja) tõlgendus ei kajasta kasvataja (kõneleja) kavatsusi. Sellele kõige lähem on kuulaja arvamus ütleja kavatsuste kohta. Seda ei saa järeldada elulugudest. Seda käsitlen edaspidi, uurides kasvataja kavatsuste ja indoktrinatsioonide võimalikke kokkulangevusi. Otsin ka vastuseid küsimusele, kas küsimus on üksnes lapse võimes konkreetseid asju mõista või on küsimus kasvataja eesmärkides. Kasvataja eesmäärke käsitlen oletatavate üldtäenduste toel.

Vanemate ja vanavanemate jutu vanasõnadel ei saa praegu olla lapse silmis sama tähtsust, kui oli 20. sajandi alguses, sest lapse argipäev ja kasvamis-keskkond on ju täiskasvanute argielust eraldunud. Laste aeg päevakodudes ja koolides on suuresti lasterühmade kutseliste kasvatajate juhtida, pere ja sugulaskonnaga seotud argipäev ei tähenda enam tihedat sugupõlvede vahelist koostööd. Siiski on pedagoogilisel kõnel – vanasõnadega või ilma – lapse elus keskne koht nii kodus, päevahoius kui kooliski.

Tõlkinud Asta Niinemets

Kommentaariid

- ¹ Originaal: Granbom-Herranen, Liisa 2009. Mihin sananlasku lasta johdattaa? *Kasvatus & Aika* 3, lk 79–93.
- ² Lühendi selgitus: SKS – Soome Kirjanduse Selts, KRA – rahvaluulearhiiv, PE või KE – kogumiste lühendid: PE – perinne elämässäni (traditsioon minu elus) või KE karjalaiset elämäkerrät – karjala elulood. Leheküljenumbrid viitavad kogude köidete lehekülgedele. Esimene aastanumber märgib, millal on elulugu antud rahvaluulearhiivi ja teine on vastaja sünniaasta (teadmata sünniaasta puhul asendab seda “xxx”). N või M tähistab vastaja sugu.
- ³ Metakõne põhineb Alfred Tarski loodud mõistel metakeel (Raatikainen 1997: 16–17).
- ⁴ Vanasõna määratlust käsitleva arutelu kohta vt nt Granbom-Herranen 2004: 7–11; 2008: 35–38; 2009: 153; Lauhakangas 2004: 17–21.
- ⁵ Kasvatuslikus mõttes on samas tähenduses kasutatud muuhulgas “vanasõnad ja kõnekäänud” (Ruoppila 1954) ja uuemal ajal “kasvatuslikud uskumused ja ütlused” (Katvala 2001; Kempainen 2001; Hirsjärvi & Laurinen 2004; Perälä-Littunen 2004).
- ⁶ *Perinne elämässäni* elulookirjutamise võistluse vastustes esineb vanasõnaga seoses 54 eri nimetust, näiteks väärtus, hoiak, elujuhis, märkus, kasvatuslik eeskuju, nõuanne, üleskutse, ütlus, lause, moto, juhised, õpetlik lause, õpetus, põhimõte, piiblitcitaat, vanasõna, kõnekäänd, ütlus, tõdemus, vana ütlus, tarkus (Granbom-Herranen 2004: lisa 6). Vanasõnade rahvaliku tähenduse kohta vt Basgöz 1990. Käsitletud keeltest kõige huvitavam on ilmselt araabia, kus soomendus sisaldab vanasõnade funktsioonide loetelu. Sõna vanasõna juurtega seotud verbid väljendavad hästi vanasõnade kasutamist, nagu öelda, väita, põhjendada, õpetada, kaitsta, toetada, sõnastada laulu, öelda valesid jne (Granbom-Herranen 2004: lisa 2).
- ⁷ Mõistmaks mälestuse-mõiste tausta minu käsitluses vt Granbom-Herranen 2008: 52–59; 2009: 154–155. Vanasõnade tähendust uurides kõrvutan kirjapandud ja suulisi meenutusi. Kirjapandud meenutus on üleskirjutatud kõne, selle mõiste kohta vt Korkiakangas 1996:94 ja Vilko 1997: 74.
- ⁸ Andmed on kättesaadavad Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluulearhiivi materjalidest: Traditsioone minu elus, Kalevala aastapäeva võistukirjutamise tulemused ning Karjala elulookogumise tulemused.

- ⁹ Osa vastanutest oli vastanud nii küsimustikule “Kodu ja perekond” kui ka “Soorolid ja abieluks valmistumine”, mistõttu vastanute üldarv jääb tegelikult mõnevõrra väiksemaks kui kahe vastuse summa.
- ¹⁰ Vt nt Aukia 1984: 165; Waris 1999: 66. Kristluse kasvatamisest vt Kortekangas 1988: 62. Vrd Granbom-Herranen 2004: 63–66; 2008: 149–151.
- ¹¹ Kogu kirjutatud elulugude materjalist moodustavad meeste kirjutised napi neljandiku. Enne 1930. aastat sündinute lapsepõlve vanasõnu meenutanud vastanutest on neljandik mehi. Nii Latvala (2005: 16, 19) kasutatavas 1997. aastal kogutud “*Suvun suuri kertomus*” (Suguvõsa suur lugu) materjalis kui ka PE85 võistukirjutuse ainekus on vanasõnu sisaldavate elulugude ealine jaotuvus proportsionaalne (Granbom-Herranen 2004: lisa 4). Kelle öeldud vanasõnu lapsepõlvest mäletatakse ja miks, on teema, mille põhjal jätkan. Olen seda teemat käsitlenud 2009. aasta suvel kasvatusajaloo päevadel pealkirja all “Vanasõnad ja sugupool lapsepõlvemälestustes”.
- ¹² Raamatutest ka nt Kotkanheimo 2002: 52; Lauhakangas 2004: 39–40. Seoses õpetamisega vt Lauhakangas 2005: 132.
- ¹³ Näiteks M6-klassifitseeringus on “ootav õngkala” seotud vanasõnaga “Head asja ei oodata kunagi liiga kaua”, mis mõlemad kuuluvad rühma T “Aeg ja aja mõistmine” => T1 “Õige ajastus / ajakasutus: vale ajastus / ajakasutus => T1h “tasub oodata paremat aega – nõuanne leidub, asjad lahenevad” (Matti Kuusi rahvusvaheline vanasõnade andmebaas www.finlit.fi/aineistot/verkkoaaineistot.php – 29. mai 2012).
- ¹⁴ “Valitsev” tähendab valmidust võtta omaks vaid täiskasvanute/kristlaste/ingliskeelsete/ eurooplaste/punapeade vms antud tõlgendus.
- ¹⁵ Latvala (2005: 171) tähelepaneku kohaselt avaldub lapsepõlve käsitlevas meenutuses lapse kogemus ja seisukoht.
- ¹⁶ Vanasõna tähenduse kõikehõlmavuse moodustumisest vt Lauhakangas 2004: 13, 65–69; Granbom-Herranen 2008: 203–215.
- ¹⁷ Kogumistöö üldhinnangut ja andmete kogumise arutelu vt nt Latvala 2005: 24–36; Granbom-Herranen 2004: 35–39; 2008: 54–57, 81–86.

Allikad

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto (Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluulearhiiv):

Karjalaiset elämäkerrat vuosilta 1983–84 (KE84) (Karjalaste elulugude kogumine aastatest 1983–84)

Perinne elämässäni. Kalevalan juhluvuoden kilpakirjoitus vuodelta 1985 (PE85) (Traditsioon minu elus, Kalevala aastapäeva võistukirjutamine 1985. aastal)

Kirjandus

Alexander, Tamara & Hasan-Rokem, Galit 1988. *Games of identity in proverb usage: proverbs of a sephardic-jewish woman*. Proverbium: yearbook of international proverb scholarship 5, lk 3–12.

Apo, Satu 1995. *Naisen väki*. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta. Helsinki: Hanki ja jää.

Apo, Satu 2001. *Viinan voima*. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 759. Helsinki: SKS.

Aukia, Markku 1984. Perinteisestä kotikasvatuksesta Suomen maaseudulla. Ojala, Mikko (toim). *Varhaiskasvatustutkimus Suomessa*. Lastensuojelun keskusliitto 71. Helsinki: Lastensuojelun keskusliitto, lk 163–181.

Auranen, Johanna 2004. *Tervanjuontia ja ruusuilla tanssia – metaforatutkimus kasvatustyöstä kuntaorganisaation osana*. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 97.

Basgöz, İlhan 1990. Proverbs about Proverbs or Folk Definitions of Proverb. *Proverbium: yearbook of international proverb scholarship* 7, lk 5–17.

Briggs, Charles L 1985. The Pragmatics of Proverb Performances in New Mexican Spanish. *American Anthropologist* 87, lk 793–810.

Briggs, Charles L 1988. *Competence in performance. The Creativity of Tradition in Mexicano Verbal Art*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Gordon, Tuula & Lahelma, Elina & Tolonen, Tarja 1995. “Koulu on kuin ...” Metaforat fyysisen koulun analysoinnin välineenä. *Nuorisotutkimus* 13: 3, lk 3–12.

Granbom-Herranen, Liisa 2004. *Sananlaskujen käyttäjät ja käyttöyhteys. Sananlaskut käyttökontekstissaan ‘Perinne elämässäni’ -kilpikirjoituksen aineistossa*. Pro gradu-tutkielma. Kulttuurien tutkimuksen laitos. Helsingin yliopisto (<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe20051452> – 25. mai 2012).

Granbom-Herranen, Liisa 2008. *Sananlaskut kasvatuspuheessa – perinnettä, kasvatusista, indoktrinaatiota?* Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 329. Jyväskylän yliopisto (<http://jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/18554/9789513931117.pdf?sequence=1> – 25. mai 2012).

Granbom-Herranen, Liisa. 2009. Proverbs from childhood. *Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship* 26, lk 151–170.

Hirsjärvi, Sirkka & Laurinen, Leena 2004. *Lempeästi mutta lujasti*. Suomalaisia sanontoja ja arkiuskomuksia kasvatuksesta. Helsinki: WSOY.

Hämäläinen-Forslund, Pirjo 1988. *Maammon marjat: entisaikain lasten elämää*. Porvoo: WSOY.

- Katvala, Satu 2001. *Missä äiti on? Äitejä ja äitiyden uskomuksia sukupolvien saatossa*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 186. Jyväskylän yliopisto.
- Kempainen, Jaana 2001. *Kotikasvatus kolmessa sukupolvessa*. Jyväskylä studies in education, psychology and social research 190. Jyväskylän yliopisto.
- Korkiakangas, Pirjo 1996. *Muistoista rakentuva lapsuus*. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa. Kansatieteellinen arkisto 42. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Kortekangas, Paavo 1988. Perheenisästä kasvatuslehtoriin. Pyysiäinen, Markku (toim). *Kasvatus ja uskonto*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 160. Helsinki: WSOY, lk 60–67.
- Kotkanheimo, Liisa 2002. Lukemaan oppiminen – aapinen. Katsaus kehitystrendeihin ja funktioihin 1500–1950. Pitkäranta, Inkeri (toim). *ABC Lukeminen esivallan palveluksessa*. Kansalliskirjaston gallerian julkaisuja 2. Helsinki: Suomen kansalliskirjasto, lk 33–77.
- Kuusi, Matti 1954. *Sananlaskut ja puheenparret*. Helsinki: SKS.
- Latvala, Pauliina 2005. *Katse menneisyyteen. Folkloristinen tutkimus suvun muistitiedosta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1024. Helsinki: SKS.
- Lauhakangas, Outi 2004. *Puheesta ihminen tunnetaan. Sananlaskujen funktiot sosiologisessa vuorovaikutuksessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1001. Helsinki: SKS.
- Lauhakangas, Outi 2005. Kansanviisautta vai viisautta kansalle. Laaksonen, Pekka & Knuuttila, Seppo & Piela, Ulla (toim). *Kansanetiikka. Käsityksiä hyvästä ja pahasta*. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: SKS, lk 122–136.
- Norrick, Neal R 1985. *How Proverbs Mean: Semantic Studies in English Proverbs*. Trends in linguistic, Studies and monographs 27. Berlin: Mouton.
- Nummenmaa, Anna Raija & Lautamatti, Liisa 2004. Opiskelun työprosessin ohjaus korkea-asteella. Metaforia ja merkityksenantoja. Onnismaa, Jussi & Pasanen, Heikki & Spangar, Timo (toim). *Ohjaus ammattina ja tieteenalana 3: Ohjaustyön välineet*. Jyväskylä: PS-Kustannus, lk 88–103.
- Perälä-Littunen, Satu 2004. *Cultural images of a good mother and a good father in three generations*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 239. Jyväskylän yliopisto.
- Puolimatka, Tapio 2001. *Opetusta vai indoktrinaatiota? Valta ja manipulaatio opetuksessa*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Raatikainen, Panu 1997. Ajattelu, kieli, merkitys – näkökulmia nykyajan filosofian avaintemoihin. Raatikainen, Panu (toim). *Ajattelu, kieli, merkitys. Analyttisen filosofian avainkirjoituksia*. Helsinki: Gaudeamus, lk 9–40.

- Roos, Jeja Pekka 1988. *Elämäntavasta elämäkertaan. Elämäntapaa etsimässä* 2. Tutkijaliiton julkaisusarja 53. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Ruoppila, Veikko 1954. *Kansa lastensa kasvattajana*. Porvoo: WSOY.
- Satulehto, Markku 1992. *Elämismaailma tieteiden perustana. Edmund Husserlin tieteen filosofia*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta 33. Tampere: Tampereen Yliopisto.
- Seitel, Peter 1994 [1969]. Proverbs: A Social Use of Metaphor. Mieder, Wolfgang & Dundes, Alan (toim). *The Wisdom of many. Essays on the Proverb*. Madison (WI): University of Wisconsin Press, lk 122–139.
- Siikala, Anna-Leena 1984. *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 404. Helsinki: SKS.
- Siikala, Anna-Leena 1996. Suomalaisuuden tulkintoja. Laaksonen, Pekka & Mettomäki, Sirkka-Liisa. (toim). *Olkaamme siis suomalaisia*. Kalevalaseuran vuosikirja 75–76. Helsinki: SKS, lk 139–149.
- Taylor, Archer 1994 [1962]. The Wisdom of Many and the Wit of One. Mieder, Wolfgang & Dundes, Alan (toim). *The Wisdom of many. Essays on the Proverb*. Madison (WI): University of Wisconsin Press, lk 3–9.
- Titon, Jeff Todd 1980. The Life Story. *Journal of American Folklore* 93, lk 276–292.
- Ukkonen, Taina 2000. *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessissa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 797. Helsinki: SKS.
- Varto, Juha 1995. *Fenomenologinen tieteen kritiikki*. Tampereen yliopisto.
- Vilkko, Anni 1997. *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana*. Naisen elämän kerronta ja luenta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 663. Helsinki: SKS.
- Waris, Elina 1999. *Yksissä leivissä. Ruokolahtelainen perhelaitos ja yhteisöllinen toiminta 1750–1850*. Bibliotheca Historica 48. Helsinki: Suomen historiallinen seura.
- Wilska, Matti 1948. *Kansanomaisesta kasvatuksesta. Etupäässä Karjalassa tehtyjen tutkimusten mukaan*. Pieksämäki: Matti Wilskan säätiö.

Summary

Proverbs in pedagogical speech

Liisa Granbom-Herranen

Key words: childhood, pedagogical speech, proverb

This article focuses on the relationship between proverbs and pedagogical situations in bringing up children. The research deals with the life-stories that speak about the

childhood in the early 20th century Finland. As research material two collections from the Folklore Archives of the Finnish Literature Society in Helsinki have been used. The themes of the proverbs in pedagogical speech were the following: 1) control of one's own life and living with others; 2) work; 3) livelihood, support and care; 4) Christian way of living, and 5) proverbs without a context. As a conclusion it can be said that for a child proverbs are combinations of socio-cultural contexts, people, emotions and information in various situations. For a child as a listener the content of the proverb is, above all, connected with the situation and the person involved, and it serves primarily as a piece of concrete advice.

Kirves Nergali jaoks

Täheldusi sumerite ja akkadlaste allilmakujutlustest

Tõlge sumeri keelest ja kommentaarid¹

Vladimir Sazonov

Teesid: Käesolev artikkel käsitleb ühte lühikest sumerikeelset teksti – “Kirves Nergali jaoks”. Antud tekst koos pühenduskirjaga oli koostatud sumeri keeles teatud eesmärgiga – koostaja soovis selle kirve pühendamiseks allilma peajumalale Nergalile kaubelda endale allilmas välja õigus juua puhast vett, sest mesopotaamlaste ettekujutusel oli allilm väga sünge ja masendav koht, kus inimesed piinlesid ja jõid mudast vett. Tekst kajastab hästi muistsete sumerlaste, akkadlaste ja babüloomlaste ettekujutust teispoosusest. Teksti koostajaks oli keegi Nibrutalu, kaupmehe Lugalšuba poeg ja tõenäoliselt jõukas isik, sest kirves oli valmistatud väga peene käsitööna ning kallist materjalist. Sumerlaste ja akkadlaste allilma motiive leidub ka teistes tekstides – eriti mütoloogilistes ning eepilistes lugudes nagu “Gilgameš, Enkidu ja allilm”, “Ištari laskumine manalasse” jne.

Märksõnad: akkadlased, allilm, Enkidu, Gilgameš, kirves, *kur*, Nergal, puhas vesi, pühendustekst, raidkiri, sumerlased

Sissejuhatavad märkused

Sumerlastel, muistsel Lähis-Ida rahval, kes olid rajanud Lõuna-Mesopotaamia aladel 4. aastatuhandel eKr hiilgava Sumeri tsivilisatsiooni ning leiutanud esimese kirjasüsteemi Lähis-Idas või isegi maailmas – kiilkirja (ca 3300 eKr), oli 3. aastatuhande keskpaigaks välja kujunenud oma kindel ja suhteliselt keeruline jumaluste panteon. Igas linnriigis esinesid omapärased lokaalsed erinevused, kuid leidis ka ühiseid jumalaid üle terve sumerlaste territooriumi ja nendeks olid An, Enlil, Enki, Ninhursag, Utu, Su'en, Iškur, Inanna ja Nergal (Mesopotaamia jumalate kohta vt nt Groneberg 2004; Espak 2011: 47–58).

Käesolevaga vaatleme lühikest sumerikeelset teksti “Kirves Nergali jaoks” (Behrens 1988: 27–32), mis annab meile ettekujutuse sumerlaste ja akkadlaste allilmast (allilma kohta vt Groneberg 2004: 190–208; Katz 2003; vt ka Espak 2008: 67–71). Pühendustekst “Kirves Nergali jaoks” on huvitav just seetõttu, et

inimene nimega Nibrutalu üritab saavutada Nergali käest õigust juua allilmas puhast vett. Selleks ohverdab ta Nergalile pühendustekstiga kirve.

Selle teksti tõlge on avaldatud Oxfordi Ülikooli Orientaalinstituudi (The Oriental Institute, University of Oxford) teadurite loodud koduleheküljel ETCSL (The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature – ETCSL c.5.7.3), kuhu on kokku kogutud suur osa sumerikeelsest kirjandusest – originaaltekstid (transliteratsioonis) koos ingliskeelsete tõlgetega.

Selle pühendusteksti süntaksi põhjal võib järeldada, et teksti on tugevasti mõjutanud akkadi keel (Behrens 1988: 27). Teos ise on väga huvitava sisuga. See on pühendustekst allilma isanda, jumal Nergali auks. Käesolevat sumerikeelset kirjanduslikku lühiteost – “Kirves Nergali jaoks”, mis koosneb vaid 16 reast – on Euroopa juhtivamad assürioloogid varemgi korduvalt tõlkinud saksa ja inglise keelde. Esmakordselt tegeles selle teksti tõlkimisega ja väljaandmisega saksa assürioloog Claus Wilcke, kes avaldas selle 1969. aastal (Wilcke 1969: 58), 1988. aastal tõlkis ja avaldas teksti Hermann Behrens (Behrens 1988: 27–32). Käesolev tõlge on ilmunud kaks korda ka vene keeles (Jemeljanov 2003: 247; Sazonov 2006: 95–98), kuid eesti keelde pole seda varem tõlgitud. Seega on tegemist antud teksti esimese eestikeelse tõlkega.

Transliteratsioon²

1. nibru^{ki}-ta-lu₂
2. dumu lugal-šuba dam-gar₃-ra-ke₄
3. ^dnergal-ra
4. ḥa-zi-in nagga mu-na-ni-in-dim₂
5. ḡiš-bi ^{ḡiš}ar-ga-nu-um ḥur-saḡ-ḡa₂
6. a-lal₃-e dirig-ga-am₃
7. na₄-bi an-ta-sur-ra-am₃
8. gaba-ri nu-tuku-am₃
9. ḥe₂-sag₃-ge a₂-ni na-an-kuš₂-u₃
10. ḥe₂-eb₂-ta-TAR-e
11. ga-mu-na-ab-silim
12. u₂-gu ḥe₂-ni-ib-de₂-e
13. ki-bi ga-mu-na-ab-gi₄
14. ud til₃-la-ḡa₂ igi ḥu-mu-un-du₈
15. ud ba-ug₇-en kur-ra
16. a sig₉-ga ḥu-mu-un-na₈-na₈

Tõlge³

1. Nibrutalu,
Lugalšuba[1], kaupmehe, poeg,
Nergali jaoks[2]
(selle) vasest[3] kirve valmistas.
5. Selle puidust osa on *arganum*[4]-puust (mis on pärit) mägedest[5].
(Puu, mis) ületab *alal*-kivi[6].
(Kirve) kivi(st osa) on *antasurra*[7],
(Kivi), millel pole rivaale.
Kes lööb sellega – tolle käsi ei muutu nõrgaks.
10. Kui see katki läheb,
Ma parandan seda (Nergali jaoks).
Kui see kaob,
Toon ma selle tagasi.
Seni kuni olen ma elus, minu peale võib ta vaadata.
15. Kui ma suren, allilmas
puhast vett laseb (lubab) ta mul juua[8].

Kommentaariid

[1] Lugalšuba – C. Wilcke transliteerib seda nime Lugal.ZA.MUŠ (Wilcke 1969: 58). H. Behrensi ja ETCSLi järgi Lugalšuba (Behrens 1988: 31; ETCSL c.5.7.3).

[2] Nergal⁴ – mesopotaamlaste allilma peajumal, manalaisand. Tema nime kirjutati algselt ^dGÌR.UNU.GAL või ^dU.GAR. Nergal oli allilma isand, sur-nute riigi kuningas, sõja ja katku jumal, allilma tähtsaim jumal, kes juhatas teispoolt. Nergal oli tuntud Sumeris juba vähemalt varadünastilisest ajast (2800–2354), mil ta esimest korda esines tekstis. Kuid varasemal ajal olid tema nimevormideks tekstides ^dKIŠ.UNU ja ^dGÌR.UNU.GAL. ^dKIŠ.UNU oli isegi arhailisem vorm kui ^dGÌR.UNU.GAL ning see esines jumaluste nimekirjades, mida on leitud Fāras, Eblas, Adabis ja Abu Salabīhis (RLA 9: 215). 3. aasta-tuhandel eKr esines Nergal tekstides tavaliselt kui ^dKIŠ.UNU, kuid Akkadi ajastu (2334–2154) lõpus lisandus märk GAL ehk “suur”. Ning Akkadi ajastul oli Nergali nimevormiks ^dKIŠ.UNU.GAL või siis ^dGÌRUNU.GAL (RLA 9: 215; Weiher 1971: 3) või GIR₃.UNUG nagu näiteks ühes nn *Za-me*-hümnis, mis on leitud Tell Abū Salābīhis (OIP 99, lk 48: 65–69) (Espak 2010: 28). Edward Lipinski kirjutab Nergali kohta: “Nergal was a war god, but his main characteristic was inflicting death in general” (Nergal oli sõjajumal, kuid tema peamine omadus oli surma tekitamine) (Lipinski 2009: 27).

Nergalit pole enne Akkadi ajastut (2334–2154) maininud oma raidkirjas ükski varadünastiline valitseja Sumeris (vähemalt käesoleva artikli autor pole leidnud ühtegi Nergali mainimist varadünastilistes raidkirjades). Samas oli Nergali residentsi Kutat mainitud juba varajasel varadünastilisel perioodil III ehk siis 25-24 saj eKr (vt Lipinski 2009: 26: “The earliest source for a view of Nergal’s domain in the Early Dynastic III *zà-mì* hymn to the city Kutha”). Akkadi allilma peajumalat Nergalit mainitakse esmakordselt seoses Kuta linnaga Akkadi kuninga Narām-Su’eni (2254–2218 eKr) Bassetki tekstis nii: ⁴*Nè-eri₁₁-gal in Gú-dus-a* (Nergal Kuta linnas).⁵ Kuta ehk Kutu (sumeri keeles *Gú-dus-a*) oli jumal Nergali üks tähtsamaid linnu ehk residentse, kus asus tema peamine pühamu.

Akkadi ajastu lõpust on säilinud paar huvitavat kuningate raidkirja, kus kuningas pühendab Nergalile esemeid. Ühes kuningas Dudu (2189–2169) tekstis (Dudu E2.1.10.3 – RIME 2: 212), mis on alabastrist vaasil, leiame järgmised read:

1. *du-du*
2. *da-núm*
3. LUGAL
4. *a-kà-dè.KI*
5. *a-na*
6. ⁴*nergal*
7. *a-pi5-ak.KI*
8. A.MU.RU

Tõlge

1–8. Dudu, võimas, Akkadi kuningas, pühendas (selle vaasi) Apiaki Nergalile.

Huvitav, et ka kuningas Dudu poeg, viimane Akkadi kuningas Šu-Turul (2168–2154) kirjutas Nergalile pühendusi, mida tõestab säilinud Šu-Turuli tekst (Šu-Turul E2.1.11.2003 – RIME 2: 216–217):

1. *a-na*
2. ⁴*nergal*
3. *na-’à-ši*
4. *šu-tur-ul*
5. LUGAL-*rí*
6. *a-kà-dè.KI*
7. *la-ba-à’-šum₆*
8. ŠABRA É
9. A.MU.RU

Tõlge

1–9. (Jumal) Nergalile, Akkadi kuninga, Šu-Turuli elu jaoks, Labā’šum, maja šabra (*preester?*), (selle) pühendas.

Siinkohal võib oletada, et Nergali roll hakkas mingil põhjusel suurenema just Akkadi ajastul. Nergalit (sumerlastel Meslamtaea) samastati ka Ebla Rasa-piga (vt nt Espak 2010: 27: “Semiidi allilma jumalus Rasap on võrdsustatud Sumeri jumala Nergaliga Ebla nimekirjas MEE 4, tekst 47–48: 806: ^dnè-eri₁₀ / = *ra-sa-ap*. Nergali ja Rasapi võrdsustamine oli tavaline ka Ugariti allikates, kus Ead võrdsustati tavaliselt *kṭr* (vrd J. F. Healey, SEL 2 (1985), lk 118 ja 122)”; vt ka Espak 2006: 66; Nergali kohta vt veel Lipinski 2009: 23–27). Siiski võrreldes teiste tähtsate sumeri jumalate nagu Enlili, Inanna või Utuga, pole Nergali kohta säilinud nii palju tekste ega hümne. Nergali kohta pandi (juba 3. aastatuhande lõpus ja 2. aastatuhande alguses) sumeri keeles kirja ka mitu hümnit, mõned neist on säilinud, nagu näiteks “Nergal B” (ETCSL c.2.5.2.1) ja “Nergal C” (ETCSL t.4.15.39) ja OIP 99.

[3] *nagga* – ilmselt siin on mõeldud pronksist kirvest, sest **nagga** tähendab “tina, plii”, aga võib tähendada ka pronksi (vt Behrens 1988: 31, kus H. Behrens tõlgib “pronksist”).

[4] *arganum* – tundmatut liiki puu. Arvatavasti kasvas kusagil Mesopotaamiast ida pool, sest Mesopotaamias metsi polnud.

[5] *hur-saḡ* – võib tähendada nii “mägesid”, kui ka “steppi” (vt lähemalt Espak 2010: 83).

[6] *alal* – sõnal on mitu tähendust. Mina pakun tõlkida seda “kivi”, vrd ETCS-Liga: *a wood which is superior even to the alal stone* (puu, mis on parem isegi alal-kivist) (ETCSL c.5.7.3) või H. Behrensi tõlkega (Behrens 1988: 31). Siin on tegemist võrdlusega – et puidust osa on tugevam ehk parem isegi kui kivi.

[7] *antasurra* – arvatavasti mingi kiviliik, mida imporditi Mesopotaamiasse, sest Mesopotaamias polnud ka kive. Vt C. Wilcke tõlget, kus ta tõlgib seda nii: *hat für Nergal eine Axt aus Meteoreisen angefertigt lassen* (oli Nergalile kirves valmistatud meteoriidi rauast) (Wilcke 1969: 58). Claus Wilcke lisab veel: *Neben dem wohlreichenden arganum-Stein ist “Meteoreisen” gut möglich* (lisaks on täiesti võimalik, et arganum-kivi oli meteoriidiraud) (Wilcke 1969: 58).

[8] *lubab juua puhast vett* – see tähendab saada endale õigus juua allilmas puhast vett, sest sumerite, akkadlaste ja babüloonlaste ettekujutusel elasid inimesed seal kehvades tingimustes. Seal oli alati külm, inimesed olid alasti, näljased, jõid mudast vett, söid muda jne. Muistse Mesopotaamia rahvad (sumerlased, akkadlased, babüloomlased, assüürlased jne) olid veendunud, et allilm on sünge ja masendav koht. Et allilmas oleks veidigi parem olla, oli vaja, et sugulased tooksid pidevalt surnu auks ohvreid, varustaksid kadunukest söögi ja joogiga (Antonova 1999: 21). Kui nad seda ei teinud, võis surnu hing tulla kummitama ja neid karistama. Neil, kellel polnud lapsi, oli olukord veel halvem – keegi ei hoolitsenud nende eest pärast surma. Siiski leidus võimalus oma elamistingimusi allilmas veidi paremaks muuta – tuli ohverdada jumalatele, eriti Nergalile, kes oli allilma valitseja.

Allilm kandis sumeri keeles nimetust **kur** (Kramer 1997: 76–96), mis tähendas *allilma, maad, mägesid, ida, idatuult*⁶. Akkadi keeles nimetati allilma aga *eršitu la tari* – s.t koht, kust tagasipääsu ei ole. Peeter Espak kirjeldab Kuri geograafilist asukohta: “Maapinna all asus aga surnuteriik Kur, kus peajumalatena tegutses abielupaar Nergal ja Ereškigal koos suure kaaskonnaga ...” (Espak 2009: 24; Nergali ja allilma kohta vt veel Espak 2010: 68, 174, 183, 219, 230).

Sumeri legendis “Gilgameš ja huluppu puu” või “Gilgameš, Enkidu ja allilm” (vt nt Shaffer 1963) on juttu sellest, et kunagi kasvas Mesopotaamias Eufrati jõe kaldal üks puu – *huluppu*-puu. Seda puud märkas sumeri armastusjumalanna Inanna (akkadlastel Ištar), tõi selle Uruki linna ja hakkas seal seda kasvatama, kavatsusega valmistada hiljem sellest endale troon. Puu kasvas suureks, kuid puu ladvas leidis endale varjupaiga kohutava Anzudi⁷ (Anzu kohta vt Annus 2001; vt ka MKA: 170–186) linnupoeg, puu juurte all aga elas madu, kellele ei mõjunud manamised, ning puu keskel elas neitsi Lilit.⁸ Jumalanna Inanna muutus kurvaks ning kutsus appi oma venna Gilgameši.⁹ Gilgameš võttis oma kirve ja raius puu maha, võitis Anzudi linnupoja, mao ja kurja neitsi (Afanasjeva 1979: 85–86). Ta andis puu üle Inannale, et too valmistaks sellest endale trooni, ise võttis endale vaid puu juured ja valmistas neist maagilised muusikainstrumentid – *pukku* ja *mikkû*, mille täpne otstarve on teadmata. Kuid Gilgameš kaotas need ära ning mingil arusaamatul põhjusel kukkusid *pukku* ja *mikkû* allilma. Gilgameš oli suures mures. Siis ütles Gilgameši kaaslane ja sõber Enkidu Gilgamešile, et ta on nõus minema allilma ning tooma *pukku* ja *mikkû* talle tagasi (Bauer 1989: 21).

See oli väga ohtlik. Gilgameš rääkis Enkidule, mida ei tohi allilmas teha, milliseid reegleid peab järgima, vastasel korral võivad jääda sinna igaveseks. Kuid Gilgameši hoiatustest hoolimata rikkus Enkidu reegleid ja jäigi igaveseks

allilma. Gilgameš oli jälle suures mures ja rändas Ekuri templisse (Ekur oli Sumeri peajumala Enlili tähtsaim tempel, mis asus pühas Nippuri linnas). Ta palus Enlililt abi, kuid Enlil keeldus. Seejärel pöördus Gilgameš kuujumala Sîni (sumeritel Su'en ehk Nanna) poole, aga ka Sîn keeldus. Vaid tarkusejumal Ea (sumeritel Enki) oli valmis teda aitama. Kuid Eal polnud võimu Enkidut tagasi maa peale tuua (Afanasjeva 1979: 85–87).

Nagu me näeme, oli elusolenditel võimalik sattuda allilma ehk Kuri ka enne oma füüsilist surma, lihtsalt sisenedes allilma mingi maapinnal oleva avause kaudu (Espak 2009: 25). Seda väidet kinnitab ka sumeri eepos “Gilgameši surm”, kus surnud kangelase Gilgameši keha läks allilma sel viisil, et tema jaoks ehitati Eufrati jõe sāngi hauakamber, kust eelnevalt olid vesi āra juhitud. Pärast seda, kui Eufrati veed olid tagasi suunatud ning Gilgameši hauakamber jäi vee alla (Espak 2009: 25; Cavineaux & Al-Rawi 2000: 241–242), “läkski” Gilgameš surnuteriiki.

Surnuteriigist polnud võimalik tagasi tulla. Isegi surnuteriiki sattunud jumalad ei saanud enam tagasi pöörduda. Näiteks mainib müüt “Ištari laskumine manalasse” seda, kuidas jumalanna Ištari (sumeritel Inanna) pidi allilma sattudes āra andma kõik oma riided ega saa tagasi tulla enne, kui on jätnud enda asemele asendaja (vt “Ištari laskumine manalasse” Amar Annuse tõlkes MKA: 163–169).

Niisiis ainus, mida Ea (sumeritel Enki)¹⁰ sai Gilgameši jaoks teha eeposes “Gilgameš, Enkidu ja allilm”, oli paluda Nergalit lasta Enkidu hingel rääkida Gilgamešiga ja nii juhtuski. Ea palus päikesejumal Utut või akkadikeelse *Gilgameš-eepose* XII tahvli järgi hoopis Nergalit, et too avaks maas avause (Bauer 1989: 22). Gilgameš sai Enkidu hingelt teada, et allilmas olemine on väga halb – “ussid söövad keha”, on külm jne (Afanasjeva 1979: 87–88).

Üldiselt üsnagi pessimistlik ettekujutus allilmast. Peeter Espaki sõnul “elu allilmas kirjeldati üldjuhul väga hirmsa ja koledana. Hästi elasid vaid maa peal edu saavutanud valitsejad ja muud tähtsad isikud. Tihtipeale sõltus surnu heaolu tema järeltulijate poolt allilmale toodud ohvriandidest ja palvetest” (Espak 2009: 24).

Kokkuvõte

Erinevalt Egiptusest, kus inimeste saatust otsustasid allilma jumalad nende maapealsete tegude järgi, oli (nagu on näha ühe väikse sumerikeelse teksti näitel) sumerlaste, akkadlaste ja babüloonlaste ettekujutus allilmast üsna sün-

ge, masendav ning sinnasattunud piinlesid. Seda kinnitavad ka teised tekstid, mida on antud artiklis natuke käsitletud, nagu näiteks “Gilgameš, Enkidu ja allilm”. Ainus, mis vähesel määral võis leevendada halba olekut allilmas, oli see, kui inimene veel enne surma suutis tuua piisavalt ohvreid allilma jumalustele, eriti jumal Nergalile ja tema abikaasale Ereškigalile, et nood lubaksid tal vähemalt juua puhast, mitte mudast vett. Kui inimesel olid lapsed, pidid nad kandma hoolt oma surnud sugulase eest, tooma surnu hüvanguks ohvreid jumalatele. Neil aga, kel lapsi polnud või kelle järeltulijad unustasid oma kadunud sugulased, oli olemine surnute maailmas kehvemast kehv.

Lühendid

OIP – Oriental Institute Publications

OrNS – Orientalia (Nova Series)

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on ilmunud ETF grandi ETF 8993 toetusel.
- ² Translitteratsioon väljannete järgi ETCSL c.5.7.3; Behrens 1988: 27–32.
- ³ Tõlgitud väljannete ETCSL c.5.7.3; Behrens 1988: 27–32 järgi.
- ⁴ Nergali kohta vt ka Espak 2010: 27–28; vt Jemeljanov 1999: 86–87, 95, 102, 139, 147, 151, 159, 161, 169, 189, 191, 202.
- ⁵ FAOS 7: 81–82; Farber 1983: 67–72; RIME 2 Narām-Sîn E2.1.4.10, lk 113–114; vt ka Ayish 1976: 70–73; Leick 2002: 100. Bassetki teksti eestikeelne tõlge on esmakordselt avaldatud Espak & Sazonov 2005: 39; vt ka saksakeelset tõlget Farber 1983: 67–72; vt Bassetki teksti kohta samuti Espak 2006: 63–64; Sazonov 2007: 15.
- ⁶ Ameerika tuntuim sumeroloog Samuel Noah Kramer (1897–1990) kirjutab sumerlaste allilmast järgmiselt: “One of the most difficult groups of concepts to identify and interpret is that represented by the Sumerian word *kur*. That one of its primary meanings is “mountain” is attested by the fact that the sign used for it is actually a pictograph representing a mountain. From the meaning “mountain” developed that of “foreign land,” since the mountainous countries bordering Sumer were a constant menace to its people. *Kur* also came to mean “land” in general; Sumer itself is described as *kur-gal*, “great land”.” (“Ühte kõige raskemini määratletavate ja tõlgendatavate mõistete rühma esindab sumeri sõna *kur*. Et üks tema esmaseid tähendusi on “mägi”, kinnitab asjaolu, et tema kirjutamiseks kasutatav märk tähendab piktograafina mäge. Tähendusest “mägi” arenes välja “võõras maa”, sest Sumerit piiravad mägised riigid tähendasid sumerlastele pidevat ähvardust. *Kur* hakkas tähendama ka maad üldiselt, Sumerit on kirjeldatud kui *kur-gal*, “suur maa””) (Kramer 1997: 76).
- ⁷ Anzud e Anzu oli sumeri-babüloonia mütoloogias kujutatud negatiivse kujuna.

⁸ Lilit oli naissoost pahatahtlik deemon akkadi mütoloogias.

⁹ Gilgameš – legendaarne Uruki linnas valitsenud Sumeri kuningas, kellest hiljem sumerlased ja babüloomlased ning teised muistsed Lähis-Ida rahvad mõtlesid välja legende. Tuntuim teos on akkadikeelne *Gilgameši eepos* (vt Annus 2010, vt ka Salla-berger 2008).

¹⁰ Ea ja Enki kohta vt lähemalt Galter 1983; Espak 2006; Espak 2010.

Allikad

Behrens, Hermann 1988. Eine Axt für Nergal. Leichty, Erle & Ellis, Maria Dej & Gerardi, Pamela (toim). *A Scientific Humanist: Studies in Memory of Abraham Sachs*. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 9. Philadelphia: The University Museum, lk 27–32.

ETCSL = Black, Jeremy & Cunningham, Graham & Ebeling, Jarle & Flückiger-Hawker, Esther & Robson, Eleanor & Taylor, Jon & Zólyomi, Gábor 1998. *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (<http://etcs1.orinst.ox.ac.uk/> – 31. mai 2012).

FAOS 7 = Gelb, Ignaz J. & Kienast, Burkhard 1990. *Die altakkadischen Königsinschriften des Dritten Jahrtausends v. Chr.* FAOS 7. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

OIP 99 = Biggs, Robert D. 1974. *Inscriptions from Tell Abū Salābīkh, with a Chapter by Donald P. Hansen*. Oriental Institute Publications 99. Chicago: The University of Chicago Press.

RIME 2 = Frayne, Douglas 1993. Sargonic and Gutian Periods (2334–2113 BC). *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods*, Volume 2. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press.

Kirjandus

Afanasjeva, Veronika 1979 = Afanas'eva, Veronika. 1979. Gil'gamesh i Enkidu. Moskva: Nauka.

Annus, Amar 2001. *Epic of Anzu*. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Annus, Amar 2010. *Gilgameši eepos*. Tallinn: TLÜ, Bibliotheca Antiqua.

Antonova, Jelena 1999 = Antonova, Elena 1999. Mesto umershikh i pogrebal'nyi inventar': arheologicheskie fakty i istoricheskie svidetel'stva (Mesopotamiia). Guliaev, Valerii & Kamenetskii, Igor' & Ol'khovskii, Valerii (toim). *Pogrebal'nyi obriad, Rekonstruktsii i interpretatsiia drevnikh ideologicheskikh predstavlenii*. Rossiiskaia akademiia nauk, Institut arheologii. Moskva: Izdatel'skaia firma Vostochnaia literatura' RAN, lk 19–30.

Ayish, Abdul-Hadi 1976. Bassetki Statue with an Old Akkadian Royal Inscription of Narām-sin of Agade (2291–2255 BC). *Sumer* 32. Baghdad: Directorate General of Antiquities, lk 63–76.

- Bauer, Josef 1989. Der "schlimme Tod". Behrens, Hermann & Loding, D. & Roth, Martha T. (toim). *Mesopotamia, Dumu-E2-DUB-BA-A*. Studies in Honor of Åke Sjöberg. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 11, Philadelphia, lk 21–27.
- Cavineaux, Antoine & Al-Rawi, Farouk N. H. 2000. *Gilgameš et la mort: Textes de Tell Haddad VI avec un appendice sur les textes funéraires sumériens*. Cuneiform Momographs 19 (=CM 19), Groningen: Styx Publications.
- Jemeljanov, Vladimir 1999 = Emelyanov, Vladimir. 1999. Nippurskii kalendar' i ranniaia istoriia zodiaka. Sankt-Peterburg: Peterburgskoi Vostkokovedeniia, Orientalia.
- Jemeljanov, Vladimir 2003 = Emelyanov, Vladimir. 2003. Ritual v drevnei Mesopotamii. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo "Azbuka-klassika", Peterburgskoe Vostkokovedenie.
- Espak, Peeter & Sazonov, Vladimir 2005. Idamaise despotismi lätted. *Horisont* 5, lk 34–40.
- Espak, Peeter 2006. *Ancient Near Eastern gods Enki and Ea: diachronical analysis of texts and images from the earliest sources to the Neo-Sumerian period*. Master's thesis. Tartu: Tartu University, Faculty of Theology, Chair for Ancient Near Eastern Studies, Tartu Ülikool (<http://hdl.handle.net/10062/958> –19. juuni 2012).
- Espak, Peeter 2008. Passing to the Underworld in Sumerian Texts. *Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte* 42. Münster: Ugarit-Verlag, lk 67–71.
- Espak, Peeter 2009. Mesopotaamia kosmiline geograafia ja Abzu: Päikesejumala reis allilma. *Eesti Akadeemilise Oriantaalseltsi aastaraamat 2008* (3), lk 19–29.
- Espak, Peeter 2010. *The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology*. Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis 19. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus (<http://hdl.handle.net/10062/15915> – 4. juuni 2012).
- Espak, Peeter 2011. Some Early Developments in Sumerian God-Lists and Pantheon. Kämmerer, Thomas R. (toim). *Identities and Societies in the Ancient East-Mediterranean Regions. Comparative Approaches. Henning Graf Reventlow Memorial Volume*. Alter Orient und Altes Testament, Band 390/1. Acta Antiqua Mediterranea et Orientalia, Band 1. Münster: Ugarit-Verlag, lk 47–58.
- Farber, Walter 1983. Die Vergöttlichung Narāmsins. *Orientalia NS* 52, lk 67–72.
- Groneberg, Brigitte 2004. *Die Götter des Zweistromlandes*. Kulte, Mythen, Epen. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag.
- Galter, Hannes D. 1983. *Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung. Eine Bestandsaufnahme des vorhandenen Materials*. Dissertationen der Karl-Franzens-Universität Graz. Graz: Verlag für die Technische Universität Graz.
- Katz, Dina 2003. *The Image of the Netherworld in Sumerian Sources*. Bethesda: CDL Press.
- Kramer, Samuel N. 1997. *Sumerian mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C*. Revised Edition. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Leick, Gwendolyn 2002. *Mesopotamia: The Invention of the City*. England: Penguin Books.
- Lipinski, Edward 2009. *Resheph. A Syro-Canaanite Deity*. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 181. *Studia Phoenicia* XIX. Leuven & Paris & Walpole, MA: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies.
- MKA = Annus, Amar (koost) 2005. *Muinasaja kirjanduse antoloogia. Muinasaja kirjanduse antoloogia*. Tallinn: Varrak.
- RLA 9 = Edzard, Dietz Otto (väljaandja). *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 1998–2001*. 9. band. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- Sallaberger, Walter 2008. *Das Gilgamesh-Epos, Mythos, Werk und Tradition*. München: Verlag C.H. Beck.
- Sazonov 2006 = Sazonov, Vladimir. Topor dlia Nergala, kommentarii i perevod s shumerskogo. Kotiukh, Igor' (toim, koost). *Tuulelohe – Vozdushnyi zmei*. Tartu, lk 95–98.
- Sazonov, Vladimir 2007. Akkadi kuningate jumalikustamine. *Tuna* 2, lk 11–23.
- Shaffer, Aaron 1963. *Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš*. PhD dissertation, University of Pennsylvania.
- von Weiher, Egbert. 1971. *Der babylonische Gott Nergal*. *Alter Orient und Altes Testament, Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*. Bd 11, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn.
- Wilcke, Claus 1969. *Das Lugalbandaepos*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Summary

An axe for Nergal

Observations on Sumerians' and Akkadians' conceptions of the netherworld

Commented translation from Sumerian

Vladimir Sazonov

Key words: Akkadians, netherworld, Enkidu, Gilgamesh, axe, Kur, Nergal, clean water, dedicatory inscription, epigraph, Sumerians

The current short Sumerian literary text, which was written in Old Babylonian time and which consists of only 16 lines, is a dedicatory inscription. This text was written on a bronze axe that was dedicated to Nergal, the main Mesopotamian god of the netherworld. The text reflects the imaginations of ancient Sumerians and Akkadians concerning afterlife in the netherworld.

In ancient Egypt the fate of people after death was decided by the great gods of the netherworld and people could be happy if they had not committed any serious sins. In

Mesopotamia life after death in the kingdom of Nergal was quite different from that of ancient Egypt – people suffered under very bad conditions. They were in pain, frozen and hungry, and their drinking water was very dirty. Some other literary texts, such as “Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld” also describe these harsh conditions in the netherworld of Mesopotamia. Of course, if a person had donated to gods, especially to Nergal, abundant gifts and offered sacrifices, they might have been given a possibility to drink clean water. Nibrutalu, the author of this text, which was called by researchers “An Axe for Nergal”, dedicated this axe with inscriptions to god Nergal. With this act he hoped to be given the possibility to drink clean water.

Taevasest teenäitajast kommertsmaailma sõnumitoojaks: ingli stereotüübid tarbijareklaamides¹

Reet Hiiemäe

Teesid: Empiirilise uurimuse keskmeks on ingli kuvandi rakendamine ja funktsioonid kommertstoodete turunduses. Artikli eesmärk on jälgida ingliskuvandi muutumist aja jooksul ning jõuda selgusele, kas reklaamides kasutatud ingliskäsitluse põhjal võib teha järeldusi inimeste usundiliste tõekspidamiste ja käibivate väärtushinnangute kohta nii Eestis kui ka laiemalt maailmas. Käsitluse aluseks on umbes 50 inglleid kujutavat reklaami kogu maailmast ning vaatluse all on nii pildi kui video vormis loodud reklaamid, mis on enamjaolt valminud viimase kümne aasta jooksul.

Märksõnad: inglid, mentaliteet, reklaamid, stereotüübid, tänapäevafolkloor, usund, väärtused

Sissejuhatuseks

Käsitlen oma empiirilises uurimuses ingli kuvandi rakendamist ja funktsioone tarbijareklaamides.² Artikli eesmärk on jälgida ingliskuvandi muutumist ajas ning jõuda selgusele, kas reklaamides kasutatud ingliskäsitluse põhjal võib teha järeldusi inimeste usundiliste tõekspidamiste ja ajakohaste väärtushinnangute kohta Eestis ja teistes läänelikke majandusmudeleid järgivates riikides. Just nendele piirkondadele on omane ühelt poolt tarbijamentaliteedi võidukäik, teisalt aga viimastel kümnenditel üha populaarsust koguv traditsiooniliste religioonide kaanonitest eemalduv ning usundeid uudsel moel sünteesiv ja üksikindiviidi valikuvabadust rõhutav lähenemine vaimsusele, mille võtab kokku termin *new age* (eestlaste religioossuse teisenemise kohta 20. sajandi lõpupoolel vt nt Altnurme 2006; Euroopa konteksti kohta laiemalt vt Hanegraaff 1996). Need trendid on jätnud jälje ka uuritavatesse reklaamidesse. Käsitluse aluseks on umbes 50 inglleid kujutavat reklaami kogu maailmast (näiteks Eestis, Saksaamaal, Prantsusmaal, Ameerika Ühendriikides, Lõuna-Aafrikas ja Filipiinidel levitatud reklaamid), vaatluse all on enamjaolt viimase kümne aasta jooksul nii

pildi kui ka video vormis valminud reklaamid. Kuna ammendavat valimit saada oleks tõenäoliselt võimatu, piirdusin ülevaatliku läbilõikevalimiga. Olgu lisatud, et mitmel juhul on tegemist paljudesse keeltesse tõlgitud reklaamidega, mille tootjariiki on raske tuvastada, kuid see ei olegi artikli eesmärk. Huvipakkuvam on tervikpilt, mille puhul võib täheldada suhtelist homogeensust. Inglisekeelset ekspluateerivatest toodetest (inglisekeelised, inglismotiividega riided jms) tuleb juttu ainult põgusa taustainfo mahus.

Ingliskujutelmade muutumine aja jooksul

Inglise mõiste (kreeka keeles *angelos* – saadik, sõnumitooja) on pärit judaismi vanemast kihistusest ja esineb ka piibli varasemates tekstides. Eesti ja laiemalt Euroopa kultuurikonteksti on inglised algselt jõudnudki eelkõige piibli ja ristiusu vahendusel (näiteks jutluste kaudu). Sellelt taustalt lähtuvad ka tänapäevased *new-age*’ilised ingliskujutelmad, mille kohaselt ingel tegutseb inimese saatja, kaitsja ja juhendajana. Siiski võib nüüdisaegses ingliskäsitluses kohata teatavaid laiendusi ja edasiarendusi, näiteks kogetakse inglite lisaks klassikalisele heledais rõivais ja tiibadega ilmumiskujule ka lihtsalt visiooni, tunde või sümbolina (helendav valguspall, valguslaik taevas jms), ettevõtmiste õnnestumiste korral järeldatakse, et need said võimalikuks inglite abiga (näiteks tänu inglite saadetud heale inimesele), kuid inglise seos kristliku religiooniga on teisejärguline või puudub hoopis. Mõnikord võivad inglised olla toeks ka traditsioonilistest kristlikest väärtustest üsna kaugete eesmärkide saavutamisel, näiteks rikastumisel või vastassoole mulje avaldamisel. Seega on inglised *new-age*’liku käsitluse kohaselt abiks inimese vaimsel täiustumisel, müstiliste kogemusteni jõudmisel, kuid tegutsevad pigem omaette olenditena, mitte rõhutatult kristlike sõnumitoojatena.

Uues testamendis on ingliseid kõige enam mainitud Johannese ilmutusraamatus (53 korda), kokku on uues testamendis inglitest juttu umbes 150 korral (vrd Paul 2008). Kaitseingli kujutelm on olnud kristluses tuntud samuti selle algusaegadest saadik – nii katoliiklased kui ka luterlased on traditsiooniliselt uskunud, et igal inimesel on kaitseingel, kes teda abistab ja toetab. Eesti vanemas rahvapärarõivades on inglitel oma kindel koht, näiteks on mitmete pärimustekstide järgi igal inimesel oma kaitseingel, kes saadab teda sünnist surmani. Samas pole ingliseid käsitlevate rahvajuttude üleskirjutusi siiski kuigi arvukalt (osalt võib ingliseid vähene kajastamine arhiivimaterjalis olla tingitud ka kogumismetoodikast) – folklorist ja rahvausundi uurija Ülo Valk on neid loendanud pisut üle 30 variandi (Valk 1997: 79). Oletatavalt piirduvad Eesti vanemad inglisekäsitlused ja nende kirjeldused eelkõige kitsamate usuringkondadega,

näiteks mainitakse neid 18. sajandi lõpu ja 19. sajandi hernhuutlaste liikumist kajastavates dokumentides ning külaprohvetite visioonide kirjeldustes (vrd Põldmäe 1935: 135–136; Valk 1999: 229; Petzoldt & Hiimäe 2010: 101). Visuaalse toena on rahvapärast inglükujutelma mõjutanud ingli kasutamine arhitektuuris ja kirikukunstis, 20. sajandi algupoolel (esimese Eesti Vabariigi ajal) võis inglaid kohata ka jõulukaartidel (ja pärast Eesti taasiseseisvumist on nad seal taas oma koha leidnud).



Joonis 1. See katkist silda ületavaid lapsi emalikult kaitsev naisingel on nii mõnelegi meist tuttav vanavanemate kodus seinal rippunud populaarselt pildilt, mille reproduktsioonid levisid laialt 20. sajandi algupoolel.

Seevastu usupuhastaja Martin Luther suhtus inglitesse nagu apostel Paulus, kinnitades, et inglid on küll olemas, aga sel asjaolul ei ole usu jaoks kuigivõrd olulist tähendust, kuna määrav on otsesuhe Jeesus Kristusega (Paul 2008). Tänapäevases kristlikus teoloogias on inglite roll juba üsna väheoluline, nagu märgib ka usuteadlane Toomas Paul (2008: 37): “Tänapäeva vaoshoitud usuteaduses on inglid siiski marginaalsed ning enamik evangeelseid süstemaatilise teoloogia käsiraamatuid ei maini neid üldse, katoliiklased ainult möödaminnes.”

Samas on mittekiriklikul tasandil inglite populaarsus viimastel kümnenditel üha kasvanud. Raamatupoodide müügiedu on juba aastaid olulisel määral taganud muude esoteerikaraamatute hulgas ka ingliteema käsitlused – inglite kirjeldused, inglite sõnumid, inglikaardid, eneseabiõpikud inglite toetuse kasutamise kohta (nt Doreen Virtue “Tervendamine inglite abiga”) jms. 2010. aastal

loodi MTÜ Inglise Selts, mis tegeleb inglite abi vahendamisega soovijatele (raha eest). Inglise samastumise soovile viitavad ka nt eesti interneti esoteerikafoorumid (nt <http://tuulepesa.zzz.ee>, <http://puhastus.planet.ee/forum>), kus kõige populaarsemate kasutajanimede seas on inglitega seotud nimed ja kasutajapiltidel kohtab samuti kõige sagedamini ingliseid. Kogu Euroopa lõikes on räägitud lausa suurest “inglite tagasipöördumisest” (vrd Böttcher 2006: 73) ja “inglilainest”, mis on kestnud alates 20. sajandi viimasest kümnendist tänini, ja väljendub nähtaval kujul eelkõige rikkalikes ingliteemalistes trükiväljannetes, näitustes ja ingliskujutise kasutamises kõikvõimalikel tarbeesemetel alates voodipesust kuni telefonikaardini (vrd Böhm & Buschmann 2002: 75), rääkimata tootenimedest (nt WC-paber Angelsoft, kondenspiim Angel Milk, Eesti kosmeetikasari Inglise Pai) ja vastavasisulistest reklaamidest. Inglise populaarsuse kasvule on kindlasti kaasa aidanud inimeste huvi suurenemine esoteeriliste õpetuste vastu üldisemalt, mis hakkas Eestis eelkõige tooni andma pärast taasisesivsustumist, kuid on viimastel aastakümnetel täheldatav olnud ka mujal Euroopas ja Põhja-Ameerikas.

Inimeste vaimsuseotsinguid on seega suunanud ja võimendanud oskuslik esoteerikateemaline turundustegevus (nt spetsiaalsed kursused, raamatud ja kaubad), teisalt aga võimaldab just see tuntuse baas mõningate populaarsemate vaimsusega seotud elementide väljumist kitsamatest esoteerika- ja usundiringkondadest ja nende ülevõttu reklaamimaailma. Reklaamiteooriat uurinud Linda Scott märgib oma artiklis reklaamides kasutatavate kujutiste visuaalse retoorika kohta, et ka mitmed näiliselt väheinformatiivsed ja juhuslikud kujutised on tegelikult kompleksed figuratiivsed argumendid, mille valikul reklaami koostaja arvestab vaatajate ühiste kogemustega ja eelteadmistega erinevate mõttevoolude ja -konventsioonide kohta (vrd Scott 1994: 252). Seega on inglise kujutise kasutamine reklaamides käsitletav läbimõeldud visuaalse mõjutamise aktina.



Joonis 2. Kondenspiim Angel Milk.

Inglid *versus* ristiusk

On märkimisväärne, et tänapäeva inimese mõttemaailmas saavad inglid vabalt eksisteerida ka ilma laiema ristiusu kontekstita ja mis kõige tähtsam, sõltumatult jumalast, kelle käskjalaks ja sõnumitoojaks nad algselt olid. Paljud inimesed väidavad sõnaselgelt, et ei usu jumalat ega ühtegi religiooni, küll aga kaitseingleid, märkides näiteks: “Seda ma olen küll kogunud, et kaitseinglid on olemas” või siis jätavad otsad lahtiseks, öeldes: “Ma ei välista, et midagi sellist võib olemas olla” (näited portaalist Delfi Naistekas, 2010). Arutelusid kaitseinglite olemasolust ja väljendusvormidest leidub mitte ainult spetsiifilistes esoteerikafoorumites, vaid ka näiteks pere- ja naistefoorumites (vt nt Buduaar). Ka populaarses ajaviiteportaalil Delfi Naistekas tõstatati alles möödunud talvel (12. veebruar 2011) kaitseingli-teema ja kutsuti üles lugejaid jagama oma arvamust ja kogemusi seoses kaitseinglitega (vt Delfi Naistekas) – artiklile saabus 115 kommentaari, neist enamikus peeti kaitseinglite olemasolu võimalikuks või mingi isikliku kogemuse kaudu tõestatuks. Teoloog Toomas Paul märgib selliste tendentside kohta mõningase kibestumisega: “Postkristliku Euroopa ateistid on vaksineeritud ja immuunne traditsioonilise kristluse suhtes. Ta on antiklerikaal, kes kardab kirikut ja Kristust nagu kuradit, aga on aldis uskuma aurasid ja avataarasid, ingleid ja indigolapsi” (Paul 2008: 37). Samas tundub kaitseingli teema lähedane ka kristliku taustaga inimestele (vrd Potter 2001; 2002). Sellisel raskuskeskme muutumisel on mitmeid põhjuseid. Ingel pole tavainimese silmis nii raskepärane kui ristiusu klassikaline teoloogia tervikuna. Samuti ei pea inimene ingleid eraldi käsitledes enda jaoks selgeks mõtlema keerulisi ja kohati tõrget tekitavaid süü ja patu teemasid. Pealegi on igal – ka ristiusukaugel – inimesel olemas arusaam sellest, milline üks ingel võiks välja näha. Sellele on muuhulgas kaasa aidanud eriti jõuluajal müüdavad kommertslikud kaubaartiklid (nt täidavad vilkuvad, värvimuutvad, helendavad jms inglukujukesed märkimisväärse osa jõulueelsetest postimüügikataloogidest, samuti kohtab ingleid kaubanduskeskuste jõulukujunduses, jõulukaartidel, jõulukinkide pakenditel).



Joonis 3. Värvimuutvad ja helendavad inglukujukesed postimüügikataloogist *Select* (2010).

Ingliuskumusi populariseerivad ka mittekanoonilist kristlust esindavad põnevana mõjuvate alternatiivsete usundiliste vaadetega inimesed ja raamatud. Näiteks ilmus 2010. aastal terve raamat *Inglite tervendav vägi* (koostaja Aive Antsov), mis sisaldab Eesti tervendajate ja selgeltnägijate, aga ka tavainimeste kommentaare nende suhete kohta inglitega. 2011. aastal ilmus samalt koostajalt teinegi raamat: *Inglid ja planeet*. Viimastel aastatel avalikkuses populaarseks muutunud noor Eesti selgeltnägija Nastja sedastab seltskonnaajakirjas *Kroonika*: “Ingel on olemas igal inimesel, mõnel on neid rohkem või mõnel on need tugevamad – nagu kangelased” (Nastja, 26. okt 2006). Oma suhetest inglitega on ajakirjanduse kaudu teada andnud näiteks näitleja Kleer Maibaum-Vihmar (Aavik 2010) ja laulja Pirjo Levandi (publik.delfi.ee 2007). Näib, et just 2000. aastate teisest poolest peale on ingliteema kajastumine ajakirjanduslikes persoonilugudes sagenenud.

Inglite kujutamine reklaamis

Üldisele inglibuumile on operatiivselt reageerinud ka reklaamitootjad – ingel leiab kommertsmaailma sõnumitoojana reklaamides järjest laiemalt kasutust. Põhjuseid, miks inglisi on saanud üks reklaamide meelisfigure, on mitmeid:

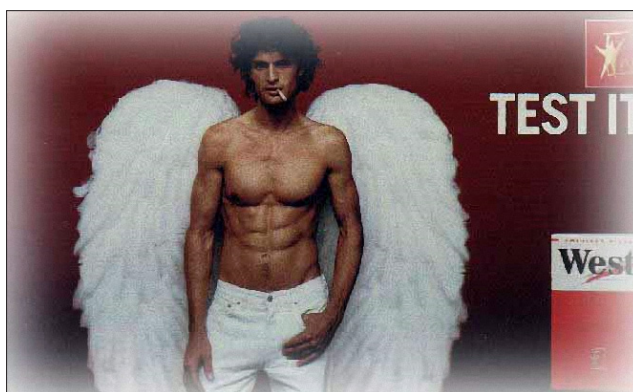
1. Ingel on kergesti äratuntav ja pilkupüüdev – avalikkuse teadvuses kindlalt ankurdunud kuvand, mis ei vaja mingit täiendavat lahtiseletamist (vrd ka Böttcher 2006: 298).
2. Ingli kuvand on positiivne ja turvalisust sisendav ega tekita komplitseeritud negatiivseid kõrvalassotsiatsioone – seetõttu on ingel nt jõuludekoratsioonides märkimisväärselt populaarsem kui Jeesus või muud algselt tunduvalt kandvamate rollidega piiblitegelased.
3. Osalt eelnimetatud põhjustel on ingliti kerge näidata lõbusas või karkeeritud võtmes – on ju tarbija naermaajamine ja selle kaudu tema vastuvõtlikkuse suurendamine üks tuntud reklaamivõtteid. Pealegi on inglite puhul tunduvalt väiksem oht riskida usuringkondade ägeda meelepahaga, mis on kaasnunud näiteks Allahi või Jeesuse karkeeritud kujutamise. Inglitel puudub n-ö autoriõigus, kuna need on esindatud erinevates religioonides.

Efektse ja pilkupüüdvä vältimuse tõttu on kaitseinglit kasutatud ka mittekommertslikes teavituskampaaniates (vrd Hein 2011).

Reklaamiinglite tüübid

Reklaamis kujutatud ingleid on erinevaid, kuid kasutatud inglitüüpide arv on siiski üsna piiratud. Järgnevas pakun vaadeldud valimi põhjal välja lihtsa kolmetise klassifikatsiooni.

1. Otseselt inimlike pahedega ingel. Kaitseingli funktsioon puudub; põhi-funktsioon on veenda tarbijat, et toode on nii hea, et isegi ingel ei suuda sellele vastu panna. Eesmärgiks on ingli kuvandi kasutamise kaudu legitimeerida ostu- ja tarbimishullust ning hedonistlikku eluviisi, nagu näiteks reklaamis, milles ilmuvad West sigarette pahviv mees- ja naisingel (vt joonis 4 ja 5). Paheliste inglite puhul on aimatav assotsiatsioon langenud inglitega; mõtteline



Joonis 4. Paheline meesingel sigaretitootja West kangema sigaretimargi reklaamis.



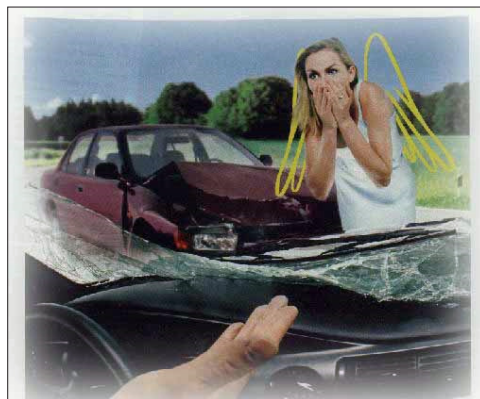
Joonis 5. Kolmhargiga naisingel sigaretitootja West light-tüüpi sigaretimargi reklaamis.

taustaseos taevaste olendite meelelisusega on tajutav paralleelina piibli kirjako-
haga, mis kirjeldab, kuidas “Jumala pojad nägid, et inimeste tütreid olid ilusad
ja nad võtsid enestele naisi kõigist neist, keda nad välja valisid” (1 Mo 6: 1–3).
Reklaamiinglitel puuduvad loomulikult igasugused teoloogilised kiusatuse ja
pattulangemise allegooriad – need inglid on valmis vähimate süümeepiinade-
ta kõikidele kiusatustele järele andma, jäädes sealjuures kadestamisväärselt
nooreks, terveks ja seksikaks.

2. Traditsiooniline kaitseingel äraspidises võtmes. Nendes reklaamides
on inglitel küll nii-öelda klassikalised atribuudid, nagu tiivad ja hele rüü, kuid
reklaamid ise on enamasti üles ehitatud inglite negatiivsetele, kuid inimlikuks
peetavatele omadustele – näiteks laisk kaitseingel (ingel saab endale laiskust
või lohakust lubada, kuna Ergo kindlustus, Mercedes Benz auto vms kaitseb
juba inimest niigi) või valelik ja torisev kaitseingel (näiteks Ergo kindlustuse
reklaamis valetas tualetis ajalehte lugev ingel, et tal pole aega, või toriseb
piljardit mängiv ingel, et tal on tööpäev läbi, mistõttu ta ei pea kaitsmisega
tegelema, seevastu kindlustus kaitseb inimest alati). Huumorivõtmes kujutatud
kaitseingel võib olla ülekaaluline või kiilaspäine. Saksa kindlustusfirma Pro-
vinzial, mis kasutab stiliseeritud inglit ka oma logona (<http://www.provinzial.com/web/html/privat/versicherungen/index.html>), on kasutanud kaitseingli ku-
vandi baasil tehtud šokireklaami – kergemeelne kaitseingel jõuab kohale alles
siis, kui liiklusõnnetus on juba toimunud. Reklaam seab Provinziali kaitsevõime
ingli omast kõrgemale, kinnitades, et ka kaitseinglid puhkavad mõnikord, aga
kindlustus mitte kunagi.



Joonis 6. Puhkepausi tegev ingel kindlustus-
firma Provinzial reklaamis.



Joonis 7. “Ka kaitseinglid võtavad mõnikord aja
maha. Provinzial on teie jaoks ööpäevaringselt
kohal.” Kindlustusfirma Provinzial reklaam.

3. Traditsiooniline kaitseingel kaitsvas funktsioonis – need reklaamid ei rõhu mitte efektsusele, vaid armsusele, kujutades näiteks kohalelendavaid lapsingleid, kes aitavad tühja kütusepaagiga auto koos selles sõitva isa ja lapsega Olerexi tanklasse. Inglukujutist logona kasutava Saksa reklaamifirma Engel-Werbung puhul jääb aga otsene seos inglitega täpsemalt lahti seletamata, mainitakse ainult, et firmas pakutakse taevalikku teenindust, seega loodetakse siin klassikalise inglistereotüübi abil luua firmale lihtsalt positiivset kuvandit.

Inglite sugu religioonis ja reklaamis

Usuteadlane Toomas Paul (2008: 39) märgib inglite soo kohta järgmist: “Kuigi Matteuse evangeeliumis (22:30) öeldakse, et inglitel ei ole sugu – “ülestõusmisel ju ei võeta naist ega minda mehele, vaid ollakse nagu inglid taevas”, on muistsete epifaaniate inglid mehed *resp.* noored mehed, kelle ilmumine tingib üldjuhul esmase reaktsioonina kabuhirmu – nii jõuluööl karjastel kui ka Jeesuse hauale läinud naistel” (vt Lk 2:9j; Mt 28:4.8; Mk 16:58; Lk 24:5). Ka kujutavas kunstis on inglid algselt olnud enamasti mehed, ja neid on kujutatud ilma tiibadeta. Alles alates 4. sajandist lisanduvad vähehaaval inglitele tiivad (Böhm & Buschmann 2000: 78), gootikas (12.–13. sajand) ilmusid juba ka antiikajast inspireeritud alasti või poolalasti lapsinglid, naissoost inglid saabusid aga alles renessansiajal (alates 14. sajandist).

Tänapäevastes reklaamides leidub ingleid nii täiskasvanud mehe, noore naise kui ka lapse kujul. Pead ümbritsev nimbus on üldjuhul kadunud või siis kaob reklaami jooksul (säilinud on see siiski nt Angel Milk kondenspiima reklaamivatel lapsinglitel). Täiskasvanud inglite riietus on pigem napp, seksikas ja moodne, tihti rakendatakse neid just pesureklaamides, nt Victoria's Secret hooajakampaaniad. Ainult lapsinglid käivad veel klassikalistes pikkades heledates särkides või poolpaljalt (nt Mercedes Benzi autoreklaami lapsinglid). Lapsinglid kalduvad reklaamides ilmuma paarikaupa või rühmana, meesinglid ilmuvad rühmana või üksi, naisinglid valdavalt üksi.



Joonis 8. Prostituudilik ingel pesu reklaamimas.

Reklaamiingli deemonlikud jooned

Reklaamide ingel ei ole Jumala sõnumi tooja ega teenäitaja, vaid klassikalises mõistes pigem pattu ahvatleja. Kui piibli jm kristlikus kontekstis olid inglid abilised, kes aitasid inimesel kiusatusele vastu panna, siis tänapäeva inglireklaamide põhiline sõnum on vastupidine: kiusatusele ei ole võimalik vastu panna, pole mõtet üritadagi, sest seda ei suuda inglidki. Ingel tegutseb autonoomselt ja jumalast sõltumatult, jumalat võidakse mainida vaid muuseas ja pigem muigamisi (nt nimetab ingel teda bossiks, ülemuseks). Jumala asemele on mõtteliselt asunud tarbimismaailm, mille sõnumeid ingel inimestele vahendab. Paralleele on kaasaegse konsumerismi ja klassikalise religiooni vahele tõmmatud mujalgi: “Nii nagu religioon, töötavad ka reklaam ja konsumerism meile õnnerikast elu. [---] Religioosne kapitalism on üks meie ajastu märke” (Glauben+Kaufen). Teisal on suurfirmade visionääridest juhte nimetatud moodsateks evangelistideks (vrd Stepken 2007). Reklaam näib seega soovivat võtta üle religiooni rolli – panna inimene uskuma ja järgima reklaami ilma küsimusi esitamata.

Näiteks West sigaretireklaami noor palja ülakehaga brunett meesingel kehastab vaba ja vabameelset, sportlikku, eksootilis-erootilist meest, kelle välimus võiks tekitada pigem assotsiatsiooni kuradiga, kui talle poleks külge poogitud valgeid tiibu. Ilmselt on reklaami paheline alltoon taotluslik (vrd ka Böttcher 2006: 80). Igal suitsupakil olev hoiatav teade, mis tuletab meelde, et suitsetamine võib tappa, paisatakse reklaamis kujutatava meelelisusest ja tervisest pakatava inglifiguuriga põrmu. Tõmmusid ja mehelikku seksuaalsust rõhutavaid noori mehi on reklaamiinglite seas üldse võrdlemisi palju (vt ka nt Lancia autoreklaamid).

Reklaamid sisendavad inimestele ka samastumissoovi, väites et teatud asju omades ja kasutades avaneb inimesele justkui kiirtee taevasse, näiteks muudab reklaamitav kosmeetika naised jumalikuks (Nina Ricci parfüüm, mida reklaamib valgesse rõivastatud noor ahvatlev ingel tekstiga: kaunis armastuse ja rahu ingel) või lausa jumalannadeks (Gillette Venus raseerija), spaa-protseduurid on taevalikud või paradiislikud. Isegi vaipu saab osta vaibaparadiisist või diivaneid diivaniparadiisist (nendele vastukaaluks on ostupõrgud – vahel ei kardeta nimetada “pattu” ka õige nimega).

Seega on algne piiblisõnum pea peale pööratud: inimesi püütakse veenda, et paradiis peitub ajalikus ja maises, või lausa n-õ pahedes (alkoholi nautiv ingel, sigarette suitsetav ingel, joonised 9 ja 10). Inglise samale tasemele või paradiisi jõudmiseks pole vaja pikka ja vaevarikast meeleparandust ja enda muutmist, piisab toote ostmisest. Täiskasvanud ingel on tarbimisele orienteeritud inimideaali kehastus: tal on võim, puuduvad mured (ta on alati noor ja terve ning surematu), ta näeb hea välja ja võib sealjuures tarbida kõike – ka ebatervislikku, sõltuvust tekitavat ja kallist, nagu näiteks Saksa alkoholirek-



Joonis 9. Absoluut vodka reklaam omistab alkoholile taevalikud dimensioonid: “Absolut vodka. Absolut heaven.”



Joonis 10. Jägermeisteri likööri reklaamiv ingel ütleb: “Mina joon Jägermeistrit, kuna see on maapealne taevas.” All on täiendav tekst: Jägermeister. See õige jõuludeks.

laami noor ahvatlev naisingel, kes hoiab ühes käes Jägermeisteri pudelit, teises joogiklaasi ja lausub: “Mina joon Jägermeistrit, kuna see on maapealne taevas.” Piiblistseene inleid kujutavates reklaamides üldjuhul ei esitata, ei leidu isegi allusioone neile (ainult üks reklaam mängib siiski parodeerivas võtmes läbi ka Jeesuse sünniloa). Üksikutel kordadel üritatakse reklaamile lisada sügavmõttelisust klassikuid tsiteerides, näiteks on ühes Lancia autoreklaamis toodud lause



Joonis 11. Dilemma ingel või deemon Givenchy parfüümirklaamis.

Shakespeare'i komöödiast “Asjatu armuvaev”, kuid selle sisu on vastavalt reklaami eesmärkidele ümber tõlgendatud, reklaami pilgupüüdjaks on brüneti tumedates riietes ja tumedate tiibadega naisingli ja samuti tumedaverelise noore mehe armukohtumine, mille käigus inglil tiivad seljast kukuvad.

Reklaamiingel on mõnikord sedavõrd ära vahetamiseni sarnane kuradiga, et vaatajal kipub segi minema, kumb ta lõpuks öieti on. Nii kannab Givenchy reklaamitav parfüüm nime “Ange ou démon” (ingel või deemon) ja sama küsimusega maadleb reklaamvideos ingelliku välimusega naine, kes näeb peeglis enda peegelpildina hoopis deemonit (joonis 11). Samuti ilmub Nina Ricci parfüümirklaami ühel hetkel võrgutav naiskurat, kelle



Joonis 12. Nina Ricci jõuluaegne parfüümirklaam “Rahu maa peal”.



Joonis 13. Nina Ricci parfüümirklaam naisingliga.



Joonis 14. Nina Ricci parfüümirklaam naiskuradiga. Isegi kleidimood on sama nagu joonisel 13 kujutatud inglil, vaid must värvus ja väiksed sarvekühmud annavad vihje deemonlikule sfäärile.

puhul isegi kleidimood sarnaneb sama firma varasemas reklaamis kasutatava naisingli omaga (joonised 12–14). Jääb vaid kommenteerida, et keskajal oleks selline mentaalne kahestumine tõenäoliselt kaasa toonud mõne kainestava eksortsismiriituse, tänapäeval aga toimib see pilkupüüdva ja teadlikult piire hägustava reklaamitrikina. Seega reklaamiinglid langevad ja eksivad (nt meesteparfüümi Lynx Excite reklaam), muutuvad inimesteks (nt Coca-Cola reklaam) ning mõned lausa deemoniteks ja kuraditeks või on nendest muidu vaid suurivaevu eristatavad. Samas aga reklaamides, mille tegelasteks on kuradid, selline ambivalentsus puudub, kuradid jäävad ausalt ja üheseltmõistetavalt kuraditeks, nagu näiteks kartulikrõpsutootja Lay's reklaamis krõpse sööv kurat (joonis 15).



Joonis 15. Lay's krõpse reklaamiv kurat.

Lõpetuseks

Kirjutises näitasin, et inglaid kujutavate reklaamide üks põhifunktsioone on uinutada inimese turvalisuse ja kaitstuse soovile, aga ka humoorikale efektile välja mängides tema valvsus ja vastupanuvõime ning ahvatleda teda tarbima. Ühtlasi lisab ingli kuvandi kasutamine reklaamile atraktiivsust sellega, et see täidab inimesele loomuomast ihalust salapära ja müstilisuse järele. Olles kord ahvatlevalt sensuaalsed, kord pilkupüüdvalt armsad, kord igatsusttekitavalt ebamaised, peavad reklaamiinglid looma toote ja inimese vahel emotsionaalse silla, mis mõjutab tarbija ostuotsuseid. Selles osas ei erine Eesti reklaamid valimi ülejäänud reklaamidest: ei leidunud ühtegi episoodi, mille poolest Eesti reklaamid oleksid võrreldes ülejäänutega täiesti unikaalsed.

Samas ei julgeks ma erinevalt mitmetest autoritest (vrd nt Böhm & Buschmann 2002: 77) nimetada inglite jõulist pealetungi reklaamimaailmas tingimata üheseks märgiks inimeste sekulariseerumisest ja religiooni trivialiseerumisest. Reklaamis tulevad selle lihtsustatusest ja skemaatilisusest tingitult selgelt esile nüüdismaailma unistused: ka tänapäeval jätkuvad elu mõtte ning oma identiteedi ja kuuluvuse otsingud, kuid teenäitajateks on siin sageli asjade-maailma ersatsreligiooni inglid; samuti ei ole kuhugi kadunud inimeste igatsus üleloomuliku kaitsja ja päästja järele, kes vastutusest vabastaks ja imeväel elu õigele rajale suunaks. Ja peaasi, et see hea elu algaks kohe, mitte alles võib-olla kunagi kauges tulevikus pärast surma.

Kommentaariid

¹ Artikkel on valminud sihtfinantseeritava teadusteema "Folkloori narratiivsed aspektid. Võim, isiksus ja globaliseerumine" raames (SF0030181s8).

² Artikli aluseks on otseselt turunduslikel kaalutlustel loodud reklaamid, seega jäävad antud käsitlusest välja näiteks sotsiaalreklaamid.

Kirjandus

Aavik, Kadi 2010. Kleer Maibaum – hingates kõikvõimsaks. *Naised* 6.04.2007 (<http://naistemaailm.ee/?id=10563> – 2. juuli 2012).

Altnurme, Lea 2006. *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. saj. II poolel*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Antsov, Aive (koost) 2010. *Inglite tervendav vägi*. Tallinn: Vaba Maa.

Antsov, Aive (koost) 2011. *Inglid ja planeet*. Tallinn: Vaba Maa.

Böhm, Uwe & Buschmann, Gerd 2002. Religion in der Werbung und Werbung als Religion. Teil 3: Von Engeln und Teufeln in den Medien. *Medienimpulse. Beiträge zur Medienpädagogik*. Heft 39. Wien, lk 75–80 (http://www.mediamanual.at/mediamanual/themen/pdf/werbung/39_Boehm_Buschmann.pdf – 12. jaanuar 2012).

Böttcher, Carina 2006. *Engel in Literatur, Film und Werbung*. Magisterarbeit zur Erlangung des Grades Magistra Artium der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf (http://www.mythos-magazin.de/mythosforschung/cb_engel.pdf – 12. jaanuar 2012).

Buduaar = Kes teab midagi inglitest? *Buduaar.ee* (<http://buduaar.ee/Foorum/Forum/topic/208037&lk=2> – 26. aprill 2012).

Delfi Naistekas = Kui ingel valvab meie üle. *Delfi Naistekas* (<http://naistekas.delfi.ee/horoskoop/salateadus/kui-ingel-valvab-meie-ule.d?id=40130222> – 26. aprill 2012).

Glauben + Kaufen = Religiöse elemente in der Werbung. *Glauben + Kaufen* (<http://www.glauben-und-kaufen.de/> – 26. aprill 2012).

Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden, New York, Köln: Brill.

Hein, Inna-Katrin. “Kaitseingel” hoiatab autojuhte kiiruse ületamise eest. *Postimees Elu24* (<http://www.elu24.ee/?id=262308> – 27. aprill 2012).

Nastja 2009. Selgeltnägija Nastja: igal inimesel on ingel! *Kroonika*, 26. oktoober (<http://www.kroonika.ee/index.php?id=32828> – 26. aprill 2012).

Paul, Toomas 2008. Inglid läbi aja. *Horisont* 6, lk 36–41 (<http://www.horisont.ee/node/744> – 26. aprill 2012).

Petzoldt, Leander & Hiimäe, Reet 2010. *Väike demonite ja vaimolendite leksikon*. Tartu: EKM folkloristika osakond ja Eesti Folkloori Instituut.

Potter, Terje 2001. *Tänapäeva kogemusjutud inglitest. Situatsioonianalüüs ja kristlikud lähtekohad*. Bakalaureusetöö. Tartu: Tartu Ülikool.

Potter, Terje 2002. "Räägi minuga inglitest." Raadiosaade ja inglajuttude situatsioonianalüüs. *Lemmeleht*. Pro Folkloristica IX. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 168–180 (<http://www.folklore.ee/era/nt/PF9/Potter.htm> – 26. aprill 2012).

Publik.delfi.ee 2007 = *Pirjo Levandi leidis inglid*. 19.10.2007 (<http://publik.delfi.ee/news/inimesed/pirjo-levandi-leidis-inglid.d?id=17202238> – 2. juuli 2012).

Põldmäe, Rudolf 1935. Taevakäijad. *Kaleviste mailt. Õpetatud Eesti Seltsi kirjad*, III. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 123–176.

Scott, Linda M. 1994. Images in Advertising. The need for a Theory of Visual Rhetoric. *The Journal of Consumer Research* 21 (2) sept 1994, lk 252–273.

Stepken, Guido 2007. Marketingstrategien in dynamischen Märkten und die Vorhersagbarkeit von Bestsellern. *OPPapers.com Free Essays and Research Papers* (<http://www.little-idiot.de/teambuilding/MarketingVorhersagbarkeitBestsellern.pdf> – 26. aprill 2012).

Valk, Ülo 1999. Angels in Estonian Folk Religion. *Studies in Folklore and Popular Religion* 2. Tartu: Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, lk 219–238.

Valk, Ülo 2007. Inglid eesti rahvausundis. Kõiva, Mare (toim). *Artikleid usundi- ja kombeloost*. Sator 6. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 77–96 (<http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator6/4ylovalk.pdf> – 26. aprill 2012).

Viiteid kasutatud reklaamvideotele

1. Kindlustusfirma Ergo inglireklaamid. (See reklaamiseeria oli Eesti reklaamikonkursi Kuldmuna 2009 üks võitjaid.)

Meessoost kaitseingel loeb WC-s ajalehte ja väidab, et tal pole aega hädasolijat kaitsma minna (http://www.youtube.com/watch?v=gMJXj_fbk8A).

Kaitseingel mängib piljardit ja väidab, et tal pole parasjagu tööaeg (<http://www.youtube.com/watch?v=nEyoVC5Fcjs&NR=1&feature=endscreen>).

Tänavatel autodevoolus sagiv kaitseingel ei jaksa enam (<http://www.youtube.com/watch?v=dwdcgQdaau0&feature=related>).

Kaitseingel toriseb edasi-tagasi jooksutamise pärast (<http://www.youtube.com/watch?v=rG7lzMxFLmE>).

2. Mercedes Benz'i reklaam. Lapsinglid lebavad laiseldes pilvevahus ja vestlevad (http://www.myvideo.de/watch/5873154/Mercedes_Benz_Werbung_mit_Engel_WITZIG).

3. Angel Soft WC-paberi reklaam. Lõbusa välimusega meesinglid aitavad kiita WC-paberi pehmust (http://www.youtube.com/watch?v=6N_M8b1fXYQ&feature=related).

4. Coca-Cola reklaam. Naisingel, kes joob kokakoolat, muutub neiuks ja leiab peiu (<http://www.youtube.com/watch?v=1zB0J1IzfVo>).

5. Volkswagen Polo autoreklaam. Kaitseinglid passivad kõikjal oma hoolealuseid, ainult Volkswagen Polo juhi kaitseingel uitab mujal ringi, kuna autosolija saab end

tänu oma autole niisamagi turvaliselt tunda (<http://www.youtube.com/watch?v=qf5-9SbnKXM&NR=1>).

6. Lancia autoreklaam reklaamlausega “See pole kurjaingel, vaid armastus,” näitab, kuidas musta riietatud mees suudleb musta riietatud ingliti, kuni tollel tiivad seljast kukuvad (<http://www.youtube.com/watch?v=-JN6Uu61WP8>).

7. Lancia autoreklaam. Lancia uus mudel kihutab kadedatest meesinglitest mööda, nii et neil suled seljast langevad (<http://www.youtube.com/watch?v=EVYMKQUiZ0k&NR=1>).

8. Lux seebireklaam. Lux seebiga pesev naisingel tantsib, kuni tiivad seljast kukuvad (<http://www.youtube.com/watch?v=RvuN2n7WvWs&NR=1>).

9. Victoria’s Secret pesureklaam. Sensuaalses pesus ingliparv, reklaamlause: “Tee oma inglile jõuludeks kingitus, mida sa kunagi ei unusta.” (<http://www.youtube.com/watch?v=aMWZkIkkzbc>).

10. Meesteparfüüm Lynx Excite. Suurlinna tänavatel jalutavad inglid, kes üksteise järel kukuvad, reklaamlause: “Isegi inglid langevad/kukuvad” (sõnademäng sõna “fall” (kukkuma, langema) baasil) (<http://www.youtube.com/watch?v=riwBXCIOsyo>).

11. Kondenspiim Angel Milk. Rõõmsalt ringilendlev lapsingel reklaamib kondenspiima (<http://www.youtube.com/watch?v=TJ8bF09TrM8>).

12. Lay’s kartulikrõpsud. Krõpse krõmpsutav kurat kiidab nende maitset (http://www.youtube.com/watch?v=klZerv_QHEg).

Summary

From a heavenly guide to a messenger of the commercial world: Stereotypes of an angel in advertisements

Reet Hiimäe

Key words: angels, contemporary folklore, folk belief, mentality, values

This empirical research intends to analyse the use and functions of the image of an angel in advertisements. The aim of the article is to follow the modifications and adaptations that the image of an angel has gone through during centuries, and to find out whether the portraying of angels in advertisements would allow us to draw conclusions about people’s contemporary beliefs and values in Estonia as well as elsewhere in the world. The analysis is based on about 50 advertisements that have mainly been produced during the last ten years.

Austrid, suitsulõhe ja Stiltoni juust¹

Edmund Leach

Teesid: Prantsuse antropoloog, etnoloog ja müüdiuuriija Claude Lévi-Strauss võttis keeleteadusest üle strukturalistliku mudeli ja tõi sellega antropoloogiasse epistemoloogilise pöörde. Tema tööd on kõige rohkem mõjutanud sugulussuhete, klassifikatsioonide ja mütoloogia uurimist, kuid samuti üldisi arusaamu ajaloost, kultuurist ja mõtlemisest. Lévi-Straussi arvates jäävad inimvaimu põhiomadused kõigis kultuurides samaks, suured tsivilisatsioonid aga tekivad kultuuride koostoime tulemusena. Tema strukturalismiteooriat analüüsib ja kommenteerib Briti sotsiaalanropoloog Edmund Leach.

Märksõnad: antropoloogia, Lévi-Strauss, strukturalism

Claude Lévi-Strauss tõuseb oma kaasmaalastest intellektuaalide seas esile 'strukturealism' tähelepanuväärse esindajana. Sõna strukturalism on tulnud kasutusele justkui tähendama täiesti uut elufilosoofiat 'marksismi' või 'eksis-tentsialismi' analoogia põhjal. Mis see 'strukturealism' õieti on?

Strukturalismi peamine väide ütleb midagi sellist: seda, mida me teame välisest maailmast, tajume oma meelte kaudu. Nähtustel, mida me tajume, on tunnused, mis me omistame neile selle järgi, kuidas meie meeled opereerivad ning kuidas inimaju on ehitatud töötama ja tõlgendama ajendeid, mis on sellesse sisse söödetud. Selle protsessi üks väga oluline tunnus: me hakime segmentideks meid ümbritseva pideva ruumi ja aja ning kaldume mõtlema, et keskkond koosneb tohutust hulgast eri liikidesse jagunevatest asjadest, kaldume mõtlema aja kulgemisest, nagu koosneks see eri sündmuste järgnevusest. Kui me konstrueerime tehisasju või leiutame formaalsusi või kirjutame ajalugusid, me imiteerime oma arusaama loodusest: meie kultuuri produktid on segmenteeritud ja korrastatud samal viisil, nagu me eeldame olevat liigendatud ja korrastatud looduse produkte.

Ma toon väga lihtsa näite. Värvispekter, mis algab lillast, jätkudes sinise, rohelise, kollase ja punasega, moodustab kontiinum. Ei ole looduslikku punkti,

kustmaalt roheline muutub kollaseks või kollane punaseks. Meie vaimne ettekujutus värvidest on reaktsioon valguse vastuvõtmise kvaliteedile, eriti heleduse-tumeduse erinevusele ja lainepikkusele. Lainepikkus muutub infrapunasest ultravioletti liikudes lühemaks, samas kui temperatuur langeb; heledus on null spektri mõlemas otsas ja tõuseb keskel maksimumi, see on kollase alas. See on inimaju eristus, mis jagab selle pidevuse segmentidesse, nii et me tunneme, nagu oleksid sinine, roheline, kollane, punane jne üsna erinevad värvid. See aju töötamisviis on selline, et igauks, kes ei ole värvipime, on hõlpsasti õpetatav tajuma, et roheline on punase vastand sama moodi nagu must on valge vastand. Meie oma kultuuris ongi meile õpetatud seda vahet tegema ja sellepärast me leiame kohase olevat kasutada punast ja rohelist signaali nii, nagu nad vastaksid + ja – signaalidele. Tegelikult me teeme väga palju seda laadi vastandusi, kus punane on vastandatud mitte ainult rohelisele, vaid ka teistele värvidele, eriti valgele, mustale, sinisele ja kollasele. Kui me teeme sedasorti paarisvastandusi, antakse punasele alati sama väärtus, seda käsitletakse kui ohumärki: kuumakraanid, pingestatud elektrijuhtmed, deebeti sissekanded arveraamatutes, stoppmärgid teedel ja raudteel. Selline muster esineb paljudes teistes kultuurides peale meie oma ja neil teistel juhtudel on tihti üsna selge arusaam, et punase värvi 'oht' tuleb selle loomulikust seosest verega.

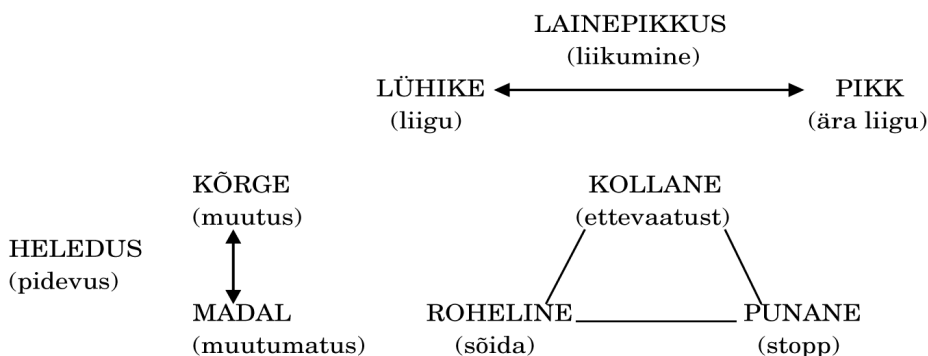
Igatahes antud juhtumil nii raudteel kui sõiduteel valgusfoori tuledest ROHELINE tähendab SÕIDA ja PUNANE tähendab STOPP. Paljudes situatsioonides sellest piisab. Aga kui me tahame välja mõelda veel üht signaali vahepealse tähendusega – PEAAEGU STOPP, PEAAEGU SÕIDA, valime KOLLASE värvi. Me teeme seda *sellepärast*, et spektris on see PUNASE ja ROHELISE vahepeal.

Selles näites töötavad värvid roheline-kollane-punane sama moodi nagu juhised sõida-ettevaatust-stop; värvisüsteemil ja signaalisüsteemil on sama 'struktuur', üks on teise transformatsioon.

Aga vaatame, kuidas me oleme jõudnud selle transformatsioonini:

- a) looduses esineb värvispekter kontiinumina;
- b) inimaju interpreteerib seda pidevat nagu see koosneks mittepidevatest segmentidest;
- c) inimaju otsib sobivat esitust binaarsele opositsioonile +/- ning valib binaarseks paariks punase ja rohelise;
- d) see vastanditepaar üles seatud, pole inimaju rahul tulemuse mittepidevusega ja otsib vahepealset positsiooni: mitte + / mitte –;
- e) ta läheb tagasi algse loodusliku kontiinumini juurde ja valib vahepealseks signaaliks kollase, sest aju on võimeline tajuma rohelise ja punase vahel kollast mittepideva vahepealse segmentina;
- f) nii on lõplik kultuuriprodukt – kolme värviga valgusfoor – lihtsustatud imitatsioon loodusnähtusest – värvispektrist – nagu seda mõistab inimaju.

Kogu selle argumendi olemuse võib esitada skeemina (joonis 1), mis kujutab kahte üksteise kohale asetatud kolmnurka. Esimese kolmnurga nurgad on värvid ROHELINE, KOLLANE, PUNANE, mis on eristatud kahe teljega: (1) lühike lainepikkus/pikk lainepikkus ja (2) madal heledus / kõrge heledus. Teise kolmnurga nurgad märgivad kolme liikumisega seotud juhist: SÕIDA – jätka liikumise olekus, ETTEVAATUST – valmistu muutma oma liikumise olekut, STOPP – jätka mitteliikumise olekus. Need teated on jällegi eristatud kahe teljega: (1) liikumine/mitteliikumine ja (2) muutus/mittemuutus. Pannes kaks skeemi kokku, muutuvad värvid järgnevate käskude signaalideks: värvide seose loomulik struktuur on sama kui loogiline struktuur seoses kolme juhisega:



Joonis 1. Valgusfoori värvide kolmnurk.

Seda konkreetset näidet pole Lévi-Strauss minu teada kunagi kasutanud, aga strukturalistliku väite kohaselt on sedasorti kolmnurkadel, mis kujutavad võrreldavaid transformatsioone looduse mudelitest nii, nagu sellest saab aru inimaju, väga üldine kasutus, kuigi üldjuhul on võimalused palju keerulisemad.

Minu näites allus muster kahele erilisele piirangule: esiteks on 'looduse fakt', et värvide järjekord spektris on roheline-kollane-punane ja mitte kollane-roheline-punane või roheline-punane-kollane, ja teiseks on veel looduse fakt, mis kindlasti pärineb väga varajasest paleoliitikumist, et inimestele on omane teha otsene assotsiatsioon *punase* ja *vere* kui aine värvi vahel, nii et kui üks neist kolmest värvist peab olema valitud tähendama 'stopp – hädadoht', on see palju suurema tõenäosusega *punane* kui *kollane* või *roheline*. Siin kirjelduses on kahe kolmiku liikmete vaheline vastastikune seos sellega enamvähem ette määratud. Ekvivalendid {punane-kollane-roheline; STOPP-ETTEVAATUST-

SÕIDA) on antud ja meil pole vaja pöörata tähelepanu alternatiivsetele võimalustele, mida pakub ülejäänud maatriks:

	Stopp	Ettevaatust	Sõida
tegelik järgnevus	punane	kollane	roheline
teised võimalikud järgnevused	punane	roheline	kollane
	kollane	punane	roheline
	kollane	roheline	punane
	roheline	kollane	punane
	roheline	punane	kollane

Aga üldjuhul peab struktuuriline analüüs algama *kõigi* võimalike permutatsioonide esitamise ja jätkuma võrdleval alusel empiirilise materjali uurimisega. Lévi-Strauss ise ütleb seda nii:

Meetod, mille me üle võtame, ... koosneb järgmistest operatsioonidest:

- 1) defineeri vaadeldav nähtus kahe või enama tegeliku või oletatava mõiste suhtena;*
- 2) konstrueeri tabel võimalikest permutatsioonidest nende mõistete vahel;*
- 3) võta see tabel üldiseks analüüsiobjektiks, mis ainult sellel tasandil võib anda vajalikke seoseid, alguses teiste seast ainult üheks võimalikuks kombinatsiooniks peetud empiiriline nähtus, terviksüsteem, mis peab olema varem konstrueeritud (Lévi-Strauss 1962: 16).*

Nagu ma seletasin valgusfoori juhtumi puhul, on ülesande põhiline eesmärk avastada, kuidas on looduse seoseid (mõistetud sellistena inimese poolt) kasutatud genereerimaks kultuuriprodukte, mis sisaldavad samu seoseid. Seda küsimust ei tohi valesi mõista. Lévi-Strauss ei ole george-berkeleylik idealist; ta ei väida, et loodusel pole muud eksistentsi kui inimõistuse arusaam sellest. Lévi-Straussi loodus on tõeline reaalsus 'kuskil väljaspool'; seda juhivad looduseadused, mis on inimese teaduslikule uurimisele vähemalt osaliselt juurdepääsetavad, aga meie võimet mõista looduse loomust piirab tugevasti meie arusaamisaparaadi loomus. Lévi-Straussi tees sedastab: pannes tähele, *kuidas* me loodusest aru saame, uurides kasutatavate klassifikatsioonide kvaliteeti ja seda, kuidas me käime ümber saadud kategooriatega, võime me teha olulisi järeldusi mõtlemismehhanismi kohta.

Pealegi, kuna inimaju on ise loodusobjekt ja põhimõtteliselt sama kogu *Homo sapiensi* liigis, peame eeldama, et kui kultuuriproduktid on genereeritud nii, nagu ma kirjeldasin, peab see protsess edasi andma aju enda teatud universaalseid iseloomuomadusi. Järelikult, uurides kultuurinähtuste elementaarset

struktuuri, teeme ka avastusi inimese loomusest – fakte, mis kehtivad nii sinu kui minu kui ka Kesk-Brasiilia alasti metslase kohta. Lévi-Strauss ütleb seda nii:

Antropoloogia pakub mulle intellektuaalset rahuldust: see taasühendab ühest küljest maailma ajaloo ja teisest küljest minu enda ajaloo ning paljastab korraka mõlema ühise motivatsiooni (Lévi-Strauss 1955b: 62).

On oluline mõista, mida täpselt esitatakse. Üldises mõttes varieeruvad kultuuriproduktid tohutult ja kui antropoloog asub võrdlema näiteks Austraalia aborigeenide kultuuri eskimote või inglaste omaga, on ta kõigepealt üllatunud nende erinevustest. Aga kuna kõik kultuurid on inimaju produktid, peavad neil kuskil sügavamal peituma kõigile ühised tunnused.

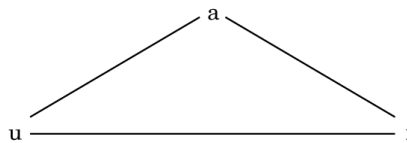
See iseenesest ei ole uus idee. Palju vanem antropoloogide generatsioon eesotsas Adolf Bastianiga (1826–1905) Saksamaal ja James George Frazeriga (1854–1941) Inglismaal leidis, et kuna kõik inimesed kuuluvad ühte liiki, peavad olema psühholoogilised universaalid (*Elementargedanken*), mis peaks avalduma sarnaste kommete esinemises kogu maailma rahvastel, “kes on jõudnud evolutsioonilise arengu samasse järku”. Frazer ja tema kaasaegsed koostasid püüdlikult tohutuid katalooge ‘sarnastest’ kommetest, mis olid mõeldud kinnitama seda evolutsioonilist printsiipi. Sellega strukturalistid *ei* tegele. Kombedetaili kordumine kaardi kahes eri kohas ei ole probleem, millele Lévi-Strauss omistaks erilist tähtsust. Tema seisukohast on inimkultuuri universaalid olemas ainult struktuuri tasandil, mitte kunagi ilmselgete faktidena. Me võime tulemuslikult võrrelda nende seoste mustreid, mis ühendavad inimkäitumiste komplekte, aga me *ei* õpi midagi, kui me lihtsalt võrdleme üksikuid kultuuri-elemente kui üksiknähtusi. Liiklusmärgi puhul määrab informatsiooni kontrast värvide ja ühelt värvilt teisele liikumise vahel; igal värvil on tähtsus ainult suhtes teistega.

Need väga üldised ideed on algselt pärit Praha strukturaallingvistide koolkonnalt, eriti Roman Jakobsonilt, kes on elanud Ameerika Ühendriikides viimased kakskümmend viis aastat ja kes oli viimase ilmasõja lõpus New Yorgis Lévi-Straussi akadeemiline kolleeg (New School of Social Research). Jakobsoni foneemilise analüüsi stiili mõju Lévi-Straussi tööle on olnud väga tugev; sestap on asjakohane, et kuigi mõned Jakobsoni töö aspektid on hiljuti leidnud kriitikat, tunnistab Noam Chomsky Jakobsoni fundamentaalset tähtsust seoses tema põhiteooriaga distinktiivtunnustest ja foneetilistest universaalidest, mis on ka kõik, mis on Lévi-Straussi puhul oluline (vt Chomsky 1964: 67). Teisest küljest on paljud juhtivad lingvistid Jakobsoni distinktiivtunnuste analüüsi range binaarse vormi (mis esineb ka Lévi-Straussi strukturalismis) nüüdseks kõrvale praakinud.

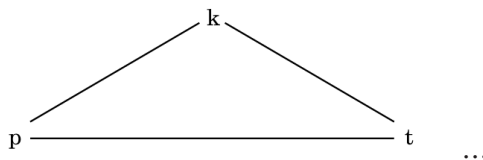
On huvitav näha, kuidas Lévi-Strauss asub oma kultuurilisi üldistusi tule-
tama lingvistiliselt baasilt. Tema arutus 'kulinaarsest kolmnurgast' on varus-
tatud asjakohase näitega. See on üks põhilisi suuremaid teemasid, mis püsib
läbi *Mythologiques*'i kolme avaldatud köite, aga see on olnud ka ühe iseseisva
artikli teema, mille ma siin kokku võtan (vt Lévi-Strauss 1965: 19–29).

Lévi-Strauss alustab Jakobsoni teeside lühikese refereeringuga järgmiste
sõnadega:

*Nähtustevahelised keerukad opositsioonide süsteemid kõigis maailma
keeltes pole muud kui mitmesuunaline viimistlus lihtsamast süsteemist,
mis on kõigile tuttav, nimelt kontrast konsonandi ja vokaali vahel, mis
tiheduse ja hajususe, akuudi ja graavise vahelise opositsiooniga genereer-
ib seda, mida me võime nimetada ühest küljest 'vokaali kolmnurgaks':*



ja teisest küljest 'konsonandi kolmnurgaks':



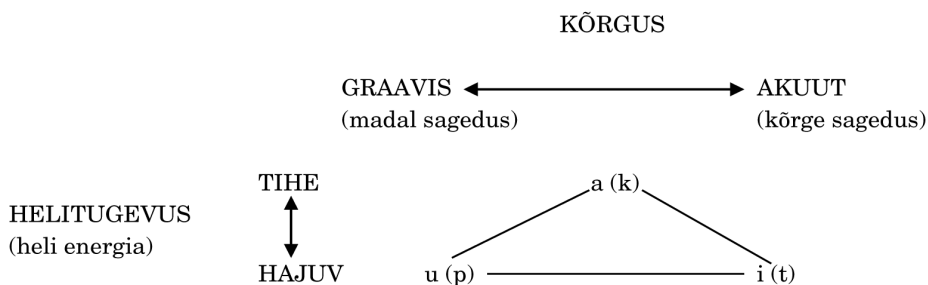
Enamik lugejaid tõenäoliselt leiab sellise avalduse omajagu nõutust tekitava
olevat, nii et ma esitan algsest doktriinist pisut laiendatuma versiooni.

Jakobson väidab, et väiksed lapsed omandavad põhilised vokaalid ja konso-
nandid nii, nagu genereeritakse tähenduslikke helimustreid standardiseeritud
sagedusel (vt Jakobson & Halle 1956: 38jj). Kõigepealt avastab laps põhilise
vokaali-konsonandi opositsiooni eristades helitugevuse kontrasti:

Vokaal (V)	/	Konsonant (C)
(tugeva energiaga heli)		(madala energiaga heli)
(vali-tihe)		(pehme-hajus)

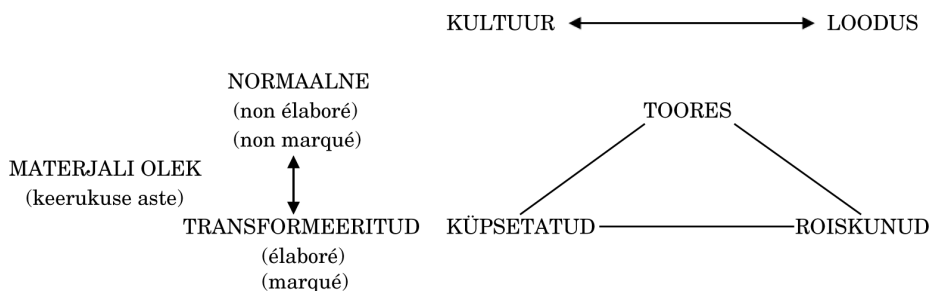
Mittediferentseeritud konsonant (C) on sel juhul sagedust eristades jagatud
madala sagedusega (graavisega) komponendiks (/p/) ja kõrge sagedusega (akuu-
diga) komponendiks (/t/). Sel juhul täiendab tugeva energiaga (kompaktne)

velaarne ahtushäälik (/k/) mittediferentseeritud tugeva energiaga (kompaktset) vokaali (/a/), samas kui vastavalt madala energiaga (hajusad) vokaalid (/u/-graavis, /i/-akuut) täiendavad madala energiaga (hajusaid) konsonante (/p/ ja /t/). Kogu väite võib esitada kaksikkolmnurgana konsonantidest ja vokaalidest (joonis 2), mis eristuvad tiheduse/hajususe ja graavise/akuudi poolest.



Joonis 2. Jakobsoni põhivokaalide /-konsonantide kolmnurkad.

Kuid mingem tagasi 'kulinaarse kolmnurga' juurde. Peale oma algset lühikest viidet lingvistilisele prototüübile märgib Lévi-Strauss, et just nii, nagu pole olemas inimühiskonda, kus puuduks kõnekeel, nii pole ka inimühiskonda, kus ei valmistataks ühel või teisel viisil osa oma toidust küpsetades. Aga küpsetatud toidust võidakse mõelda kui värskest toorest toidust, mis on transformeeritud (*élaboré*) kultuuriliste vahenditega, samas kui roiskunud toit on värskes toores toit, mis on transformeeritud looduslike vahenditega. Niisiis, just nagu Jakobsoni vokaali-konsonandi opositsioon esitab tiheduse/hajususe ja graavise/akuudi binaarset opositsiooni, mis on sisestatud lapse arvutitaolisse mõtlemisprotsessi, nii võime ka konstrueerida kulinaarse kolmnurga binaarsele opositsioonile: transformeeritud/normaalne ja kultuur/loodus, mis on (implitseerides) sisestatud inimkultuuri *eidós*'esse igal pool.



Joonis 3. Kulinaarne kolmnurk (primaarne vorm).

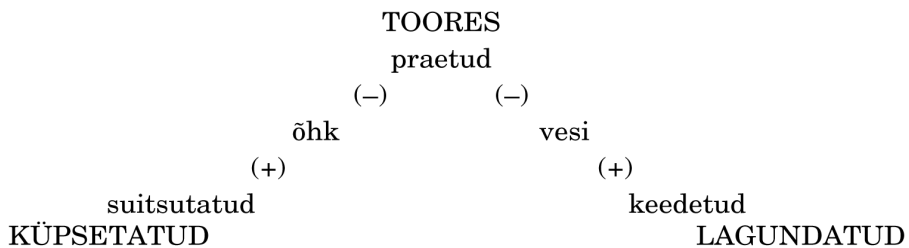
See, et toores (transformeerimata) toit peab olema loodusliku ja kultuurilise vahepealne, ei ole Lévi-Straussi väite oluline osa, kuigi on muidugi fakt, et suurem osa inimeste töötlemata toiduasju langevad kategooriasse 'kodustatud taimed ja loomad', st nad *on* nii kultuurilised kui ka looduslikud.

Lévi-Strauss lõpetab oma vaimugümnastika harjutuse väites, et peamised küpsetamise viisid moodustavad teise struktureeritud komplekti, mis on vastupidine esimesele:

- 1) Tulel küpsetamine on protsess, mille käigus liha on toodud otsesesse kontakti konversiooni agendiga (tulega), ilma mingi kultuurilise vahendi, õhu või vee vahenduseta; protsess on ainult osaline – tulel küpsetatud liha on ainult osaliselt küpsetatud.
- 2) Keetmine on protsess, mis koondab toore toidu loodusliku roiskumisega sarnasesse lagundatud olekusse, aga nõuab nii vee kui anuma – kultuuriobjekt – vahendust.
- 3) Suitsutamine on aeglase kuid täieliku küpsetamise protsess; see toimub ilma igasuguse kultuurilise vahendi vahelesegamiseta, ainult õhu vahendusel.

Niisiis on vahendite poolest tule peal praadimine ja suitsutamine looduslikud protsessid, samas kui keetmine on kultuuriline, kuid lõpp-produktide poolest kuulub suitsutatud toit kultuuri juurde, praadimine ja keetmine aga looduse juurde.

Lévi-Strauss võtab oma väite kokku järgneva diagrammiga:



Joonis 4. Kulinaarne kolmnurk (täiustatud vorm).

Oma artiklis (Lévi-Strauss 1965) piiritleb Lévi-Strauss selle skeemi üldkehtivust, märkides, et meie oma süsteem, mis eristab *grillimist tulel küpsetamisest* ja *hautamist keetmisest* ning lisab *praadimise* kategooria (mis on keetmise vorm, kus õli asendab vett), nõuab palju komplitseeritumat mudelit – ja siinkohal võivad mõned ingliskeelsed lugejad hakata kahtlustama, et kogu argument oli keerukas akadeemiline nali. Aga täpselt sama skeem (joonis 4) on esitatud *Mythologiques*'i III osas (1968) leheküljel 406 koos sama tekstiga, nii et me

peame püüdma seda tõsiselt võtta. Aga see on üpris raske. Lévi-Strauss pole kinni pidanud oma protseduurireeglitest, mis said ennist ära toodud, ja kogu operatsioon näib akrostihhonite mänguna, kus sobivad sõnad on paigutatud valmis verbaalse maatriksi vabadesse kohtadesse. Ühes teises kohas on Lévi-Strauss väitnud, et “kogu mõtte taga on mõttetus” (Lévi-Strauss 1963: 637), aga ehk oleks siinsel juhul parem öelda, et “mõttetuse all on olemas mõte”, isegi kui see ei ole tavavestluse mõte.

Milleni Lévi-Strauss tahab jõuda, on see. *Loomad* lihtsalt söövad toitu; ja toit on kõik, mis nad kätte saavad, mis nende instinktid asetavad kategooriasse ‘söödav’. Aga *inimestel*, kui nad on ükskord võõrutatud ema rinnast, ei ole sellist instinkti. See on ühiskonna konventsioon, mis määrab, mis on toit ja mis ei ole ja mis toite millisel puhul süüakse. Ja kuna sündmused on sotsiaalsed sündmused, peab olema mingi mustriiga homoloogia ühest küljest toidu liikide suhete ja teisest küljest sotsiaalsete sündmuste suhete vahel.

Pealegi, kui me vaatame fakte, siis kategooriad, mida käsitletakse toidu-*liikide* tähenduses, on iseenesest huvitavad. Ükskõik millise inimasustuse toitumus sõltub vahendite kättesaadavusest ja toiduainete (leib, lambaliha, juust jne) tasandil ei kattu eriti inglise koduperenaise ostukorv ja Amazonase indiaanlasele kättesaadavad toiduained. Aga inglise koduperenaine ja Amazonase indiaanlane jagavad ühtemoodi kategooria ‘toit’ ühikud hulgakas alamkategooriateks, ‘toit A’, ‘toit B’, ‘toit C’ jne, millest igauht käsitletakse erineval viisil. *Sellel* tasandil on aga kategooriad A, B, C jne märkimisväärselt sarnased igal pool. Need on tegelikult sama liiki kategooriad, mis esinevad joonisel 4 ja oluline selliste kategooriate juures on see, et nad esinevad sotsiaalse prestiiži väga erinevatel tasanditel. Ma ei mõtle ainult seda, et pidusöögi komponendid võib alati mahutada meie kolmnurga aukudesse: austrid (toores), suitsulõhe (suitsutatud), vähisupp (keedetud), lambaribi (tulel küpsetatud), suflee (küpsetatud), Stiltoni juust (lagundatud) – pigem toovad neist erinevatest põhilistest klassidest toidud omavahel esile standardiseeritud suhte. Näiteks meie konventsioonide järgi, kui menüü sisaldab küpsetatud liha, saab ta austava koha keskel; teisest küljest peetakse hautatud ja keedetud toite sobivaks eriti invaliididele ja lastele. Miks peab see olema nii? Miks me kipume mõtlema keedetud kanast kui argisest toidust, aga praetud kanast kui piduroast?

Igasugused selgitused võib jagada sobima igal konkreetset juhul, näiteks, et kanade keetmine on odavam kui praadimine, või et keedetud toit on ‘kerge-*mini seeditav*’ (mis on selle tõestuseks?), aga kõik sellised seletused paistavad üsna lahjad, kui kord avastatakse, et teised rahvad, kel on meist hoopis erinev kultuur, sorteerivad oma söögikraami väga sarnasel viisil ja rakendavad sama sorti staatuseeritust. Mõned toidud on paslikud vaid meestele, teised ainult naistele; mõned toidud on lastele keelatud, mõnda võib süüa ainult

tseremoniaalsetel puhkudel. Lõplik muster ei ole alati sama, aga on kindlasti väga kaugel juhuslikkusest – Lévi-Strauss on isegi väitnud, et praadimise kõrge staatus, mis vastandub keetmisele, on *universaalne* kultuuriline tunnus, nii et keedetud toit on kõrgesti hinnatud ainult suhteliselt demokraatlikus ühiskonnas: “Keetmisega kaasneb liha ja tema mahlade täielik konserveerimine, samas kui praadimist saadab häving ja kadu. Niisiis üks märgib ökonoomsust, teine pillamist; teine neist on aristokraatlik, esimene lihtrahvalik!” (Lévi-Strauss 1965: 23).

See on kahtlemata imelik mõttekäik – siiski, kui me nõustume Lévi-Straussi ootamatu viiteraamistikuga, ei ole sellised kommentaarid üldse nii meelevaldsed, kui võib tunduda. Inimolevustena oleme kõik osa loodusest; inimestena oleme aga kõik osa kultuurist. Meie püsimine inimolevustena sõltub meie toidust (mis on osa loodusest); meie püsimine inimestena sõltub meie sotsiaalsete kategooriate kasutamisest, mis on tuletatud kultuurilisest klassifikatsioonist, mis on looduse elementide poolt kehtestatud. Toidukategooriate sotsiaalne kasutus on niisiis homologiline värvikategooriate sotsiaalse kasutusega valgusfoori juhtumist (lk 130). Aga toit on eriti paslik ‘vahendaja’, sest kui me sööme, me kehtestame (ülekantud tähenduses) otsese samastuse meie (kultuuri) ja oma toidu (looduse) vahel. Küpsetamine on niisiis universaalne vahend, mille abil loodus on transformeeritud kultuuriks, ja küpsetamise kategooriad on alati eriti sobilikud sotsiaalse eristatuse sümboliks kasutamiseks.

Teises kontekstis, kus Lévi-Strauss tegeleb antropoloogilise müstika paljastamisega, mis on koondunud totemismi mõiste ümber, on ta kritiseerinud funktsionalistlikku teesi, et tootemasjadele antakse sotsiaalne väärtus sellepärast, et neil on majanduslik väärtus. Vastupidi, ütleb Lévi-Strauss, lihtsalt asju endid peetakse sotsiaalselt väärtuslikeks: tootemliigid on pigem “asjad, millega mõelda” (*bonnes à penser*) kui “asjad, millega süüa” (*bonnes à manger*). Kogu see lugu kulinaarse kolmnurgaga on teisest küljest sama argument. Toiduasjad kui sellised on muidugi “head süüa”; aga see üksi ei seleta komplikatsioone, mis me sisestame toidu klassifikatsiooni; toiduasjad nagu tootemasjadki on “asjad, millega mõelda” (vt Leach 1970: 40–43).

See on võõras diskursuse stiil ja peab tunnistama, et siin ja seal Lévi-Straussi kirjutistes leidub verbaalset sõnamängulist elementi, mis tekitab pigem ettevaatust kui entusiasmi. Kõigest hoolimata ei tohiks lugeja ette kujutada, et ‘kulinaarne kolmnurk’ on lihtsalt ootamatute analoogiatega meistri elegantne *jeu d’esprit*. Lévi-Strauss on nüüdseks korrastanud suure hulga tõestusmaterjali, näitamaks, et toidu prepareerimise protsess ja toidukategooriad, millega nad seostuvad, on igal pool viimistletult struktureeritud ja et nende struktuuride taga on universaalsed printsiibid. Veel enam, tema analüüsimeetodil, ükskõik kui kummaline see võib tunduda, on lai kasutusala. Kulinaarne kolmnurk ilmus

esmakordselt trükkis alles 1965. aastal, aga sama tüüpi kolmnurgad esinevad mitmes varasemas lévi-straussilikus tekstikogumis.

1945. aasta kirjutises, mis on kogu tema järgneva struktuuraalse antropoloogia alustöö (vt Lévi-Strauss 1958, ptk 2), on kolmnurga nurgad VASTASTIKKUS, ÕIGUSED, KOHUSTUSED, samal ajal kui binaarne opositsioon on vahetus/mittevahetus ja saajad/andjad. Teoses *Les Structures élémentaires de la parenté* (1945: 575) tuleb kolmnurk: BILATERAALNE ABIELU, PATRIARHAALNE ABIELU, MATRIARHAALNE ABIELU, ja opositsioon on sümmeetria/asümmeetria, vaheldumine/kordamine. Lévi-Strauss (1960) lisab kõrgesti täiendatud kolmnurga, mis kombineerib geograafilised ja toidukategooriate parameetrid nii, et taimetoit on vastandatud loomsele toidule, maast mereni, idast läände ja definitsioonidest definitsioonide puudumiseni. See ei ole lihtsalt mäng. Lévi-Strauss püüab tuvastada semantilise algebra rudimente. Kui kultuuriline käitumine on võimeline edasi andma informatsiooni, siis sellel koodil, milles kultuuriline käitumine on väljendatud, peab olema algebraline struktuur. On võimalik, et Lévi-Strauss omistab sellele algebrale suuremat tähtsust kui on kinnitatud tõestusmaterjaliga, aga see on midagi enam kui kelmi trips-traps-trulli mängimine. Mingem algusse tagasi.

Tõlkinud Pärtel Lippus

Kommentaariid

¹ Originaal: Edmund Leach 1970. Oysters, Smoked Salmon and Stilton Cheese. Ker-mode, Frank (toim). *Lévi-Strauss*. Fontana Modern Masters. London: Fontana Press, lk 21–35.

Kirjandus

Chomsky, Noam 1964. *Current Issues in Linguistic Theory*. The Hague: Mouton & Co.

Jakobson, Roman & Halle, Morris 1956. *Fundamentals of Language*. Hague: Mouton & Co.

Leach, Edmund 1970. Lévi-Strauss. London: Fontana/Collins.

Lévi-Strauss, Claude 1949. *Les Structures élémentaires de la parenté*. Pariis: Presses Universitaires de France.

Lévi-Strauss, Claude 1961. *A World on the Wane*. [Lühendatud tõlge prantsuskeelsest *Tristes Tropiques* 1955.] London: Criterion Books.

Lévi-Strauss, Claude 1958. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.

Edmund Leach

Lévi-Strauss, Claude 1962. *Le Totémisme aujourd'hui*. Paris: Presses Universitaires de France. [Tõlge inglise keelde 1964. *Totemism*. London: Beacon Press.]

Lévi-Strauss, Claude 1963. Responses à quelques questions. *Esprit* (Pariis) Nov. 1963, lk 628–653.

Lévi-Strauss, Claude 1965. Le Triangle culinaire. *L'Arc* (Aix-en-Provence) 26, lk 19–29.

Summary

Oysters, Smoked Salmon and Stilton Cheese

Edmund Leach

Key words: anthropology, Lévi-Strauss, strukturalism

French anthropologist, ethnologist and myth researcher Claude Lévi-Strauss adopted from linguistics the structuralist model and cause an epistemological revolution in anthropology. His works have proved most influential in the fields of studying kinship relations, classifications and mythology, but also general understanding of history, culture and thinking. Lévi-Strauss believes that the basic characteristics of human nature remain the same in all cultures, while great civilisations emerge as a result of synergy between cultures. His structuralist theory is analysed and commented by the British social anthropologist Edmund Leach.

In memoriam

Kailash Dutta (1976–2012)

Parag Moni Sarma (1967–2012)



Parag Moni Sarma (vasakul) ja Kailash Dutta.

India folkloristika sai valusa kaotuse käesoleva aasta 28. aprillil, mil Guwahati–Tezpuris maanteel toimunud õnnetuses hukkusid kaks noort Assami rahvaluuleteadlast. Kailash Dutta töötas Tezpuris Ülikooli kultuuriteaduste osakonna lektorina, Parag Moni Sarma sama osakonna professorina.

Kailash kaitses doktorikraadi 2011. aastal Gauhati Ülikooli rahvaluule osakonnas, kus valminud väitekirjas uuris etnilisuse ja folkloori suhteid thengal katšarite kogukonna näitel. Et Kailash täiendas end 2009. ja 2010. aastal DoRa

stipendiaadina Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas, on väitekirjas ka võrdlev peatükk, mis käsitleb setu rahvakultuuri. Paragi 2000. aastal Gauhati Ülikoolis valminud doktoriväitekiri on etnopoetiline võrdlev uurimus Assami hõimurahvaste ja Põhja-Ameerika indiaanlaste rahvalauludest. Hiljem süvenes Parag ühiskonna- ja kultuuriteooriatesse, olles selles valdkonnas üks juhtivaid India folkloriste.

Sel katkenud teekonnal kaotasime kaks head sõpra, kel olid Eestiga tugevad sidemed ja soov meiega koos töötada. Mõlemad olid pühendunud oma erialale ja üliõpilastele. Aega selleks oli liiga vähe, seda väärtuslikum on kõik olnu ja see, mis õnnestus algatada.

In memoriam

Kailash Dutta (1976–2012) and Parag Moni Sarma (1967–2012)

The eulogy is available in English in Vol 51 of *Folklore: Electronic Journal of Folklore* at <http://www.folklore.ee/folklore/vol51/news.pdf>.

Presidendi rahvaluulepreemia ning aasta 2011 Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumistöös

Emakeelepäeva eelõhtul, 13. märtsil andis Eesti Vabariigi President Toomas Hendrik Ilves Eesti Kirjandusmuuseumis üle 2011. aasta rahvaluule kogumispreemiad. Samas tegi Eesti Rahvaluule Arhiiv kokkuvõtteid ka 2011. aasta kogumistööst ning tunnustati parimaid vabatahtlikke kogujaid. Eesti Vabariigi Presidendi rahvaluulepreemia on rahaline autasu, millega tunnustatakse rahvaluulearhiivi vabatahtlikke kaastöölisi. Preemia eelkäijaks on aastatel 1935–1940 jagatud Riigivanema autasu parimatele rahvaluulekogujatele.

Arhiivi kogumistöö taustal sobivad möödunud aasta märksõnadeks kultuuride paljusus ning erinevad kultuuritahud. Meie seas elab erinevaid subkultuure, eri konfessioone, eri elustiile ning erinevaid traditsioone tunnistavaid inimesi. Ka 2011. aasta kogumistöö eest presidendi preemia saanud inimesed on talletanud just nende märksõnadega hõlmatavat.

Leelo Kund ja **Margit Korotkova** (MTÜ Koostöö- ja arenduskoda Võhandu) andsid aastal 2011 Eesti Rahvaluule Arhiivile üle oma Setumaa välitöödel (2008–2010) projekti “Õigeusu ja rahvapärane traditsioon Setumaal ning selle lähialadel” käigus kogutud ja korrastatud ning andmetega varustatud materjalid: 277 arvutilehekülge tekstina, 217 digifotot, 61 helifaili intervjuudega ja 6 videofaili. Projekti toetas Leader-meetme kaudu PRIA. Territoriaalselt hõlmasid välitööd Räpina ja Mikitamäe valda. Intervjueriti 58 kohalikku inimest (vanus 42–89 aastat), küsitletute seas oli nii setusid kui ka vene rahvusest inimesi. Vestluste keskmes olid projekti nimetusele vastavalt usund ja kombestik (nii kiriku- ja koguduste elu kui ka rahvauskumused, pühadekombed jne), kuid sinna lisandus pärimuslik ja biograafiline taust.

Age Kristel Kartau on alates 2008. aastast salvestanud Tai massaaži Eestisse toojate elulugusid, küsitletud on massööre ja massaažiõpetajaid. Kultuurilooliselt on tegemist äärmiselt huvitava materjaliga, mis annab ülevaate alternatiivmeditsiini ühe suuna arenguloost. Kuid nagu iga eluloolise materjali puhul, tulevad ka antud elulugudesse sisse ühiskondlikud teemad, ning nii saab nende kaudu ka ülevaate Eesti elust üldisemalt. Et tegemist on väikese rühma spetsiifilise pärimusega, tuleb siin esile tõsta preemiasaajat ning laiemalt arhiivi kaastöölise vajalikkust, sest ilma eelteadmiste ja kontaktideta ei ole võimalik vajalikul tasemel intervjuusid läbi viia.

Kokku on Age-Kristel Kartau 2010. ja 2011. aastal arhiivile üle andnud 48 tundi helisalvestisi ja nende salvestuste litereeringuid 300 lk ulatuses.

Triin Kusmin on pärandkultuuri jäädvustamisel ning säilitamisel teinud ära tänuväärse töö. Ta on kogunud kohapärimust pärandkultuuri kaardistamise ja uurimise käigus Riikliku Metsamajanduskeskuse puhkealadel ja looduskeskustes. Erinevalt sellealastest europrojektidest ei ole tema töö piirdunud üksnes objektide kaardilekandmisega, vaid kohapärimuslike teadete kõrval on uurija huviorbiidis olnud ka elulooline ja etnograafiline materjal, aga ka rahvaluule laiemalt. Triin on koostanud arhiivile oma kogutud materjalide põhjal ülevaate Oandu ümbruse kohapärimusest, aga ka Lääne-Virumaa, Tartu- ja Võrumaa traditsioonist. Kokku on materjali 23 tundi, sellele lisanduvad lindistatu mahakirjutused.



EV Presidendi rahvaluulepreemia saajad koos presidendiga: (istuvad vasakult) Leelo Kund ja Triin Kusmin, seisavad vasakult Margit Korotkova, Toomas Hendrik Ilves ja Age Kristel Kartau. Alar Madissoni foto.

Möödunud aastal täienesid Eesti Rahvaluule Arhiivi kogud nii vabatahtlike pärimusekogujate saadetiste, õpilaste ja tudengite töö kui ka TeateTantsu kogumisaktsiooni tulemusena. Ühtekokku lisandus üle 8000 lk materjali, peale selle rohkelt heli- ja videosalvestusi ning fotosid nii vanematel kui kaasaegsetel kandjatel.

Tuntavat täiendust tõi arhiivile 2011. aasta augustikuus toimunud TeateTants. Eesti Rahvatantsu ja Rahvamuusika Seltsi eestvedamisel korraldati augustis kogu Eestit kaasa haaranud teatetantsimine, kus erinevad tantsurühmad andsid kaheksa ööd ja päeva katkematult üksteisele üle teatepulka. Kokku tantsiti läbi 15 maakonna (1000 kilomeetrit), ettevõtmises osales 6000 inimest.

Teatetantsuga liitus tantsupärimuse kogumise aktsioon, mille käigus teatepulga vahetas välja mälupulk ning TeateTantsus osalevad tantsurühmad panid mälupulkadele kirja oma rühmapärimust, lisasid fotosid, videoid ja muid materjale. Kokku täideti 189 mälupulka, mille kogumaht ulatub umbes 77 gigabaidini.

Erinevat pärimuslikku materjali on väga heal tasemel kogutud Eesti eri piirkondadest. Kaie Humal ja Vello Kütt jätkasid Võrtsjärve-äärsete külade pärimuse, ajaloo ja kultuuriloo kogumisega, Arvi Liiva Palamuse kihelkonna traditsiooni jäädvustamisega.

Sihtasutus Rebala Fond viis Rebala Muinsuskaitseala muuseumi kuraatori Triin Äärismaa juhtimisel 2011. aasta juulist kuni novembrini läbi välitööd Jõelähtme kihelkonnas. Projekt oli suunatud Jõelähtme piirkonna noortele ja kohalikele kultuurihuvilistele, tekitamaks ja süvendamaks neis huvi pärimuse ja selle kogumise vastu. Projekti toetas Leaderi meetme kaudu PRIA. Välitöödel osales seitse noort kogujat

ning intervjueriti ja salvestati seitsetteist kohalikku elanikku. Vestluste temaatika keskendus esmajoones Jõelähtme kihelkonna tähenduslikele paikadele, laiemalt aga ka küla- ka isikuloolisele ainesele. Kõigi intervjuude litereeringud (277 lk) on nüüdseks jõudnud ERA digikäsikirjakogusse.

Anni Oraveerilt laekus mullu 180 lk pimedate pärimust ja murdejutte, Kaleph Jõulult 102 lk materjali. Arvi Liiva saatis anekdoote ja digifotosid Palamuse kihelkonnast Patjalast, Anna Rinne kaastöö “Teater ja mina”, Maret Lehto Muhu laule Jaan Pautsilt, August Vokilt ning mälestusi Pauliine Vapperist ja Jaagu Juulast. Ellen Randoja on üles kirjutanud pajatusi, laule, pulmakirjeldusi jm, Anu Soon kaasaegset pulmakombestikku, ütlosti ja mitmesuguseid uskumusi, Jaan Malin netinalju jm, Kaie Humal ja Vello Kütt jätkasid Võrtsjärve-äärsete külade pärimuse, ajaloo ja kultuuriloo kogumist.

Suured ja sisukad kaastööd on kodu-uurija Oskar Raudmetsa (1914–2003) käsikirjad: 249 lk Harjumaad puudutavaid folkloorseid kirjapanekuid, ning Vassili Kolga pärand: laulud, Simiste küla ajaloo alane materjal, omalooming jm, selle mahuka kogumi andis muuseumile üle koguja tütar Esperinda Meikar.

Eda Kalmre vahendusel jõudsid arhiivi laste jutuvõistluse “See juhtus Toomemäel” kirjutised, võistluse läbiviija oli Epp Nõges Tartu Linnaraamatukogust.

Rahvaluule arhiivi kogud täienevad ühe rohkem erinevate kultuuride ning rühmade, näiteks Eesti diasporaa pärimusmaterjalidega. Igor Tõnuristilt laekusid 1980. aastatel Siberi setudelt ja eestlastelt lindistatud materjalid (vahendas Anu Korb), Aivar Jürgen-sonilt Siberi eestlastelt ja setudelt 1999–2000 ning Brasiilia ja Argentina eestlastelt 2007 ja 2009 lindistatud kassetid ja helifailid.

Arhiivi kaastööliste hulgas on seekord jälle tudengeid. Eleene Sammler tõi seoses oma bakalaureusetööga teaduskäibesse ning andis arhiivile üle laste kirjad jõuluvanale, mis olid aastail 2009–2010 pandud Tartu jõululinna jõuluvana postkasti. Kirjad on väga meeleolukad ning räägivad laste ja ka pisut suuremate inimeste soovide kaudu nende lootustest, tahtmistest ja unistustest.

Tallinna Ülikooli Kunstide Instituudi koreograafia osakonna tudengid Sille Kapperi juhendamisel filmisid ja kirjeldasid oma kogumispäevikutes 2011. aasta Viljandi pärimusmuusika festivali spontaanset tantsuelu. Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia tudengid Janika Orase juhendamisel on 2011. aastal teinud välitöid Kihnus ja Setumaal ning andnud arhiivile üle filmimaterjali paasapäevast Obinitsas, Mere päevast Kihnus, intervjuusid jm välitöödel kogutut.

Nii kirjandusmuuseumi rahvast kui ka laiemat üldsust rõõmustab kindlasti üks lõpulejõudnud suurtöö. Nimelt on nüüd tervikuna digiteeritud ja võrgus vaatamiseks kättesaadavad Jakob Hurda rahvaluulekogu köited. Kokku on neid 115 tuhat lehekülge, 162 köidet. Sama projekti raames loodud failihoidla Kivike (<http://kivike.kirmus.ee>, Kirjandusmuuseumi Virtuaalne Kelder) võimaldab kogu kirjandusmuuseumi üha kasvavaid digitaalkogusid säilitada turvaliselt (vastavalt tänapäeva nõudmistele) ja parandab oluliselt meie kogude kättesaadavust veebi kaudu. Projekti juht on Kadri Tüür, IT-lahenduse teostaja AS Piksel.

Kuid materjali digitaliseerimine ei võta meilt vastutust paber kandjate nõuetekohasest hoidmisest. Hiljuti pääses muuseumi juurdeehitustööde käigus hoidlatesse vesi. Kahjustada said mitmed arhiivraamatukogu ning Eesti kultuuriloolise arhiivi trükised ja käsikirjad. Kuid muuseumile töörohked ajad töid välja selle, mida tuleb toonitada ka rahvaluule arhiivi kaastöötajate austamisüritusel – vabatahtliku töö hindamise ja

hoolimise olemasolu. Muuseumi üleskutsele aidata kahjusaanud trükiseid korrastada, reageeriti aktiivselt. Abistamas käisid mitmed kirjandusmuuseumi endised töötajad, Tartu pensionärid, Tartu Ülikooli tudengid ja vilistlased, Jaan Poska Gümnaasiumi õpilased eesotsas eesti keele õpetaja Kristina Udega, Tartu Kutsehariduskeskuse personalitöö praktikandid.

Kirjandusmuuseum tänab kõiki oma vabatahtlikke abilisi ja kaastöölisi!

Astrid Tuisk

Noorte hääled 2012

Seitsmes konverents “Noorte hääled” toimus 25. aprillil Eesti Kirjandusmuuseumis ja 26. aprillil Eesti Rahva Muuseumi näitusemajas, konverentsi toetasid Eesti Kultuurkapital ja Tartu Nefa Rühm.

Tartu Ülikooli (TÜ) magistrant Lona Päll analüüsis keskkonnakogemust ja folkloori Kakerdaja raba näitel. Ettekandja oli intervjuueerinud kohalikke elanikke, giide ja loodusfotograafe, kellest enamik olid sündinud mujal. Samuti oli L. Pällil võimalus vaadelda mõningaid säilinud külalisraamatuid, kuhu rabakülastajad olid teinud sissekandeid. Ettekandja võis tõdeda, et giidid loovad uut pärimust, pikaajalise rabaskäimise kogemusega inimesed aga kipuvad raba vältima tarbijalikkuse ja turismi tõttu. Rabal on seal elanute eluloojutustuses kindel koht, ülevõetud kohapärimus on sisserännanutel aidanud kohaneda.

Eesti Humanitaarinstituudi doktorant Kristiina Tiideberg kõneles Virumaa tsässonatest, võrreldes neid Setu ja Eesti lähiümbruse tsässonatega. Põhirõhk oli Iisaku tsässonatel ja sealsetel poluvernikutel ning nendega seostuvatel ajaloolistel ja folkloorsetel momentidel. Säilinud on erinevad pärimuslikud lood kabelitest, samuti on võimalik kasutada mitmeid ajaloolisi märkmeid ja varasemaid uurimusi. Ettekandja sooviks oli avada laiemalt rahvaliku õigeusu tavad ning osutada põliselt Eesti aladel elanud religioossete rühmade paljususele ja usukommete mitmetahulisusele.

TÜ etnoloogia bakalaureusetudeng Liset Marleen Pak keskendus memoraadile ning selle kollektiivsele aspektile isikliku ja lähisõpruskonna kogemuse põhjal. Ettekandja analüüsis koolipõlves ühe vaimude väljakutsumise seansi järel tekkinud memoraate ning võrdles informantide detailitäpsust ja jutumotiive, lähtudes ühtlasi jutustajate isiklikest uskumustega seotud seisukohtadest. Kuulajaskonnas tekitas elevust avastus, et kõnealune memoraat on koolipärimuse kogumise raames ühe variandina talletatud ka arhiivi.

Tallinna Ülikooli (TLÜ) magistrant Anna Jevtšišina esitles oma bakalaureusetöö tulemusi. Uuritavaks teemaks olid viha ja vihtlemisega seotud maagilised toimingud eesti vanemas ja tänapäeva saunatraditsioonis. Ettekandja oli küsitlenud informante Väike-Maarja alevisaunas ning internetis saunasõprade klubide kaudu. Ettekandja võis tõdeda, et ehkki mõndagi vanemast maagilisest ja praktilisest pärimusest teatakse, ei

pruugita seda enam edasi anda. Küll on valdav osa saunalisi olnud seisukohal, et saun on püha koht nii ihule kui hingele, seal ei riielda ega ropendata. Vihategu on peetud perekondlikuks ettevõtmiseks, ehkki füüsilise jõu tõttu peetakse paremaks vihasidujaks mehi.

TÜ folkloristika bakalaureuseõppe tudeng Kadri Villemi ettekande põhiosa käsitles aastail 1993–1996 Setumaalt kogutud välitöömaterjalides leiduvaid kurja silma uskumusi ning materjali analüüsi Amica Lykiardopoulose struktuursest raamistikust lähtudes.

Eesti Humanitaarinstituudi kultuuriteooria magister Aliis Kiiker tutvustas oma ettekandes 21. sajandi Eesti krematsiooni ja põletusmatuseid aastail 2009–2011 kogutud empiirilise materjali põhjal. Nagu selgus, on tegu äärmiselt mitmekesise ja kirju alaga ning võimalikke lahendusi loovad perekonnad endile ise, samas sõltub palju ka lahkunu soovidest ja suhtlusringkonnast. Peamiseks kremeerimise põhjuseks on hügieenitaotlus, aga ka esteetikataotlus ning usk “vanade eestlaste” kommetesse. Krematsiooni eripära tõttu võib tavapärane matusereeglistik jääda justkui lõpetamata, urn tuhaga maetakse soojemal ajal või ei maeta üldse; samuti on täheldatav kombestiku täitmise lühidus, seda juba krematooriumi ettekirjutuste tõttu, ning ka mõningane tähenduslikkuse kadumine – tseremooniale tullakse töölt ja minnakse kohe tööle tagasi.

Kadri Tüür Eesti Kirjandusmuuseumist tutvustas vastavalikustatud digitaalarhiivi KIVIKE (kirjandusmuuseumi virtuaalne kelder) ning sellega seotud praktilisi probleeme. KIVIKEse moodustavad Arhiivraamatukogust, Eesti Rahvaluule Arhiivist ning Eesti Kultuuriloolisest Arhiivist välja valitud ja digiteeritud haruldased raamatud ja käsikirjad. Digitaalarhiivi loomisel on tekitanud küsimusi osakonniti erinev metaandmestik ja selle esitamine nii, et võõrale kasutajale oleks otsing selgete ja arusaadavate valikutega. Samuti on küsimuseks kasutaja identifitseerimine ID-kaardiga, mis on olnud riigipoolne tingimus, kuid mida ei pruugi olla võimalik kasutada mujalt maailmast. Tundlikuks küsimuseks on ka autoriõigus, sest digiteeritud materjali paljundamist on praktiliselt võimatu takistada. Nii jäi ettekandja ootama kuulajate ja kasutajate tagasisidet, mis aitaks tõhustada senist süsteemi.

TÜ folkloristika magistrant Kaisa Kulasalu pidas ettekande Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest Nõukogude perioodil tsenseeritud materjalist. Ettekandja osutas mitmetele segadustele ja järjekindlusetusele sobimatu folkloorimaterjali tsenseerimisel, vastavaid otsuseid pidid vastu võtma arhiivitöötajad ise. Kui 1940. aastate teisel poolel langesid tsensuuri ohvriks peamiselt laulud, naljandid ja anekdoodid, kus võidi mainida venelasi, kommuniste või muid keelatud isikuid, siis aastatel 1950–1952 eemaldati materjalidest valdavalt obstsõnset sisu. K. Kulasalu kirjeldas pisut pikemalt ka arhiivijuhataja Oskar Looritsaga seotu tsenseerimist.

TLÜ Ajaloo Instituudi doktorant Maarja Merivoo-Parro keskendus oma algjärgus doktoritööle Põhja-Ameerika pagulasnoorsoost, tutvustades põlvkondadesiseseid nihkeid ja muutusi, eestlasteks kasvatamist ja vastavaid koole, noorsooliikumisi ning ringe. Ehkki ettekanne puudutas valdavalt teise maailmasõja järel kasvanud noorsugu, tõi M. Merivoo-Parro võrdlusi ka varasematest aegadest, samuti tuli jutuks parem- ja vasakpoolsete eestlaste suhted ning neist tulenev kogukondade areng. Kuulajate seast toodi näiteid eestlaste diasporaadest mujalt maailmast, samuti puudutati tänapäevast, uut väliseestlaste põlvkonda.

Konverentsi teisel päeval keskenduti Eesti Rahva Muuseumis mitmesuguste kultuurinähtuste etnoloogilisele analüüsile.

TÜ magistrant Sigrid Solnik võttis eneserefleksiivse arutluse alla etnoloogiliste välitööde metodoloogia. Ajendatuna oma kogemusest etnoloogilise filmi tegemisel keskendus ta videokaamera kasutamise eelistele ja puudustele võrdluses tavapärasemalt praktiseeritava osalusvaatlusega välitöömaterjali kogumisel-salvestamisel. Algaja filmitegijana tajus Solnik ühe peamise väljakutsena vajadust lülituda verbaalsusel põhinevalt mõtlemiselt ümber visuaalsele mõtlemisele.

Filmitemaatika lahkamist jätkas TÜ tudeng Sten Kauber, võttes vaatluse alla nõukogudeaegsed eesti filmid mälu-meediumina ning käsitledes nostalgia, mineviku rekonstrueerimise ja kultuurimäluga seonduvaid küsimusi. Teemat avas ettekandja kaht erinevat põlvkonda esindavate (vanuses 19–20 ja 38–45) naistega läbiviidud intervjuudele tuginedes. Muuhulgas pööras Kauber tähelepanu ka filmides esitatud naise ja mehe kuvandile ning informantide suhtumisele nendes representatsioonidesse.

TÜ etnoloogiadoktorant Katrin Alekand arutles inimese keha kui kommunikatsioonivahendi üle, tuginedes arusaamale, et inimesel on (vähemasti) kaks keha – bioloogiline ja kultuuriliselt konstrueeritu. Alekand tegi intrigeeriva sissevaate traditsiooniliste kehamuutmistehnikate kasutamisesse kaasaegses Lääne kultuuriruumis, pöörates tähelepanu problemaatikale, mis kaasneb kultuurilaenude kohandamisel uude keskkonda.

Tallinna Ülikooli magistrant Sander Jürisson jätkas konverentsi esimesel päeval alustatud diasporaauurimist puudutavate küsimuste avamist, võttes vaatluse alla 1850. aastatel alguse saanud eestlaste väljarände Brasiiliasse. Jürisson näitas, kuidas tihti majanduslikult ajendatud väljarändajate kujutlustes Brasiiliast võib täheldada piibellikku töötatud maa leidmise lootust, mida sageli ei kahandanud ka kaasmaalaste negatiivse rändekogemuse laialdane kajastamine ajakirjanduses.

TÜ etnoloogiamaistrant Helleka Koppel andis Austraalias omandatud isikliku kogemuse ja läbiviidud intervjuude põhjal ülevaate seljakotirändurite (*backpackers*) kogukonnast. Ta analüüsis vastuolusid seljakotirändurite ideoloogia ja praktika vahel ning osutas, kuidas sellest vastuolust tulenevalt on osa seljakotiränduritest oma identiteedi konstrueerimisel hakanud lisaks peavoolu turistidele vastanduma ka teistele seljakotiränduritele.

TÜ etnoloogiamaistrant Epp Tamm tutvustas 2010. ja 2011. aastal TÜ etnoloogiatudengite välitööde käigus kogutud materjali Võrumaa saunakultuuri kohta. Tamm keskendus võrdlevalt Võru ja Urvaste valla suitsusaunakultuuri piirkondlikele iseärasustele ning pööras tähelepanu ka suitsusauna seostamisele Võrumaa ja võrokeseks olemisega suitsusauna Eesti vaimse kultuuripärandi nimistusse arvamise taustal.

TÜ etnoloogiamaistrant Katre Koppel uuris küsimust, kuidas suhestub Eestis populaarsust kogunud uue vaimsuse (*new age*) ideestik kristlusega, võttes empiiriliseks aluseks 2011. aasta juunist 2012. aasta märtsini EELK Tartu Jaani kirikus toimunud vabastava hingamise (tervendamispraktika uues vaimses) seansid. Ta vaatles, milliseid paralleele leitakse nende kahe õpetuse vahel ja milliseid kristluse elemente sobitatakse uue vaimsuse mõtteviisi.

Usuteemalist arutelu jätkas TÜ etnoloogiadoktorant Andrus Kask, kes mõtiskles identiteedi kujunemise ning väljendamise üle loodususu ja kristluse kokkupuutel põhjahantide kultuuris. 2011. aasta suvel Põhja-Venemaal toimunud soome-ugri kristliku festivali ja sekulaarse kaluripäeva tähistamise näitel arutles Kask folkloori rolli üle ning leidis, et identiteedi määramisel oli laulu või tantsu sisulisest tähendusest olulisem roll vastava folkloorižanri vormil.

Konverentsi lõpetas TÜ etnoloogiamagistrant Jaanika Jaanits, kelle ettekanne käsitles Komi noorteühenduse Mi tegevust komi keele ja kultuuri säilitamisel, tutvustamisel ja populariseerimisel. Jaanits analüüsis ühenduse korraldatud üritusi ja läbiviidud projekte, tuues välja, milliseid meetodeid ja strateegiaid oma eesmärgi saavutamiseks kasutatakse. Ülevaatest selgus, et tänu aktiivsetele eestvedajatele on noorteühendus olnud viimastel aastatel oma tegevuses varasemast edukam ja ühiskondlikult märgatavam.

Ave Tupits, Piret Koosa

Eesti folkloristika aastapremia sai Madis Arukask

2011. aastal asutas Akadeemiline Rahvaluule Selts (ARS) koostöös Eesti Kultuurkapitaliga eesti folkloristika aastapremia, et tunnustada kõrgel professionaalsel tasemel teaduslikku või/ja teadustulemusi populariseerivat tööd folkloristikas, meie rahvuskultuuri ühes keskses valdkonnas. Premia määramisel arvestatakse jüripäevast (23. aprill) jüripäevani ilmunud publikatsioone ja muud teadustegevust. Kaalutakse töö taset; teema ja tulemuste olulisust ja uudsust (nt unarusse jäänud või varem uurimata olulise valdkonna või piirkonna käsitlemist, uute meetodite kasutamist); olulisust eesti rahvuskultuurile ja folkloristikale. Premia antakse välja Eesti Kultuurkapitali toel.

2011/2012. aasta premia nominendid olid Mall Hiimäe Eesti Rahvaluule Arhiivist, Mare Kõiva Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnast ja Madis Arukask Tartu Ülikoolist.

31. mail anti teine eesti folkloristika aastapremia Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud Akadeemilise Rahvaluule Seltsi aastakoosolekul Madis Arukasele.

Suure õpetamiskoormuse kõrval on Arukask viimase aasta jooksul avaldanud muljet-avaldaval hulgal publikatsioone. Tema teadusartikleid iseloomustab mitmekülgsus, uudsed teemakäsitlemised, interdistsiplinaarsus ja suunatus mitte ainult Eesti lugejatele, vaid ka rahvusvahelisele publikule. Teaduslikke publikatsioone on Arukaselt ilmunud viimasel aastal Eestis, Soomes, Venemaal, Inglismaal, Ameerika Ühendriikides ning Ungaris, seejuures ülemaailmselt tunnustatud kirjastustes (Equinox, Anthem Press). Laureaadi hämmastavast produktiivsusest suulise esinejana annavad tunnistust ettekanded arvukatel rahvusvahelistel konverentsidel Eestis, Hollandis, Ungaris, Lätis, Hiinas ja Prantsusmaal. Tema interdistsiplinaarset suunitlust väljendavad nii erinevate teemade käsitlemised, artiklite avaldamiskohad kui ka 2011. aastal koos Kristiina Praakliga toimetatud ajakirja *Journal of Estonian and Finno-Ugric Linguistics* erinumber. Viimase aasta jooksul ilmunud teaduspublikatsioonid ja ettekanded hõlmavad järgmisi teemavaldkondi: vepslaste ja teiste läänemeresoome rahvaste surnuitkud, (surnu)keha



*Madis Arukasele andis folkloristika aastapremia üle ARSi juhatuse liige Eda Kalmre.
Foto: Alar Madisson, 2012.*

ja ekshumatsiooni tähendus surmakultuuris, itkemise kontekstualiseerimine; Vepsa kultuuri ja rahvausundi erinevad aspektid; välitööd; eepos *Kalevipoeg*; läänemeresoome loomismüüt.

Ell Vahtramäe

Rahvusvaheline folkloorisümposium “Üleloomulikud kohad”

Juuni alguses (4.–7. juunini) toimus Tartus rahvusvaheline muistendiuurijate sümposium, mille korraldasid Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakond, skandinavistika osakond, Tartu NEFA ja kultuuriteooria tippkeskus. Tegemist oli kuuendat korda toimuva põhjala, keldi ja balti kultuuriruumi folkloriste ja naaberdistsipliinide esindajaid koondava üritusega, mis sai sedapuhku esmakordselt teoks Läänemere idakaldal. Lisaks osalejatele mainitud piirkondadest oli esinejaid tulnud ka hoopis kaugemalt, näiteks Havailt, Indiast, Lõuna- ja Põhja-Ameerikast.

Ettekannete põhirõhk oli kohapärimusel, kuid käsitletud teemade spekter oli laiem, puudutades paljude maailma rahvaste folkloori. Tutvustati nii klassikalisemaid teemasid (nt žanriproblemaatika, kuradi ja teiste üleloomulike olenditega seotud pärimus) kui ka uudsemaid vaatenurki (sooline perspektiiv kohapärimuses, teatrifolkloor, rahvausk *versus* rahvaskeptsism, muistendite uurimine uusima arvutitehnoloogia abil), samuti vanema ja uuema diskursuse seoseid (nt koha- ja haldjamuistendite kajastumine moodsas kirjanduses, muuseumid kui võimalus rituaalse ruumi lokaliseerimiseks). Mitmed esinejad vaatsid kohtade ja nendega seotud pärimuse muutumist läbi aja, kriteeriume, mis inimeste (sh folkloristide) arvates üldse teevad ühest kohast üleloomuliku

paiga. Huvipakkuvad olid käsitlused, milles vaadeldi kohapärimuse uurijat kui samuti oma ajastu kultuurilistest tähendustest ja uskumustest mõjutatud isikut. Ettekannete vahelistest elavatest diskussioonidest ilmnas, et ka näiliselt kitsal alal avalduvatel folkloorinähtustel on laiemat kõlapinda ja paralleele, mitmed arengud (nt pärimuse üha suurenev kasutamine meelelahutuses, turunduses ja turismis) on universaalsed, seega jätkub küllaga arutamisainest ka veel paljudeks järgmisteks sümposiumideks.

Reet Hiimäe

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

31. mail oli Eesti Kirjandusmuuseumi saalis ARSi hooaja viimane koosolek. Eelmise aasta folkloristika preemia laureaat Tiiu Jaago rääkis ettekandes “Ununevad asjad” Karuse kihelkonna Petaaluse külaga seotud uurimisainest. Järgnevat kuulutati välja Eesti folkloristika aastapreemia saaja, kelleks on Madis Arukask.

Pärast ARSi tegevuse aruande ärakuulamist ja kinnitamist esitleti *Vana Kandle* kümnendat keelt – vanemate rahvalaulude kogu Paide ja Anna kihelkonnast. Väljaande koostas Eesti tuntumaid regilaulu-uurijaid Ottilie Kõiva, kes ise on pärit Anna kihelkonnast Nurme külast Pritsu talust. Viisideosa koostajaks on folklorist ja muusikapedagoog, Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur Janika Oras.

Ell Vahtramäe

Eesti Rahvaluule Arhiivis

19. aprillist 18. maini viibisid Anu Korb ja Andreas Kalkun välitöödel Krasnojarski krai eestlaste ja setude asualadel, filmijatena osalesid lisaks Vahur Laiapea ja Eva Sepping. Ühtlasi võeti osa Krasnojarski Eesti Seltsi 20. aastapäeva pidustustest (20. ja 21. aprillil), kus A. Korb ja A. Kalkun tutvustasid plaadiantoloogiat “Siberi setode laulud”.

25. ja 26. aprillil korraldasid Eesti Rahva Muuseum ja Eesti Rahvaluule Arhiiv järjekordse noorte etnoloogide ja folkloristide konverentsi (<http://www.folklore.ee/era/nt/index.html>). Osales 18 noorteadlast Tartu ja Tallinna Ülikoolist, Eesti Kirjandusmuuseumist ning Eesti Rahva Muuseumist. Ettekannetes keskenduti diasporaa-uurimustele, filmimaailmale, saunakultuuri erinevatele tahkudele, ideoloogiale, identiteediküsimustele ning usundilisele ja religioossele maailmapildile nii Eestis kui kaugemal. Tutvustati ka kirjandusmuuseumi vastavalikustatud digitaalarhiivi KIVIKE (kivike.kirmus.ee).

19. mail sai ERA eestvõttel (kureeris Maarja Aigro) muuseumiöö “Öös on kino” raames vaadata kirjandusmuuseumi töötajate koostatud filme, kuulata mäluasutuste segakoori MaSK ja Riia Mentzendorffi maja segakoori Sonante; toimus mõistatamine, muinasjutustamine ja laulmine, Lilla Daami saatel sai seigelda kirjandusmuuseumi ajaloolistes ruumides. Lisaks avati ERA trepialeriis Siret Rootsi graafikanäitus “Lugu”.

4.–7. juunini osales Ave Tupits Tartus rahvusvahelisel konverentsil “Supernatural Places” (<http://www.ut.ee/folk/index.php/en/events/295>) ettekandega “He Comes up from the Cellar[stairs], Sighs at the Door and Disappears Somewhere on the Stage.” About the Supernatural in Theatre”.

7. juunil osalesid Saatse Seto Muuseumis seminaril “Omanäoline Lõuna-Eesti” (<http://www.fennougria.ee/index.php?id=25682>) Moon Meier ja Kärri Toomeos-Orglaan Eesti Kirjandusmuuseumi/Tartu Ülikooli muinasjuttude töörühmast.

21.–23. juunini osales Risto Järv Lissabonis rahvusvahelisel konverentsil “The Grimm Brothers Today. Kinder- und Hausmärchen and Its Legacy 200 Years After”(http://grimm2012lisbon.ielt.org) ettekandega “Rotkäppchen and Seven Dwarfs: Characters and their Combinations in Fairy Tales Jokes”.

26.–28. juunini võttis Anu Korb Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis osa BaltHerNeti konverentsist “Hidden Treasures/Varjatud varandused” (<http://www.balther.net/program-2/>) ettekandega “Rosalie Ottessoni rahvaluulekesksed kaastööd Siberist aastatel 1969–1976”.

26.–29. juunini osales Janika Oras Bulgaarias, Plovdivis rahvusvahelisel konverentsil “Eighth Annual Conference of the SIEF Working Group on the Ritual Year: Migrations” ettekandega “Song fights in contemporary Estonian weddings – experiences and meanings”.

Ave Tupits

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

29. ja 30. märtsil osalesid Raivo Kalle ja Renata Sõukand teaduslik-praktilisel konverentsil “Terve loom ja tervislik toit” ettekandega “Looduslikud söögitaimed eestlaste toidulaul”.

30. märtsil esinesid Raivo Kalle ja Renata Sõukand Tartus Pärandkoosluste Kaitse Ühingu 15. aastapäeva ettekanneteõhtul: “Looduslikud söögitaimed eestlaste toidulaul: 2011. aasta küsitluse esialgsed tulemused”.

8.–11. maini osales Nikolai Kuznetsov ühe korraldajana Tartu Ülikoolis korraldatud rahvusvahelisel soome-ugri üliõpilaskonverentsil IFUSCO.

17.–19. maini osales Tönno Jonuks Kaliningradis 6. rahvusvahelisel Läänemere piirkonna looduslikke pühapaiku käsitleval konverentsil ettekandega “Mesolithic holy sites – is there holiness without oral tradition?”

17.–20. maini osalesid Renata Sõukand ja Raivo Kalle Prantsusmaal Gîtes de Briandes'is, (Luna) Rahvusvahelise Etnobioloogia Ühingu (International Society of Ethnobiology) teisel kongressieelsel seminaril.

18.–20. maini Ungaris Pecsis toimunud rahvusvahelisel Peci Ülikooli etnoloogia ja kultuuriantropoloogia osakonna, Ungari Etnograafia Seltsi Folkloori osakonna ja ISFNR Usundiliste juttude uurimiserühma konverentsil Body, Soul, Spirits and Supernatural Communication esines ettekandega “Body and Soul in Contemporary Estonian Belief” Mare Kõiva.

14.–17. ja 21.–26. maini viibisid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov koostööprojekti Uralic Mythologies raames Ungaris.

19. mail esines Piret Voolaid muuseumiööl “Öös on kino” lasteprogrammiga “Jänes hüppab kitse: Loomamõistatustest sõnas ja pildis, mõistatuste kino”.

20.–25. maini osalesid Raivo Kalle ja Renata Sõukand Prantsusmaal Montpellieris 13. rahvusvahelisel etnobioloogide ühingu (International Society of Ethnobiology) kongressil ja tegid ettekande “Changes in the use of wild food plants in Estonia” (<http://congress-ise2012.agropolis.fr/>). Nende osavõttu rahastas Euroopa Liit Euroopa Liidu Sotsiaalfondist DoRa kaudu (Raivo Kalle) ja Eesti Kultuurkapital, ETF grant E/TF9419 ja Riiklik programm EKKM09-84 (Renata Sõukand).

24.–26. maini osales Liisi Laineste Budapestis rahvusvahelisel visuaalse huumori konverentsil “Visual Encounters With Alterity” ettekandega “Images of Women in Estonian Newspaper Caricatures (1920–1939)”.

5.–9. juunini Göttingenis korraldatud 30. rahvusvahelisel konverentsil “Perspectives On Contemporary Legend” esinesid ettekannetega Eda Kalmre (Truth and Ethical Dilemmas in Contemporary Legends Told on Television), Mare Kalda (Does the Money Spell Work? Women’s Conversation via an Estonian Online Forum) ja Mare Kõiva (Yurop according to Estonians 2).

4.–7. juunini Tartus korraldatud rahvusvahelisel folkloristikasümposiumil “Üleloomulikud kohad” esines Reet Hiimäe ettekandega “The Making of a Supernatural Place: The Example of the Kassinurme Hills”.

8.–10. juunini osales Renata Sõukand Londonis kuningliku antropoloogiainstituudi (The Royal Anthropological Institute) konverentsil “Anthropology in the World” (<http://www.therai.org.uk/conferences/anthropology-in-the-world/>) sektsioonis “An ambiguous position: Traditional knowledge, economic exploitation and research” (<http://www.nomadit.co.uk/rai/events/rai2012/panels.php5?PanelID=1365>). Ta esitas seal enda ja Raivo Kalle ühisettekande “Popularisation of science: reliable interpretation of local knowledge”. Osavõttu rahastas Eesti Kultuurkapital, The Royal Anthropological Institute ja Riiklik programm EKKM09-84.

13.–15. juunini osales Katre Kikas Rootsisis Umeå Ülikoolis konverentsil “Vernacular Literacies – Past, Present and Future” ettekandega “Folklore collecting and Vernacular Literacy”.

15.–29. juunini esinesid Krakowis Jagielloniani ülikooli korraldatud Rahvusvahelise Huumoriuurimise Seltsi (ISHS) 24. aastakonverentsil kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnast Liisi Laineste (Comedy Estonia: Stand-up and identity), Arvo Krikmann (Estonian ‘three nation’ jokes (1964–2012)) ja Piret Voolaid (Digital Databases of the Estonian Riddles as a Source for Cross-Cultural Humour Research). Seoses Teaduste Akadeemiate vahelise koostööprojektiga korraldati paneel “Estonia and Poland: Book launch”, mis tutvustas Eesti ja Poola teadlaste uurimusi huumorižanrite kohta postsotsialistikus kultuuriruumis (artiklid tervikuna ilmuvad detsembris 2012 kogumikus *Estonia and Poland: Creativity and change in cultural communication*). TÜ sotsioloogia-instituudist tegi kaasa Martin Rebane (Explaining fast transmission of political jokes in Soviet Estonia), TÜ ajakirjandusinstituudist Maarja Lõhmus (Political correctness and political humour in Soviet Estonia and beyond) ja TÜ folkloristika õppetoolist doktorant Anastasiya Astapova (Contemporary Belarusian political joke: preliminary results of the research).

2.–7. juulini osales Liisi Laineste Soomes Savonlinnas rahvusvahelises huumori suvekoolis International Summerschool for Humour and Laughter (ISS2012, korraldaja Pirjo Nuutinen Ida-Soome Ülikoolist, <http://www.humoursummerschool.org/12/index.shtml>) ning pidas seal kaks loengut: “Kernel of truth in jokes” ja “Researching jokes on the Internet”. Suvekoolis osales ka TÜ folkloristika õppetooli doktorant Anastasiya Astapova ettekandega “Student jokes among Belorussian university students”.

26.–29. juunini Plovdivis Bulgaarias SIEFi töörühma “Rituaalne aasta” 8. konverentsil esinesid ettekandega “The View from the Migrant’s Window” Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov.

1.–6. juulini viibisid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Bulgaarias Haskovo, Momtšilgradi ja Kõrdzhali ümbruses välitöödel.

Teisipäevaseminarid

8. mail peeti ühisseminar koos Turu Ülikooli usundiuurijatega. Külaskävisid Tiina Mahlamäki, Anna Haapalainen, Jaana Kouri ja Jere Kyyrö, kes tutvustasid oma ainealasid ja lahendamisel olevaid uurimisküsimusi.

Tiina Mahlamäki kaitses 2005. aastal doktoritöö *Naisia kansalaisuuden kynnyksellä. Eeva Joenpellon Lohja-sarjan tulkinta*. Tema alaks on usundiuurimine soolise seisukohast. Anna Haapalainen uurib uue vaimsuse ilminguid Soomes, Jaana Kouri vaatleb kohalike inimeste arusaamu oma elupaiga ajaloost ning kultuurilisi tähendusi, mida sealjuures luuakse. Jere Kyyrö uurib soomlust, identiteete.

Põhiettekanded pidasid Liisi Laineste (Images of women in the 20th century interwar period in humour journals) ja Tõnno Jonuks (Mesolithic holy places. Is there holiness without oral tradition?).

Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna erialastest publikatsioonidest ning toimetamispoliitikast andis ülevaate Mare Kõiva.

15. mai seminar jätkas arutelu nõukogude perioodi rahvaliku representatsiooni ja selle uurimise üle. Sten Kauberi sõnavõtt puudutas nõukogudeaegseid eesti filme kui visuaalset mälupeediumit. Esile tuli võimalus läheneda kõnealusele interdistsiplinaarsele uurimisvaldkonnale etnoloogia vaatenurgast. Töö teoreetilise baasi loovad kultuurimälu mõiste ja seda ümbritsevad kontseptsioonid. Ettekanne andis ülevaate ka empiirilise materjali analüüsist, käsitledes nõukogudeaegsete filmide vaatamispraktikat, tähendust ja nende raames interpreteeritud soolisi kuvandeid.

22. mail tutvustas Mikk Melder (Frostonova OÜ) arvutimängu “Ennemuistne” projekti, mis on inspireeritud eesti rahvaluulest – muinasjuttudest, muistenditest regivärssidest, vanasõnadest ja teistest rahvatarkustest, loitsudest, folkloorsetest tegelastest. Ta näitas töötavat prototüüpi, kuid palus folkloristidelt ka täiendavaid nõuandeid ja soovitusi.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

15.–17. aprillini toimus Vilniuses rahvusvaheline noorte folkloristide konverents “Theoretical Frames and Empirical Research”, korraldajaks Leedu Kirjanduse ja Folklooriinstituut Vilniuses koos Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnaga.

23. aprillil pidas dr Liisa Granbom-Herranen (Jyväskylä Ülikool, Soome) loengu “Proverbs in SMS messages: Agrarian Language using Post-modern Communication” (vanasõnadest SMS-sõnumites).

3.–7. juunini korraldati Tartu Ülikoolis kultuuriteaduste ja kunstide doktorikooli intensiivseminar “Placing Texts: Folk Narrative and Spatial Construction”.

4.–7. juunini korraldasid koostöös Kultuuriteooria Tippkeskusega (CECT) ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakond, skandinavistika osakond ning Tartu Nefa rühm rahvusvahelise folkloristika sümposiumi “Üleloomulikud kohad” (programm ja teesid <http://www.ut.ee/folk/index.php/en/events/295>). Sümposium jätkas Põhjamaade, Baltikumi ja keldi folkloristide ühiskonverentside sarja, mis sai alguse 1988. aastal Dublini Ülikoolis. Järgnesid konverentsid Galways (1991), Kopenhaagenis (1993), Dublinis (1996) ja Reykjavíkis (2005). Sümposiumi korraldamist toetasid Eesti Teadusfond, Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi ja Euroopa Sotsiaalfondi kaudu, Haridus- ja Teadusministeerium, Eesti Kultuurkapital, Kuninglik Gustav Adolfi Akadeemia ja Tartu Kultuurkapital.

14. juunil eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna külalisdoktorandi Marie Alohalani Browni (Hawaii ülikool, Mānoa) loeng “Ka Po’e Mo’o – Hawaiian Reptilian Water Deities”.

Kaitsmised

Bakalaureusetööd

Linda Pärn (30. mail 2012) *Sensitiivid tänapäeva eesti rahvausundis: nende kujutamine kogumikus "Eesti nõiad"*. Juhendaja prof Ülo Valk, oponent teadur Merili Metsvahi.

Kaija Rumm (30. mail 2012) *Kui mina noorelt mängisin" folkloristlik analüüs Eesti Rahvaluule Arhiivi allikate põhjal*. Juhendajad dots Tiiu Jaago ja dr Janika Oras, oponent Kadri Tamm.

Jaan Sudak (30. mail) *Irdhingejutelm Kihnu memoraatides*. Juhendaja teadur Merili Metsvahi, oponent doktorant Toomas Pajula.

Kadri Villem (30. mail 2012) *Kurja silma uskumus Setomaal 1994.–1996. aastal kogutud materjali põhjal: teemakeskne ja žanrianalüütiline käsitlus*. Juhendaja dots Ergo-Hart Västriik, oponent magistrant Liis Reha.

Magistritööd

Moon Meier (31. mail 2012) *Tänapäevase jutuvestmise mõtestamisvõimalusi: András Bereczí ja Terje Lillmaa seisukohad*. Juhendaja dots Risto Järv, oponent dr Anu Korb.

Mari Suits (31. mail 2012) *Vandenõuteooriad kui tõlgendussüsteem ja maailmapilt. Vaateid Uuele Maailmakorrale*. Juhendaja prof Ülo Valk, oponent doktorant Kristel Kivari.

Liilia Laaneman

NEWS IN BRIEF

President's Folklore Award and the Year 2011 in the Collection

Work of the Estonian Folklore Archives

The overview by Astrid Tuisk in English is available in English in Vol 51 of *Folklore: Electronic Journal of Folklore* at <http://www.folklore.ee/folklore/vol51/news.pdf>

Young Voices 2012

The 7th conference of young ethnologists and folklorists took place in the Estonian Literary Museum on April 25, and in the Estonian National Museum on April 26. An overview of the two-day conference "Young Voices", sponsored by Estonian Cultural Endowment and the Nefa group, is brought to the reader by Ave Tupits and Piret Koosa.

The prize of the Estonian Folkloristics to Madis Arukask

In 2011, Academic Folklore Society founded the annual premium of the Estonian folkloristics in cooperation with the Cultural Endowment of Estonia in order to award the high level professional scientific work and/or work making popular the scientific results in folkloristics. On the 31st of May the second annual premium of the Estonian folkloristics was given to Madis Arukask at the annual meeting of the Academic Folklore Society in the Estonian Literary Museum in Tartu, Ell Vahtramäe writes.

International Folklore Symposium "Supernatural Places"

The 6th Nordic-Celtic-Baltic Folklore Symposium "Supernatural Places" organised by the Department of Estonian and Comparative Folklore and the Department of Scandinavian Studies, University of Tartu took place during June 4–7. An overview by Reet Hiimäe.

Calendar

A brief summary of the events and activities of Estonian folklorists from April to August 2012.

Seespoolne vaade punkmuusikale kui sellisele

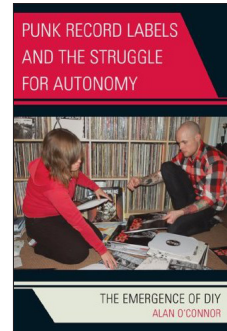
Alan O'Connor. *Punk record labels and the struggle for autonomy. The emergence of DIY.* Plymouth: Lexington Books 2008, 158 lk.

See on raamat pungist, õigemini sellest, kuidas punkmuusikat tehakse ja ka sellest, miks seda tehakse. Alan O'Connor on Kanadas asuva Trenti Ülikooli kultuuriuuringute professor ja kultuuriuuringute seltskonnas tuntud kui innovatiivne pungiuuriija, mitmete klassikaks saanud artiklite autor. Tema artiklid Kanada, USA ja Mehhiko pungist on teedrajavad ja tihti uute teoreetiliste lähenemistega. Miks see raamat on lugemist väärt? Esiteks sellepärast, et autor ei ole selles seltskonnas sugugi võõras.

Alan O'Connor tunnistab raamatus ka mitmes kohas, et tema huvi pungi vastu on olnud isiklik, ta oli 1980. aastail punk-aktivist Kanadas, korraldades kontserte ja olles punk-klubi eestvedaja. Seega vaatab Alan O'Connor teemale vägagi seestpoolt, ta mõistab mitmeid protsesse teisiti, kui distantseerunud akadeemiline uurija, kel subkultuuridega üldse mingit sidet pole olnud. Peale selle on autor suuteline leidma punkkultuuris sellist materjali ja vaatenurki, mida avastab vaid inimene, kes on aastaid subkultuuriga seotud olnud.

Teiseks on raamat pühendatud seni äärmiselt väheuuritud teemale. Subkultuuride uurimine on läänemaailmas väga pika ajalooga, noorte subkultuurid said aluse 1980. aastail Birminghamis asutatud nn CCCS koolkonnaga. Hiljem on subkultuuride uurimine teinud läbi mitmeid vinkeid, kahtluse alla on seatud subkultuuride eksisteerimine üldse, või siis sellises vormis nagu seda pakkus välja Birminghami koolkond. Siit siis erinevad koolkonnad nn postsubkultuur, 'tribe', 'neo-tribe', või 'scene'. Probleemaatiline kõigi erinevate koolkondade puhul oli ja on see, et enamasti pühendasid teadlased oma tähelepanu küsimusele, miks ja kuidas noored subkultuuridega ühinevad, mida see neile tähendab ja kuidas nad oma subkultuurilist kuuluvust väljendavad. Alan O'Connor oli üks esimesi, kes seadis kahtluse alla termini 'noortekultuur', väites et tänapäeval on piisavalt täiskasvanuid, kes keelduvad oma subkultuurilist kuuluvust lõpetamast; vähe sellest, enamikes subkultuurides nad mängivad väga olulist rolli kui muusikud, kontsertide korraldajad, alternatiivmeediate ajakirjanikud. Mis on aga alati jäänud väljapoole uurijaid huvitavaid teemaderinge, on alternatiivse muusika tootmise ja levitamise struktuurid.

On ammutuntud tõsiasia, et enamik noorte subkultuure põhineb ühise muusikažanri kuulamisel, mängimisel ja tarbimisel. Millega aga paljud uurijad miskipärast ei arvesta, on asjaolu, et muusika tootmiseks ja levitamiseks on vaja institutsioone ja struktuure. Need institutsioonid (plaadifirmad) ei lähtu ainult ratsionaalsest kasumiteenimisest, vaid neil on ka oma ideoloogilised alused. Plaadifirmad defineerivad (kõige muu seas) ka selle, mis on hea muusika, millistele inimestele ja kuidas peaks seda müüma. Omaette kategooria on alternatiivsed plaadifirmad, kes vähemalt teoorias toodavad ja turustavad nn mittekommertsiaalset muusikat, mis peaks oma iseloomult olema parem, autentsem jne kui nn peavoolu plaadifirmade (*major record company*) turustatav muusika. Alternatiivplaadifirmade üks omaette liik on DIY plaadifirmad, millest raamat räägibki.



DIY tähendab *Do It Yourself* (tee seda ise) ja on just alternatiivmuusika tegemise ja levikuga seotud strateegia. Aktuaalseks sai DIY 1970. aastate lõpul pungi ilmumisega kui hulk noori bände kas ei leidnud vastuvõttu suurte plaadikontsernide poolt või nad ei tahtnudki seda. Need noored inimesed asutasid oma plaadifirmad, klubide võrgu ja alternatiivse meedia. DIY ei ole mitte ainult praktika, vaid ka ideoloogia, selle ideoloogia pooldajad väidavad et DIY meetodil välja lastav muusika on ehedam, kuna müügiedu ei ole sellistele ansamblitele ja plaadifirmadele nii oluline. Seega ei pea bändid painutama end massimaitse ees ja võivad teha, mida tahavad. Nii DIY struktuurid kui ka ideoloogia on väga mitmekülgne, sest vaidluste objektiks on, kui palju võivad sõltumatud institutsioonid (esmajärjekorras plaadifirmad) koostööd teha kontsernidega oma plaatide ja CDde turustamisel. Laias laastus võib öelda et arvamusteskaala ühes otsas on radikaalsed muusikaprodutsendid, kes ei taha plaatidega üldse raha teha ja annavad muusikat välja vaid selleks, et levitada neile meeldivaid ansambleid, teises otsas on aga pisikesed plaadifirmad, kes tahavad raha teenida juba ainuüksi seetõttu, et nendega seotud inimesed teevad seda põhitööna. Sellesse vastuolulisse maailma pakubki Alan O'Connori raamat lugejale sissepääsu.

Selleks et ansambli muusika plaadistatult kas siis CDl või vinüülil kuulajani jõuaks, on vaja kahte institutsiooni – plaadifirmat (ehk *record label* või *record company*) ja levitajat (*distributor*). *Record label* on üldiselt igasugune väikesemõõtmeline plaadifirma. Alan O'Connor on aastate jooksul intervjuueerinud erinevaid plaadifirmasid ja -levitajaid USAs, Kanadas ja Hispaanias, kokku 61. Sealjuures on intervjuueeritud kõiki DIY plaadifirmade kategooriaid, alates ühe-kahe väljalaskega ühemehe firmadest, mida opereeritakse firmaomaniku enda magamistoast, kuni tõsiselt võetavate plaadifirmadeni, mis lasevad regulaarselt küllaltki suurtes tiraažides välja punkmuusika erinevaid alaliike.

Raamatu kaks esimest peatükki käsitlevad sõltumatute plaadifirmade kui kultuuri-phenomeni arengut alates 1980. aastaist kuni tänapäevani, võrreldud on USAs, Kanadas, Hispaanias ja Suurbritannias tegutsenud ja/või siiani tegutsevaid plaadifirmasid. See on väga huvitav materjal, sest peale viidete teaduskirjandusele leiab lugeja siit ka internetilinke erinevatele alternatiivmeedia andmepankadele ja võib mõningaid punkajakirju kuni esimese väljalaskeni ise lugeda.

Järgmised neli peatükki põhinevad suurelt osalt empiirilisel materjalil ja kajastavad nii punkplaadifirmade erinevaid tegutsemispõhimõtteid kui ka tegutsemisviise. Üks küsimusi, mida autor esitab: mis siis on DIY? Ta annab ka hulgaliselt vastuseid. Väga huvitav on argumenteeritud ülevaade, kas “tõeliselt” alternatiivsel muusikaväljalaskel peab olema triipkood või mitte. Paljude radikaalsete DIY-inimeste silmis on triipkoodi olemasolu massiühiskonna turustamisstruktuurides osalemise sümbol. Küllaltki pikad lõigud on pühendatud ka plaadifirmade ja punkansamblite omavahelistele suhetele. Tuleb välja et paljud (ka suured) punkplaadifirmad eelistavad oma ansamblitega suulisi kokkuleppeid, pidades kirjalikke lepinguid massiühiskonna ja massikultuuri sümboliks. Selgub, et suur osa ansamblite suhetest plaadifirmadega põhineb isiklikel sõprussuhetel, kus kirjalikke lepinguid peetakse usaldamatuse tunnuseks. Pikemalt peatub autor ka siiani vägagi olulisel diskussioonil muusikaringkondades: mis on parem, kas CD või vinüülplaat. Punkmuusika ja alternatiivrock on kogu aeg üritanud hoida vinüüli elus ning paljud muusikakuulajad ja -tegijad peavad siimaaani vinüülplaate “ehtsamateks” kui CDD, mida on võimalik kopeerida või internetist tõmmata. Alan O'Connor näitab, kuidas vinüülplaat on nii muusika autentsuse kui ka plaadikoguja

lemmikmuusikale pühendumise sümbol. Peale kõige muu tuleb Alan O'Connor välja ka mõningate intrigeerivate tõdedega. Ta näitab, et kliše punkarist kui kodus mittemõistmist leidnud töölisklassi noorest on vale. Tema empiiriline materjal tõestab, et enamik punk(aktivistide) vanemaid on oma laste "punkimist" igati toetanud, alates laste autoga kontserdile viimisest kuni stardikapitali andmiseni oma plaadifirma asutamiseks. Ka on suur osa punkplaadifirmade omanikest nn keskklassi heidikud (*middle class dropouts*) – heast perekonnast pärit inimesed, kes otsustasid kooli pooleli jätta ja mitte hakata tegelema "korralike" elukutsetega.

Kokkuvõtteks on Alan O'Connori raamat väärt lugemine mitmete huvidega inimesele. Lihtsalt pungist huvitunule on see raamat väga ladus ja kergesti loetav materjal punkmuusika tootmise ja levitamise struktuuride tegutsemise põhimõttest ja ideoloogiast. Teadlasele võib pakkuda huvi ka teoreetiline lähenemine, ehk kuidas on võimalik kasutada klassikalisi teooriaid (Weber, Bourdieu) pungi interpreteerimiseks. Peale selle on teos teedrajav, kuna valgustab ühte seni väheuurimata segmenti subkultuuride elust.

Aimar Ventsel

Põhjalik pilguheit Ameerika vaimude ja kummituste maailma

Alan Brown 2011. *Ghosts along the Mississippi River*. Jackson: University Press of Mississippi, 238 lk.

Alan Browne raamat toob lugejani mahuka valiku vaimu- ja kummitusjutte Ameerikast. Materjali kokkupanemisel on autor võtnud mõtteliseks teljeks Mississipi jõe. Olles andnud põgusa ajaloolise ülevaate varasematel sajanditel Mississipit külastanud maadeuurijatest, jõe majanduslikust kasutusest ja raamatus kirjeldatud kohtade geograafilisest paiknemisest, asub autor lugude endi juurde.

Osariikide kaupa liigub Brown jõe kallast pidi edasi, külastab jõeäärseid linnu ja külasid, tuhnib muuseumides, intervjuerib asjassepuutuvaid inimesi, teeb kaasa spetsiaalseid giidide juhendamisel toimuvaid kummitusekskursioone, kogudes sel moel nii jututekste kui ka nendega seotuvaid ajaloolisi fakte, praeguseid ja varasemaid seisukohti, hoiakuid ning seletusversioone. Täiendavaks kommentaariks antakse sõna muuseumitöötajatele, parapsühholoogidele, kummitushotellide ja -majade omanikele, külastajatele ja ümbruskonna elanikele.

Raamatus esitatud originaaltekstidele eelnevad ja järgnevad põhjalikud autorikommentaarid, mis annavad teavet vastava piirkonna asustusajaloo ja kummitusmajade kunagiste elanike elukäigu kohta, aga ka kummituslugudes esinevate traditsiooniliste motiivide paralleelide kohta (nt klaaskirstu motiiv). Autori stiil on neutraalne ja hea-



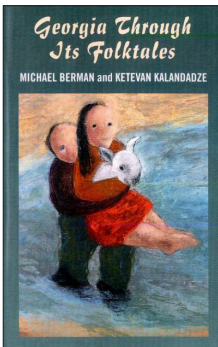
tahtlik ning lugejale jäetakse võimalus ise otsustada, kas konkreetsetel kummitusfenomenidel on tõsi taga või on nende visa püsimine tingitud pigem traditsiooni etteantusest.

Kummituste endi seltskond on kahtlemata värvikas – nende hulgas leidub mustana-halisi orje ja indiaanlasi, sõdureid ja pastoreid, mereröövleid ja aadlipreiliseid, õnnetuid armastajaid ja mõrvaohvreid. On märkimisväärne, et valdav osa raamatus kirjeldatud kummitustest tegutsevad aktiivselt ka tänapäeval, see tähendab, et inimesed kogevad nendes kohtades jätkuvalt kuuldavaid, nähtavaid ja tuntavaid märke nende olemasolust. Huvitav on teada saada, kuivõrd oluline on vaimolendite roll Ameerika tänapäevases turismi- ja meelelahutusäris, näiteks on majutusasutuste hulgas aastaid välja antud tiitlit *The Most Haunted Hotel in America* (kõige rohkem kummitav hotell Ameerikas), hotellid pakuvad kummituselamustele viitavaid pakette, nagu *Ghostly Get-Away Package for Two* (kummituslik lõõgastuspakett kahele) Magnolia häärberis, nii mõneski linnas korraldatakse turistidele mööda kummituskohti kommenteeritud ekskursioone, lisaks uurivad ja testivad kummitusmaju agaralt parapsühholoogid, kinnistades sellega veelgi üldsuse arvamust, et tegemist on mingis mõttes eriliste ja anomaalsete kohtadega.

Raamat on loogiline, informatiivne ja hästi loetav ning kummutab ehk nii mõnegi inimese eksiarvamuse, nagu oleksid arenenud riikides ja linlikes kontekstides kummitusjutud ammu välja surnud.

Reet Hiimäe

Vabalt valitud kogumik Gruusia rahvajuttudest



Michael Berman (koostaja) ja Ketevan Kalandadze (tõlkija).
Georgia Through Its Folktales. Winchester & Washington: O Books, John Hunt. 2010, 154 lk.

Raamat pakub vabalt valitud kogumi tekste, mille koostaja on kokku võtnud ühise nimetaja alla “gruusia rahvajutud”. Sellesse valimisse mahub väga erinevaid tekste: rohkem või vähem kirjanduslikult töödeldud imemuinasjutte, pühakulegende, üks püha Jüri kultuse kirjeldus, ühe kaasaegse rahvaarsti tutvustus (kirjeldus demonite väljaajamise kohta telefoni teel) jne. Iga teksti juurde kuuluvad koostaja kommentaarid. Huvitav on sealjuures raamatu koostaja Michael Bermanni taust – tegemist ei ole väljaõppinud folkloristiga, vaid mehega, kellel on doktorikraad hoopis alternatiivmeditsiini alal. Seega esindab ta alternatiivseid meditsiiniõpetusi ja -tõlgendusi, mida folkloristid on harjunud käsitlema pigem uurimisainesena, kuid antud juhul on hoopis tema ise folkloori uurija positsioonis.

Raamatu sissejuhatus on kirjutatud mittefolkloristile omases üldistavas ja lihtsas laadis – näiteks suudab koostaja anda kahel leheküljel kiirülevaate kogu maailma jutustamistraditsiooni ajaloost. Selline lihtsustatud esitusviis muudab raamatu kergesti jälgitavaks ja mõistetavaks ka erialakaugele lugejale. Kuid vähene folkloristikaalane ettevalmistus toob endaga kaasa ka oma ohud ja komistuskivid. Näiteks jääb koostajal ilmselgelt vajaka kasutatud materjalide allikakriitilise hindamise oskusest. Vaid üksikutel juhtudel viitab koostaja mainekate folkloristide või kirjandusteoreetikute töödele (nt põgus viide Mihhail Bahtini teooriale), märksa enam tuginetakse folkloori esoteerilistele ja uusšamanistlikele käsitlustele.

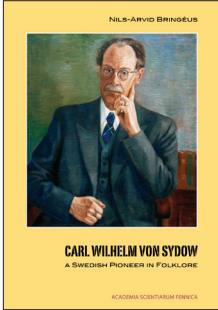
Samuti tingib rahvajuttude teiste maade paralleelide vähene tundmine selle, et koostaja peab mitmeid rahvusvahelise levikuga muinasjutumotiive Gruusiale või vähemalt Kaukasusele eriomaseks (nt jutud kolmest pojast, kellest noorim võidab printsessi südame). Või näiteks leiab koostaja, et jutud, milles tegelaseks on personifitseeritud päike, viitavad otseselt päikesekultusele. Tegelikult on seosed päikesekultusega siiski märksa komplitseeritumad, ning personifitseeritud päike on levinud tegelane väga paljude rahvaste jutu- ja laulutraditsioonis.

Kuna koostaja on ilmselgelt sügavalt huvitatud šamanismist ja lugenud ülekaalukalt just šamanismi käsitlevaid teoseid, hakkab peaaegu iga folkloorinähtus talle vältimatult meenutama esmajoones just šamanismi – šamanistlikud on tema arvates nii juttude sümbolid, ülesehitus kui ka tegelaste käitumine. Näiteks peab autor imemuinasjutus sageli esinevat kangelase võimet vestelda loomaga šamanistlikuks jooneks. Samuti peab autor muinasjutukangelase teekonda võrreldavaks šamaani initsiatsiooniga. Paraku tuleks sellisel juhul nimetada šamanistlikuks enamikku Euroopa maid, kuna rääkivad loomkangelased ja raskete teekondade läbimine on Euroopa muinasjututraditsioonis vägagi levinud, rääkimata mitmesugustest otsestest üleminekuriitustest. Koostajale kasutada olnud kirjalike, ammugi veel osalt mitmekordselt autoritöödeldud ja mugandatud tekstide puhul on enamasti siiski üsna raske kindlalt väita, millisest usundilisest kihistusest võib mingi motiiv pärineda ja kas selle puhul saab oletada mingit lokaalset paganlikku või suisa šamanistlikku tausta. Kui me leiame Gruusia rahvakultuuris paar kommet või motiivi, mida on esinenud ka šamanistlikes usundites, ei tarvitse see veel automaatselt tähendada, et Gruusia ongi kunagi olnud tõsišamanistlik maa.

Antud käsitlus on võetav materjali subjektiivse, romantilis-heroilise alatooniga tõlgendusena – ja see on sellisena täiesti omal kohal. Kogumikus leiduvaid tekste on vaieldamatult nauditav lugeda. Kuid paljusid raamatus esitatud teese oleks siiski liig nimetada teaduslikult põhjendatuks.

Reet Hiimäe

Rootsi folkloristi tutvustav raamat



Nils Arvid Bringéus. *Carl Wilhelm von Sydow. A Swedish Pioneer in Folklore*. FFC 298. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. 2009, 272 lk.

Raamat pakub tervikliku pildi tuntud Rootsi folkloristi professor Carl Wilhelm von Sydowi (1878–1952) elust ja tööst. Kuna raamatu autor Nils Arvid Bringéus on von Sydowi kaasmaalane ning ametilt etnoloogiaprofessor ja folklorist, kes lisaks sellele õpetanud ja töötanud samas Lundi Ülikoolis, kus veetis olulise osa oma tööelust ka von Sydow, on raamatu ülimalt loogiline ja asjatundlik stiil juba etteaimatav. Bringéuse uurimistöö põhjalikkusest teose koostamisel annab tunnistust kasutatud materjalide aukartustäratav hulk. Raamatut aitavad liigendada ja illustreerida arvukad lõigud Sydowi enda mahukast kirjavahetusest sõprade ja sugulastega – kes siis suudaks veel tabavamalt von Sydowi elukäigust rääkida kui mitte tema ise!

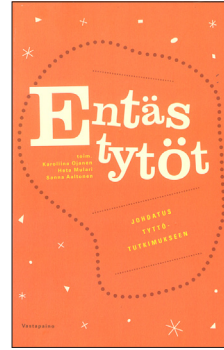
Raamat algab Carl Wilhelm von Sydowi elulookirjeldusega, mida toetavad rohked asjakohased fotod. Paeluv on jälgida, kuidas häbelikust, sõnaahtrast ja algselt üleüldse bioloogiast huvitunud poisist kujuneb sammhaaval pühendunud ja mainekas humanitaarteadlane. Eluloost ilmneb, et von Sydowile olid lapsest saadik omased sihikindlus, süvenemisoskus ja suur töövõime, mis aitasid tal hiljem üle elada ka mitmed majanduslikult keerulised ajad. Saame teada, et von Sydow oli juba noorpõlves ühiskonna jäigemate aspektide suhtes pigem vastuvoolu ujuja – ei sobinud talle pime religioosne allaheitlikkus ega kaasaminek poliitilise laveerimisega. Samasuguse otsustavusega ja hoolimata kolleegide kohati kõikuvast toetusest seisis ta hiljem selle eest, et folkloristika saaks Lundi Ülikoolis täieõiguslikuks õppeaineks.

Mahukas osa raamatust on pühendatud von Sydowi mitmekülgse teadustöö tutvustamisele – jõudis ta ju end oma karjääri jooksul tõestada nii innuka rahvapärимuse koguja, tüpologiseerija kui ka uurijana, lisaks veel töö Lundi rahvaluule arhiivi rajajana ning hinnatud folkloristikaprofessorina Lundi ja Uppsala ülikoolis. Õigusega võib von Sydowit nimetada üheks Rootsi folkloristika alustalaks, mitmed tema terminoloogilised uuendused (nt termin *memoraat*) ja kogumisteoreetilised lähtekohad (nt informantide liigitamine *passiivseteks* ja *aktiivseteks* traditsioonikandjateks) on saanud üldtuntuks ka mujal maailmas. Samas ei ürita autor pilti von Sydowist ilustada – kirjeldatakse ka tema iseloomu nõrgemaid külgi ja teoreetilisi eksikäike. Kontsentreeritud ülevaate von Sydowi panusest folkloristikateadusesse annab tema täielik bibliograafia raamatu lõpus.

Reet Hiimäe

Aga tüdrukud? Sissejuhatus tüdrukute uurimisse

Entäs tytöt. Johdatus tyttötutkimukseen. Toimetanud Karoliina Ojanen, Heta Mulari & Sanna Aaltonen. Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 113. Osuuskunta Vastapaino, Tampere 2011, 320 lk.



Soome soouurijate tugevad ja selgepiirilised traditsioonid on mõjutanud folkloriste, kirjandus- ja kasvatusteadlasi, sotsiolooge, psühholooge, sotsiaalanthropolooge jt juba 1990. aastate algusest tüdrukutekultuuriga tegelema. Minu enda raamaturiiulis on 1992. aastal ilmunud Sari Näre ja Jaana Lähtenmaa toimetatud *Letit liehumaan. Tyttökuultuuri murroksessa* (Patsid lehvimas. Tüdrukute kultuur murrangus), mis on ilmselt esimene Soomes ilmunud nii laia käsitlusega ainult tüdrukutele keskendunud artiklikogumik. Ainsa folkloristina on selles kogumikus esindatud Ulla Lipponen, kelle artikkel käsitleb armastuseteemat tüdrukute salmikutes. Muidu on seal aga väga huvitavaid käsitlusi tüdrukute maailmapildist, seksuaalsusest nii päriselus kui kirjanduses, sõbrustunnetest, kangelase kujutelmadest, fännikultuurist, kleptomaaniast jpm. Olen oma töödes selle kogumiku artiklitele korduvalt viidanud ja pean seda väga heaks, sisukaks ja vajalikuks igale noorte- ja eriti tüdrukutekultuuri uurijale.

Soomes lehvimid aga patsid tuules aina edasi, tulid aina uued uurimused ning 2006. aastal asutati soome rahvuslik tüdrukute uurimise võrgustik, mis koondas paljusid tüdrukutest huvitatud teadlasi. See ühendus sai osaks suurest Soome noorsoo uurimise võrgustikust, mille juba 113. trükisena *Entäs tytöt* väljaannet esitletakse. See kogumik märgib omamoodi vaheetappi, mis võtab kokku peaaegu kakskümmend aastat kestnud tüdrukutekultuuri uurimise Soomes.

Loomisest alates on võrgustik olnud aktiivne, raamatu eessõnaski on öeldud, et võrgustiku toimimise tulemusena on osaletud paneelide ja töörühmadega mitmetel teadusseminaridel ja -konverentsidel: 2006. ja 2007. aastal naisuurimise konverentsil, 2011. aastal Põhjamaade noorte uurimise sümposiumil. 2008. aasta kevadel organiseeriti aga eraldi tüdrukute uurimise päevad “Entäs tytöt”, mis andiski nime siin esitletavale raamatule.

Kogumik, mis on ühtlasi mõeldud sissejuhatavaks õpikuks-antoloogiaks Soome tüdrukutekultuuri uurimisse, sisaldab kaheteistkümne autori üheksa artiklit, mis võtavad kokku seni Soomes tehtud uurijate tööd ja tulemused selles valdkonnas. Karoliina Ojaneni sissejuhatav artikkel Soome tüdrukute uurimise ajaloost ning selle raames toimunud aruteludest läheneb teemale meetoodiliselt, alustades mõistete, ainese ning teemade selgitusest ja erinevate uurimismetoodikate rakendamisest. Karoliina Ojanen tõdeb, et tavaliselt on nii tüdrukute kui ka laste ja noorte positsioon olla valitseva kultuuri (s.o siis mees- ja naiskultuuri) suhtes marginaalne. Tüdrukutekultuuri uurimine võib teha nähtavaks erilisi praktikaid, mis rõhutavad ja valgustavad valitseva kultuuri ehitust ja käsitlusi. Tüdrukute uurimine avab mitmeti huvitavaid elemente

nii tänapäeva kultuurist kui ka ajaloost. Tegelikult püüab kogu raamat rõhutada seda, et feministlik tüdrukute uurimine on selles valguses üha tähtsam.

Raamatu ülejäänud kaheksas artiklis on keskendutud mingile tüdrukute uurimises olulisele teemale erinevatest vaatenurkadest. Näiteks nelja autori – Anna Anttila, Karoliina Ojaneni, Helena Saarikoski ja Senni Timoneni koos kirjutatud artikkel “Tüdrukute jutud” võtab omal moel kokku varasemad tüdrukutekultuuri folkloristlikule uurimisele pühendatud tööd, tuues esile tüdrukute toiminguid erinevates olukordades ja ruumides ning kogemusmaailmades. Siin on ära toodud nii Leea Virtase aastail 1960–1970 tehtud tüdrukute ja poiste õuemängude võrdlust käsitleva uurimuse tulemused kui Ulla Lipponeni 1980.–1990. aastate soouurimuslikud käsitlused laste plaksutusmängudest, samuti Anna Anttila uurimused tüdrukute armastuse ennustustest, Helena Saarikoski käsitlused tüdrukute fännikultuurist, Karoliina Ojaneni uurimus tüdrukute kultuurist ratsutamise ja hobutalli kontekstis ning palju muudki.

Peale folkloristide on raamatus sõna saanud mitmed naisuurimusele pühendunud sotsiaalteadlased, pedagoog, kirjandusteadlane ja ajalooürija. Nende poolt on käsitlemist leidnud niisugused teemad nagu tüdrukud ja maine, tüdrukute kirjandus, minevikukäsitlused tüdrukutest, tüdrukuteuurimuse vaatenurgad nende kehalisest käsitlusest, tüdrukud ja meedia, kool tüdrukuteuurimuses ja muudki asjakohast. Igatahes on põhjust raamatut kiita, sest kõik siin esitatud käsitlused on samavõrra sisutihedad kui ülevaatlilikud.

Lugedes seda õpikuna esitletud raamatut tekib paratamatult tahtmine tõmmata koduseid paralleele, aga tundub, et meil on asjad siiski veidi teisiti. Esiteks on kitsalt soospekti uurimine Eestis vähem populaarne ja muidugi ka Soomest tunduvalt hilisem nähtus. Teiseks, jättes praegu kõrvale soospekti, ei ole meil siin välja kujunenud niisugust eri valdkondade teadlasi ühendavat interdistsiplinaarset noortekultuuri uurivat võrgustikku, sest tundub, et iga ürija ja teema nokitseb omaette. Ometi ei saa ka ju nentida, nagu poleks sellel alal midagi tehtud. Näiteks Tartu Ülikooli ühiskonnateadlased uurivad noorte sotsiaalsuhtluse internetis, Tallinna Ülikooli ja Eesti Kirjandusmuuseumi keeleteadlased ja folkloristid noorte keelekasutust ja jutupärimust. Noorte subkultuuride uurimist juhib Tallinna Ülikooli sotsioloogia professor Airi-Alina Allaste jne. On ju olemas ka Eestis 2001. aastal loodud kõlava nimega, aga siiski kitsalt eeskätt noortele endile suunatud MTÜ Eesti Noorsoo Instituut (ENI), mis on oma internetilehele (<http://www.eni.ee/>) koondanud igasugust teavet noortega tehtud uuringutest ja projektidest (tööhõive, haridus, õppimisvõimalused, vaba aja veetmine, alkoholi jt sõltuvusainete probleemid jms).

Eda Kalmre

BOOK REVIEW

Insight into the identity of punk music

Alan O'Connor. *Punk Record Labels and the Struggle for Autonomy. The Emergence of DIY*. Plymouth: Lexington Books 2008, 158 pp.

An overview of the book is given by Aimar Ventsel.

Profound insight into the American world of spirits and ghosts

Alan Brown 2011. *Ghosts along the Mississippi River*. Jackson: University Press of Mississippi, 238 pp.

The reviewer of the book is Reet Hiiemäe.

A selection of Georgian folktales

Michael Berman (compiler), Ketevan Kalandadze (translator). *Georgia Through Its Folktales*. Winchester & Washington: O Books, John Hunt. 2010, 154 pp.

The reviewer of the book is Reet Hiiemäe.

A book introducing a Swedish folklorist

Nils Arvid Bringéus. *Carl Wilhelm von Sydow. A Swedish Pioneer in Folklore*. FFC 298. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. 2009, 272 pp.

The reviewer of the book is Reet Hiiemäe.

But what about girls? Introduction into girls' studies

***Entäs tytöt. Johdatus tyttötutkimukseen*. Edited by Karoliina Ojanen & Heta Mulari & Sanna Aaltonen. Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, Julkaisuja 113. Osuuskunta Vastapaino, Tampere 2011. 320 pp. In Finnish.**

An overview of the book is given by Eda Kalmre.

Autoritest

Meelis Friedenthal – teoloog, Tartu Ülikooli raamatukogu erakorraline vanemteadur. Peamised uurimisteemad: looduse ja teadmise vahekord, kuidas me tajume ümbritsevat maailma; imaginaarse ja fantaasia primaarsus fenomenoloogilise maailma tõlgitsusel; aja(loo) ja mälu probleemistik.

meelis.friedenthal@ut.ee

Ruth Mirov – folklorist; aastatel 1956–2001 töötanud Eesti Keele Instituudis ja Eesti Kirjandusmuuseumis. Uurimisvaldkond: regilaul (koostanud raamatu *Vana kannel IX: Lüganuse regilaulud*, Tartu 2009) ning kirjanduse ja rahvaluule suhted (avaldanud rea artikleid).

ruthmirov@hotmail.ee

Laurent Sébastien Fournier – prantsuse sotsiaalanthropoloog. On teinud intensiivseid välitöid Provence's, jälgides kohalike agraarfestivalide taaselustamist. 2005. aastast Nantes'i Ülikooli dotsent. Peamised uurimisteemad: festivalid, mängud ja sport vaimse kultuuri osana; omandisuhted vaimses kultuuris. SIEFi töörühma Rituaalne aasta juhtkomitee liige.

laurent.fournier@univ-nantes.fr

Katre Õim – Tallinna ülikooli dotsent. Uurimisvaldkond: semantika, figuratiivne kõne, kognitiivne lingvistika.

katre.oim@tlu.ee

Asta Õim – Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur. Uurimisvaldkond: sõnasemantika, fraseoloogiaga, metafoorsed tähendusülekanded.

Asta.Oim@gmail.com

Liisa Granbom-Herranen – uurija Jyväskylä ülikoolis (post-doktorantuur, Soome Akadeemia). Peamist huvi pakuvad vanasõnad ja neile omistatud tähendused ning metafoorid, samuti võim, autoriteet ja autonoomia pedagoogikas.

liisa.granbom-herranen@jyu.fi

Vladimir Sazonov – ajaloolane, Kaitseväe keelekeskuse juhataja, Tartu Ülikooli orientalistika keskuse teadur. Täiendanud ennast Göttingenis ja Baselis ning Moskvas. Õppinud Lähis-Ida ajalugu, arheoloogiat, kirjandust ja keeli: sumeri, akkadi, hetiidi, ugariti, vana-pärsia. Peamised uurimisvaldkonnad: muistse Lähis-Ida riiklik ideoloogia ja propaganda, poliitiline ajalugu ja usundilugu. Avaldanud mitmeid kirjutisi erinevates teadusajakirjades, tõlkinud ida tekste.

sazonov00@gmail.com

Reet Hiimäe – Eesti Kirjandusmuuseumi teadur, kellelt on ilmunud mitmeid rahvausundi- ja juttude teemalisi artikleid, raamatud katkupärimusest ja kaitsemaagiast, hetkel on käsil doktoritöö psühholoogilistest kaitsemehhanismidest usundilises pärimuses. Muuhulgas on ta tõlkinud üle kahekümne raamatu ja tegelenud sotsiaalhoolekande edendamisega.

reet@folklore.ee