



Mäetagused 65

Piirid ja interdistsiplinaarsus

Kas ta# paki walakataja?
 Walakataja juhtija.
 Smiltis balu waiqu graufok
 wilopi makas plehwina.

Wai! gohdigi Tweineezini,
 iswelzeet jell mallina.
 iswilkafehi mallina
 aprohzeet tai kalniqa.

Tu gohdiga Mahtes-meeta
 Meko iswilkafehi mallina
 appaxsim tai kalniqa.
 Bet ko dohli mums par lo?

Weenam dohlihu raibus fhimdur
 Ohtram sihtehu-nehodohgini,
 Trefoham gibbu weenumehr
 xreksu-welletoiaa buhl

Wo ist denn die Trauerstätte?
 Die - ist
 Tond n
 Wallen,

Auf, ist
 zingel in
 und so
 begrabt,

Die nfr
 Wollan in die jenneu hiehl begraben
 aber was wilest du mit Tafel geben?

Quinn will in Gontzland die jenneu
 van audeu in fideu begraben,
 den dritten Will in in waldar



STAATS-
 BIBLIOTHEK
 BERLIN.

JOHANN GOTTFRIED HERDER

Herders Nachlass XIV: 49, 53.2.

A. W. Hupeli eesti- ja lätikeelne käsikiri (Herders Nachlass XIV: 49, 53.2).
 Herderi erakogust. Loe lähemalt alates lk 49.

Harju-Jaani kihelkonna Paasiku küla ribapõllud 1688. aastal (EAA.1.2.C-III-34). Vana aja külaelu piiritlemisest loe alates lk 25.

VANAD
 VÄRGID



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

Mäetagused

65

Hüperajakiri

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

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külalistoimetaja

Tiiu Jaago

Tartu 2016

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov
Külastajad: Tiiu Jaago
Tegevtoimetaja: Asta Niinemets
Religioonisarja toimetaja: Ringo Ringvee
Raamatututvustused ja uudised: Piret Voolaid & Asta Niinemets
Inglisekeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo
Kaanekujundus: Andres Kuperjanov
Küljendus: Diana Kahre

Toimetuskolleegium 2015–2020: Juri Berezkin (Peterburi Etnograafiasinstituut, Venemaa), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool, Eesti), Pauliina Latvala (Helsingi Ülikool, Soome), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Tatiana Minniyakhmetova (Innsbrucki Ülikool, Austria), Diarmuid O'Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Péter Pomozi (Eötvös Lorándi Ülikool (ELTE), Budapest, Ungari), Tiiu Salasoo (Estonian Learning Materials, Sydney, Austraalia), Urmas Sutrop (Eesti Kirjandusmuuseum), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Piret Voolaid (Eesti Kirjandusmuuseum)

Trükitud Eesti Kultuurkapitali toetusel. Väljaande valmimine on seotud Euroopa Liidu Euroopa Regionaalarengu Fondi (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojektiga IUT 22-5, võrguversioon valmib riikliku programmi “Eesti keel ja kultuurimälu II” projekti EKKM14-344 toetusel.



EESTI KULTUURKAPITAL



Euroopa Liit
Euroopa
Regionaalarengu Fond



Eesti
tuleviku heaks

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 Plus

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/MT2016.65

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

Sisukord

Kaastööst	5
Kuidas määratleda piire kultuuri- ja teadusmaastikul? <i>Tiiu Jaago</i>	7
Arengud piiripärimuse ja piirirahva suunas? Folkloristika interdistsiplinaarse piiri-uurimise väljal <i>Tuulikki Kurki</i>	13
Rahvatraditsiooni kasutusvõimalustest talurahva ajaloo uurimisel <i>Ülle Tarkiainen</i>	31
Läti rahvalaulud Johann Gottfried Herderi kogus <i>Beata Paškevica</i>	55
Kurtide folkloori kogumine, uurimine ja õpetamine <i>Liina Paales</i>	77
Teekonnad ja piirid – elulood piiripoetika vaatepunktist <i>Tiiu Jaago</i>	95
<hr/>	
RELIGIOONIST	
Mitra kuju Indias ja Mithra kuju Iraani usundites – uurimus võrdlevast mütoloogiast <i>Jaan Lahe, Martti Kalda</i>	117
<hr/>	
IN MEMORIAM	
Erna Tampere	161

UUDISED

Palju õnne!	162
Doktoritöö kiirgab head energiat <i>Mare Kalda</i>	164
Kolmkümmend kolm ettekannet tänapäevamuistenditest <i>Mare Kalda</i>	167
Etnobotaanik Renata Sõukand sai esimese Eesti humanitaarteadlasena Euroopa prestiižseima uurimistoetuse <i>ETAg</i>	172
Eesti Kirjandusmuuseumi juhtimisel alustas tööd Eesti-uuringute Tippkeskus <i>Piret Voolaid</i>	173
Kroonika	176

TUTVUSTUS

Uus teadusarhiiv Eesti Kirjandusmuuseumis – EFITA <i>Mare Kõiva</i>	189
---	-----

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 teavad artikli vastuvõtmisest või tagastamisest ja soovitatavatest muudatustest. Muudatused peab tegema autor.

- Artikli, mis on kirjutatud mõnes üldkasutatavatest tekstitöötlusprogrammidest, võib toimetusele saata e-kirjaga. Lisada tuleb väljatrükk, 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 resüme.
- 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

Kuidas määratleda piire kultuuri- ja teadusmaastikul?

Tiiu Jaago

Käesolevasse teemanumbrisse on koondatud viis artiklit, milles käsitletakse piire ja piirialasid. Kuna autorid analüüsivad ajas ja ruumis kokkupuutumataid sotsiaalseid ja kultuurilisi keskkondi, esindavad artiklid küllalt erinevaid vaatepunkte ja küsimuseasetusi. Samas võimaldab artiklite selline kooslus peatuda kahel teemal: sümboolsed piirid ühiskonnas ja interdistsiplinaarsus kui teadusvaldkondade vaheline piiriala.

Sümboolsete piiride käsitlestest nähtub piiride ja piirialade mitmetasandilisus ning seesmine vastuolulisus. Näiteks kasutatakse kaardil ja maastikul piiri tähistena erinevaid objekte-sümboleid, ent samal ajal on need omavahel üheselt seotud. Samuti ei kattu omavahel rahu- ja sõjaaegsed riigipiirid. Inimeste teadvuses (nagu ka jutustatud lugudes) esinevad need aga siiski samaaegsete ja omavahel põimunutena, kohakuti paljude muude piiridega. Ka võib sama inimeste rühma vaadelda kui osa kogukonnast, ent samas mingi tunnuse poolest neid teistest eristada (kuuljad *versus* vaegkuuljad ja kurdid, Eestis elavad eestlased *versus* väljarände kogemusega eestlased mujal maailmas). Eelnevast johtuvalt kerkib piiride määratlemisel esile ka see, kes on määratleja ja milliseid viise ta seejuures kasutab.

Teadusvaldkondade vahel olevate, peamiselt 20. sajandi algupooleks väljakujunenud piiride hajumist 20. sajandi lõpul on tähistatud selliste mõistetega nagu *multidistsiplinaarsus*, *interdistsiplinaarsus*, *transdistsiplinaarsus*. Neist enamlevinud on *interdistsiplinaarsus*, mida on kasutatud ka kui teadusvaldkondade vahelise koostöö üldmõistet. Kui neid koostöövorme siiski eristatakse, on selle aluseks töö eesmärgid, töövõtted, teaduskeel ja terminvara (mis minu kogemuste põhjal on eriti keeruline, sest samu mõisteid kasutatakse erinevates tähendustes, vt Jaago 2011; 2015) ning teoreetiline raam. Multidistsiplinaarsust seostatakse ennekõike teadusalade (või vastavate uurimuste) kõrvutamise, interdistsiplinaarsust holistliku käsitusviisi ja lõimumisega ning transdistsiplinaarsust piiride innovatiivse ületamisega, millega võib kaasneda nii ise-

seisvate teadusalade taandumine kui ka uute kujunemine (vt nt Torop 2009: 16–17; Klein 2010; Alvargonzález 2011). Inter- ja transdistsiplinaarsuse esiletulekut 20. sajandi lõpul on põhjendatud nii teaduspoliitika muutumise kui ka teadlaste arvu suurenemisega. Neid arenguid iseloomustas kaks vastandlikku suunda: tihenes küll lähiteadusaladel tehtav koostöö, kuid samas suurendas see teadusala seesmist hargnemist (vt nt Weingart 2010). Folkloristika vaatepunktist võiks rõhutada näiteks kontekstide esiletulekut rahvaluule tõlgendamisel: rahvaluule esinemisolukorra ja tähenduste kirjeldamine tõi kaasa kasvava vajaduse kasutada teistel teadusaladel tehtud uurimusi (nt ajaloo, sotsioloogias, infotehnoloogias) ning rakendada folkloristlikus pärimusanalüüsis ebatraditsioonilisi allikaid (vrd nt Joyner 1989; Apo 2001; Kõiva 2008; Paal 2010; Valk 2015). Samal ajal hakkasid folkloristika raames kujunema uued suunad (nt tänapäeva folkloori, kohapärimuse, internetifolkloori, viipekeelse folkloori, pärimusliku ajaloo uurimine). Sellised arengud nõudsid folkloristilt varasemast teistsugust orienteerumist nii oma aines kui ka teadusmaastikul üldiselt. Varasemad koostöövormid, nagu nt folkloristika ja kirjandusteadus, ei toiminud interdistsiplinaarsuse põhimõttel, kuna nõukogude ajal suunati folkloristikat võtma kirjandusteaduse osana (vt Nekljudov 2003: 27–28). See põhjendab, miks interdistsiplinaarsel ajajärgul ei ole kirjanduse ja rahvaluule eelduspärane seos uurijaid koostööle märkimisväärselt inspireerinud. Kui sõjaeelsel perioodil pakkus rahvaluuleuurimisse kirjandusteadusest lähtuva pidepunkti August Annist (see puudutas regilaulude stiili uurimist ja oli toona viljakas idee), siis 1990. aastaks kujunenud olukorras piiras kirjandusteaduslike vahendite kasutamine rahvaluule uurimisel rahvaluule enda spetsiifika mõistmist (Annist 1936; Jaago 1993). Sellest nähtub, et teadusvaldkondade omavahelist seotust mõjutab oluliselt ka senine teaduse arengu lugu. Interdistsiplinaarsus on seega nii teoreetiline kontseptsioon kui ka teaduspraktikast lähtuv kogemus.

Käesolevas kogumikus võib interdistsiplinaarsust vaadelda kui teadlaste tööpraktikat. On selge, et teadusala piiri määratlemine või selle ületamine ei allu ainuüksi uurija tahtele. Seda eriti juhul, kui piire loob aines ise, näiteks keelekasutus, ajastutunnetus, analüüsimeetodid vms. Kuid üldiselt kutsub interdistsiplinaarsuse esile uuritava elukeskkonna ja selle tõlgenduse muutumine: johtuvalt ühiskonnamuutustest nihkub uurimisfookus, mis omakorda viib teadusala teoreetilise poole revideerimiseni. Samas ei eelda interdistsiplinaarsus vältimatult seda, et uurimus tuleks paigutada teaduste vahealale. Teatud arenguetapis muutub aktuaalseks hoopis distsipliini eripära taaskordne, ent uuenenud mõtestamine. Eriti juhul, kui otsitakse vastust küsimusele, mis koht on ühel või teisel teadusharul uuenenud teaduspildis, mis on ühe või teise teadusharu võimalused panustada interdistsiplinaarsesse koostöösse.

Nii toob teadusvaldkondade piiride hajumine (interdistsiplinaarsus) kaasa ka vastupidise suuna – teadusharu identiteedi tugevnemise.

Siinses kogumikus arutlevad eelkirjeldatud aspektide üle Tuulikki Kurki (folkloristika roll interdistsiplinaarses koostöös), Beata Paškevica (Herderi ja tema kaasaegsete osa rahvalaululase teadusmõtte kujunemises), Ülle Tarkiainen ja Tiiu Jaago (näide allikate ja meetodite kombineerimisest), Liina Paaes (viipekeelne kogukond tänapäeva ühiskonnas).

Tuulikki Kurki vaatlleb lähemalt piiri-uurimisse puutuvaid tekste. Rahvuskeskse kultuurikäsitluse kriitika kaudu arutleb ta folkloristliku teooria uuenemisvõimaluste üle, mis omakorda juhib küsimuseni folkloristika võimalikust panusest piiri-uurimisse. Kriitiline lähenemisviis, kinnitab Kurki, pakub võimalusi kohandada teooriat nii, et seni tähelepanuta jäänud kultuuriilmingud jõuaksid teaduslikesse käsitlustesse. Kurki esindab seisukohta, et interdistsiplinaarsus rikastub distsipliinide kaudu: näiteks folkloristika saab interdistsiplinaarses piiri-uurimises kaasa rääkida just neil teemadel, kus teistel teadusvaldkondadel puudub kogemus ja ligipääs nt analüüsimeetodite puudumise tõttu. Kurki arutleb ka teooria ja praktilise kultuurianalüüsi seoste üle: piiri ja piiriala uurimist toetav teoreetiline raam pakub küll nägemisviise, kuid mitte selgitusi sellel tasandil, mida uurib folkloristika, kus iga uuritav olukord on konkreetne ja vältimatult eriline ega avane täielikult teoreetiliste skeemide kaudu. Näiteks Tuulikki Kurki teoreetilises artiklis esitatud rahvuskeskse kultuurikäsitluse kriitika ja selle vastandina esile tõstetud piiriala ja piiriolukorra kesksus osutub vastuoluliseks ka Eesti kontekstis. Ka eesti folkloristika on kujunenud paralleelselt ja läbipõimunult rahvusliku ühtsuse ja rahvusriigi ülesehitamise ideedega. Samas on eesti kultuur olnud alati käsitletav ka kui piiriala (mis Tuulikki Kurki artiklis esitatud teoreetilise raami ja täpsemalt rahvuskeskse kultuurikäsitluse järgi on kultuurita ala). Seda nii 19. sajandi käsitlustes, kus Eesti jääb vene ja saksa kultuuri vahealale (s.o mõlema suurrahva kultuuri mõjuline üleminekuala) kui ka Nõukogude Liidu perioodil, mil riigi- ja ideoloogiapiir domineeris muude piiride üle (vt nt Hooson 1994; Nõmm 2006). Ühtlasi on märgatud eesti kultuuri piirialast loomust ka kultuuri seespoelses vaates, kui kirjeldatakse eesti “identiteedi rebenemist” euroopa ja soome-ugri kultuuri vahel (vt nt Mikita 2016: 50, 34 jj). Siit tõstatub omakorda hulk küsimusi: kuidas teooria rakendub igal konkreetsel juhul; kes otsustab, kas tegemist on rahvuskeskse või piirialakeskse kultuuriga (nagu eelkirjeldatud Eesti näites). Arvestades sama nähtuse erinevaid tõlgendusvõimalusi (ja -praktikat) võib küsida, kas teoreetiline vastandamine (nt rahvuslik *versus* piirialast lähtuv kultuuri kirjeldus) on praktilises elus üldse võimalik, sest uurimise seisukohast võib olla tegemist pelgalt vaatepunkti valikuga?

Teist laadi interdistsiplinaarsuse näite pakub **Ülle Tarkiainen**. Tema pika-aegne töö talurahva ajaloo uurimisel on viinud teda kokku pärimustekstidega,

mis ühel või teisel moel on aidanud tõlgendada ajaloodokumente. Kui üdiselt tõdetakse, et rahvaluule-tekstid lisavad ajalooallikatele inimesekeskse vaate, siis siinses artiklis need seosed täpsustuvad. 18. ja 19. sajandi sünnimusi ja olukordi vahendavaid materjale võrreldes näitab autor ajaloodokumentides ja rahvaluules leiduvate andmete omavahelisi sobitumisi, kattumisi, täiendusi ja uue elutahu avamisi (faktid *versus* suhtumine ja hoiakud; seadused *versus* argieluline käitumine; nimed ja aastaarvud *versus* inimeste kirjeldused jms). Kuigi autor oma teadusvaldkonnast ei välju, muudab käsitluse interdistsiplinaarseks ebatraditsioonilise allikmaterjali kasutus ja ühtlasi analüüsist lähtuv uus teave käsitleva ühiskonna ja ajalooperioodi kohta.

Beata Paškevica artikkel pakub kultuuri- ja keeleteadlase sissevaate Herderi rahvalaulude kogumise ja avaldamise aega. Herderi pärand on käsitlevat nii ajaloo, filosoofia, keeleteaduse kui ka folkloristika vaatepunktist. Herderist lähtub ka rahvaluule teadlik ja suunatud kogumine Eestis. Sellegipoolest ei pääse tänapäeva folkloristid Herderi ajastule ja selleaegsetele dokumentidele (uurimise jaoks vajalikele allikmaterjalidele) kuigi lähedale, seda piiravad nii keeleoskuse kui ka ajastutunnetuse puudumine. Selle käsitlusega seoses ilmneb veel teinegi ajaloost tulenev piirang. Nimelt sidus Herderi ja tema kaasaegsete tööd (balti)saksa kultuuriruum. Rahvuslik teadusmaastik aga muutis piire nõnda, et eesti folkloristid läti teemadega kuigivõrd ei tegelenud (nagu ka vastupidi). Läti laule ja kogujaid tutvustava artikli ilmumisega eesti keeles püütakse seda piiri taas pisutki ületada.

Liina Paales tutvustab kurtide kogukonna ja viipekeelse pärimuse uuemaid uurimissuundi. Ta ei kasuta oma artiklis piirirahva mõistet, ent Tuulikki Kurki artikliga kõrvutuses sobib Paalese käsitlus nimelt sellesse teoreetilisse kontseptsiooni. Vastavalt tuleb ka *rahva* ja *piirirahva* omavaheline seotus esile. Ühelt poolt võib näha vastandust kuuljad *versus* kurdid, mille järgi kurdid võiksid esindada *piirirahvast*. Teisalt aga on kuuljate ja kurtide maailm ühine. Mõlemate maailma kuuluvad nii meditsiin kui ka seadused, tehnika kui ka sotsiaalmeedia. Samas on kurtide kogukonnas kõikidel neil valdkondadel ainuomane tähendus ja roll. Kurtide kogukonna ja viipekeelse pärimuse uurimine on tekitanud vajaduse arendada viipekeelset terminoloogiat. Artikli üks osa ongi pühendatud eesti viipekeele akadeemilise sõnavara tutvustamisele.

Tiiu Jaago artikli teemaks on Teise maailmasõja aegsete põgenemisteedekondade kujutamine 20. sajandi lõpul ja 21. sajandi alguses jutustatud elulugudes. Osalt haakub see teema ajaloo uurimisega (kui fookuses on ajalooline periood ja sellega seotud sündmustik), osalt interdistsiplinaarsete mälu-uuringutega (kui keskendutakse sündmuse meenutamisele ja tähendusele sündmusjärgsetel perioodidel, sh tänapäeval). Siinses artiklis on aga küsimuseks piiride ja piiriületuste esitusviisid. Eluloojutustuste analüüsiks on kasutatud kunstiliste piiriesituste pinnalt väljatöötatud lähenemisviisi piiripoetikat. See võimaldab

nihutada tähelepanukeset konkreetsetelt ajaloolistelt sündmustelt ja individuaalsetelt läbielamistelt üldisemale pinnale. Vähesel määral on seda artiklilis ka rakendatud, pakkudes võrdluseks Läände põgenenute lugudele ka Eestisse põgenenud ingerlase, Eestist sõja alguses itta evakueerunu ja 1949. aastal küüditatu loo. Ajaloolise konkreetseuse hajutamine pidurdab stereotüüpide kinnistumist (n-ö tüüpilise põgenemise või küüditamise loo konstrueerimist) ja võimaldab esile tuua kodu kaotuse ja piiride ületuse kultuuridest lähtuvat kirjeldusviisi.

Kommentaar

Suur tänu piiride ja interdistsiplinaarsuse teemanumbri teokssaamisel autoritele ja ajakirja toimetusele, Kirsi Laurénile, Anu Kannikesele, Mare Kaldale, Merili Metsvahile, Kristi Metstele, Piret Voolaidile, Astrid Tuisule, Raili Nuginile. Eriti suur tänu Reet Benderile, kes toimetas Beata Paškevica artikli saksakeelsed tekstid ja tõlked, samuti Wiedemanni tõlkebüroole Tuulikki Kurki ja Beata Paškevica artikli ning Ann Kuslapile teeside tõlkimise eest.

Teemanumber on seotud Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastatava projektiga “Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused” (IUT 2-43).

Kirjandus

Alvargonzález, David 2011. Multidisciplinarity, Interdisciplinarity, Transdisciplinarity, and the Sciences. *International Studies in the Philosophy of Science* 25 (4), lk 387–403 (doi: 10.1080/02698595.2011.623366).

Annist, August 1936. Meie rahvalaulu stiili küsimusi. *Looming* 7, lk 781–788.

Apo, Satu 2001. Rahvapärase mõtteviisi uurimine arhiivi- ja küsitlusmaterjali abil. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 218–233.

Hooson, David 1994. Ex-Soviet Identities and the Return of Geography. Hooson, David (toim). *Geography and National Identity*. Oxford: Blackwell, lk 134–140.

Jaago, Tiiu 1993. *Kuldnaime*. Tartu: Tartu Ülikool.

Jaago, Tiiu 2011. Rahvusvahelisuse ja interdistsiplinaarsuse mõju teaduskeelele argikultuuri uurimise näitel. Nemvalts, Peep (koost, toim). *Eesti teaduskeel ja terminikorrastus*. Tallinna Ülikooli Eesti Keele ja Kultuuri Instituudi toimetised nr 13. TLÜ Teaduskeskuse 1. köide. Tallinn: Tallinna Ülikool, lk 64–90.

Jaago, Tiiu 2015. Mõisted “mälu” ja “piir” interdistsiplinaarse ajajaärgu folkloristikas. Kivari, Kristel & Västriku, Ergo-Hart (toim). *Mälu. Meenutamine. Muistend*. Folkloristide X talvekonverents, pühendatud Aino Laaguse 70. sünniaastapäevale. Tartu: Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakond, lk 12–13.

Joyner, Charles 1989. A Tale of Two Disciplines: Folklore and History. Richtmann-Augustin, Dunja & Povrzanović, Maja (toim). *Folklore and Historical Process*. Zagreb: Institute of Folklore Research, lk 9–22.

Klein, Julie Thompson 2010. A taxonomy of interdisciplinarity. Frodeman, Robert & Klein, Julie Thompson & Mitcham, Carl (toim). *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*. Oxford: Oxford University Press, lk 15–30.

Kõiva, Mare 2008. Kahe kultuuri vahel: virtuaalne väliseesti kogukond. Labi, Kanni (toim). *Paar sammukest... Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat XXIV*. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 31–59.

Mikita, Valdur 2016. Hälin ja raev lingvistilises metsas. Loeng 21.09.2016 Tartu Ülikooli vabade kunstide kursusel Mõtterännak eestlaste elutundest, HVKU.01.003. Videosalvestus. Tartu: UTTV (<http://www.uttv.ee/naita?id=24623> – 4. november 2016).

Nekljudov, Sergei 2003. Vene rahvaluuleteadus ja struktuuralsemiootilised uurimused. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 26–36.

Nõmm, Jelena 2006. The Baltic Region in Surveying and Ethnographic Materials of “The Illustrated Gazette” (1858–1887). Aalto, Nancy & Reuter, Ewald (toim). *Aspects of Intercultural Dialogue. Theory, Research, Applications*. Köln: SAXA Verlag, lk 289–297.

Paal, Piret (koost) 2010. *Inimene, tervis ja haigused*. Terviseteemaline artiklikogumik “Medica”. Tänapäeva folkloorist 9. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Torop, Peeter 2009. Kultuuri analüüsitavusest. *Acta Semiotica Estica* VI, lk 11–41.

Valk, Ülo 2015. Kui muistendist saab fiktsioon. Žanriajaloolisi märkusi. *Keel ja Kirjandus* 8–10. Erinumber Lõputu rahvajutt (toim Risto Järv), lk 541–555 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2015/8-9/681> – 4. november 2016).

Weingart, Peter 2010. A short history of knowledge formations. Frodeman, Robert & Klein, Julie Thompson & Mitcham, Carl (toim). *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*. Oxford: Oxford University Press, lk 3–14.

Summary

How to specify borders in cultural and research landscapes?

Tiiu Jaago

Keywords: border, interdisciplinarity, multidisciplinary, transdisciplinarity

Introduction into the special issue dedicated to borders and border areas. As the authors analyse social and cultural environments that are not in contact in time or space, the articles represent rather different viewpoints and ways of raising questions. Such a range of articles, however, enables dwelling on two topics: symbolic borders in society and interdisciplinarity as a border area between different domains.

Arengud *piiripärimuse* ja *piirirahva* suunas?

Folkloristika interdistsiplinaarse piiri-uurimise väljal¹

Tuulikki Kurki

Teesid: Artiklis käsitletakse folkloristikat interdistsiplinaarse piiri-uurimise kontekstis. Tehakse kontseptuaalne eksperiment ja küsitakse, kuidas määratleda folkloristika keskseid termineid *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet* siis, kui neid kasutada kõrvuti piiri-uurimise põhimõistetega *piir* ja *piiriala*. Artiklis kasutataksegi *piiri* ja *piiriala* folkloristika mõistetena, *traditsiooni*, *rahvast* ja *identiteeti* aga analüüsi- ja refleksiivse uurimise vahendina. Käsitlus lähtub väitest, et nn rahvusliku korrastatuse kontekstis (Foucault) näib, nagu ei kuuluks piirialade mitmekesised kultuurivormid ja identiteedid rahvusliku kultuuri ja identiteedi hulka (kuna neid nähakse võõrvormidena) või neid ei tunnustatagi uurimisobjektina. Interdistsiplinaarses piiri-uurimises aga nähakse piirialade segunenud ja pidevalt muutuvaid kultuurivorme, identiteete ja traditsioone spetsiifilise piiripärimuse ja -rahva identiteedi vormina, mida tuleks samuti käsitleda kui folkloristika uurimisobjekte. Piiriala kultuuri- ja identiteedivormi tunnustamine uurimisobjektina pakub võimaluse uuendada folkloristika mõisteid ja meetodeid nii, et need rakenduvad kindla koha ja maa-alaga seostatamatute piiri-üleste ning postnatsionaalsete mõistete ja meetoditena. Artikli allikmaterjaliks on folkloristikat ja piiri-uurimist esindav teaduskirjandus.

Märksõnad: folkloristika, interdistsiplinaarsus, kultuur, piiriuuringud, rahvas, traditsioon

Sissejuhatus

Folkloristikas on pidevalt püütud luua kontakte lähiteadusharudega, näiteks ajaloouurimise, geograafia, antropoloogia ja kirjandusteadusega. Folkloristika kui teadusala koht ning selle mõistete ja meetodite uusmääratlus interdistsiplinaarses keskkonnas ühelt poolt ning folkloristika kohaldamine ühiskondlike ja aktuaalsete ilmingute uurimisega teisalt on samuti teemad, mille üle jätkuvalt arutletakse, kui küsimuseks on teadusharu mõisteline, teoreetiline ja meetodiline kaasajastamine või tulevikuvisionid (Blank & Howard 2013; Oring 2013; Kuutma 2014). Käesolevas artiklis asetatakse folkloristika interdistsip-

linaarsesse piiri-uurimise konteksti ja sellest lähtudes tegeldakse katseliselt mõningate folkloristika mõistete ja uurimisobjektide uuesti määratlemise võimalustega. Artiklis arutletakse ka selle üle, mida folkloristika saaks omakorda pakkuda interdistsiplinaarsele piiri-uurimisele.

Kõnealuses piiri-uurimises viidatakse selle nn kolmandale lainele ehk uurimisviisi uuele tõusule, mis sai alguse 1990. aastatel. Kui piiri-uurimise fookuses on traditsiooniliselt olnud geograafia, siis mainitud kolmanda lainega liikus piiri-uurimine märkimisväärselt ka ühiskonna- ja humanitaarteadustesse (Johnson & Michaelsen 1997; Newman & Paasi 1998; Newman 2007: 30). Vastavalt sellisele arengule on piiri-uurimine muutunud üha interdistsiplinaarsemaks. Uurimisviisi kolmanda laine tulemusena on nii folkloristika kui ka kultuuriantropoloogia koos teiste kultuuriteadustega suurendanud oma kohalolekut piiriuuringute valdkonnas (Paasi 2005; Sidaway 2015). Kultuuriteaduslik huvi piiride, piirialade, sealse elanikkonna ja kultuuri vastu algas siiski juba ammu enne piiri-uurimise kolmandat lainet. Piiri-uurimise arengut kultuuriteadustes on märkimisväärselt mõjutanud 1950.–1960. aastatel tehtud antropoloogia-alased uurimused, milles keskenduti Ameerika Ühendriikide ja Mehhiko vahelisele piirialale, sealsetele kultuurivormidele ja elanikerühmadele (Alvarez 1995). Ühendriikide piirialadelt levis huvi piirikultuuri uurimise vastu tasahaaval angloameerika maailma ja Euroopasse ning viimasel aastakümnel ka Aasiasse ja Aafrikasse (Wastl-Walter 2011). 1990. ja 2000. aastatel on territoriaalsed ja sümboolsed piirid ning piirialad, piirialade kultuuri tunnusjooned, traditsioonid, kunst, argielu kombid ja identiteedid ning piiriülene liikumine üha märkimisväärselt muutunud folkloristika ja kultuuriteaduste uurimisvaldkonnaks (Schimanski & Wolfe 2007; Vila 2013a; Aldama *et al.* 2014; Kurki *et al.* 2014). Sellegipoolest on folkloristika ja kultuuriteadused osalenud ka varem aruteludes, kus on käsitletud piiri-uurimise mõisteid ja meetodeid (Schimanski & Wolfe 2007; Schimanski 2014).

Käesolevas artiklis esitatud üheks põhiväiteks on, et piiride ja piirialade ning nende elanikkonna asetamine folkloristika uurimiskeskmesse toob kaasa vältimatu vajaduse määratleda folkloristika mõisteid ja uurimisobjekte uuel viisil. Dekonstruksiooni kontseptsioonile vastavalt (Cuddon 1999: 209–210) lähtutakse seisukohast, et piiride ja piirialade asetamine uurimise keskpunkti loob võimaluse ümber mõtestada folkloristika sellised kesksed mõisted nagu *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet*. Ühtlasi tulevad nii enam esile ka neid mõisteid konstrueerivad diskursused ja diskursuste vahelised võimusuhted. Tänu kriitilisele ja dekodeerivale käsitlusviisile on võimalik folkloristika seniseid tõekspidamisi reformida. Artiklis esitatavaks küsimuseks on, millise tähenduse saavad folkloristika kesksed mõisted *traditsioon*, *rahvas* ja *identiteet* siis,

kui neid kasutada koos interdistsiplinaarses kontekstis tuntud piiri ja piiriala mõistetega?² Kuna artikli üldisemal tasandil käsitletakse seda, kuidas uurimustes on piiride erinevusi ja samasusi kontseptualiseeritud ja neile tähendusi antud (diskursiivne sidusus) (Rosaldo 1989; Johnson & Michaelson 1997: 10; Anttonen 2005: 28–29), siis sellest lähtub ka küsimus, kuidas muudab interdistsiplinaarne piiri-uurimine kultuurierinevuste käsitust folkloristikas. Sellest tõukub artikli teine väide: vastavalt sellele, kuidas piirialade traditsioonid ja identiteedivormid esile kerkivad, tulevad esile ka folkloristikas seni tähelepanuta jäänud uurimisobjektid. Näiteks Ameerika Ühendriikide ja Mehhiko vahelisele piirialale keskenduvast uurimuses kasutatud mõistet *piiripärimus* (*border lore*) saab tänapäeva piiri-uurimise kontekstis mõista varasematest laiemalt. Ühendriikide ja Mehhiko vahelise piiri folkloristlikul uurimisel on termin *piiripärimus* viidanud eelkõige territoriaalsete piirialade suulisele folkloorile, eriti jutupärimusele, mis sisaldab piirialal segunenud kahe või mitme kultuuri jooni (Paredes 1993; Saldívar 2000; Bowles 2015). Siinses artiklis näidatakse, et piiri-uurimise kontekstis võib *piiripärimust* mõista ka avaramalt: piiripärimus on piiriüleselt rakenduv nii suulise kui kirjaliku kultuuri vorm.

Artikli teoreetilise lähtealuse moodustavad kaht tüüpi kirjutised. Esmalt folkloristika mõisteid ja teadusharu arengut käsitlevad refleksiivsed uurimused, mis on tehtud Euroopas ja Ameerikas viimase viieteistkümne aasta jooksul (Ó Giolláin 2000; Briody 2007; Anttonen 2005; Kuutma 2014; Blank & Howard 2013). Tekstide valik tulenes nende uurimuste esiletulevast rollist folkloristika teooria alastes aruteludes. Neid tekste iseloomustab kriitiline hoiak folkloristika varasemate, rahvusliku suunitlusega kontseptsioonide suhtes ja selle suhtes, kuidas väärtustatakse sümboolseid ja territoriaalseid piirialasid, nende alade traditsioone, kultuurijooni ja identiteete. Sellele lisaks on artiklis kasutatud Soome ja Vene piiriäärsetel aladel rahvusromantilises vaimus liikunud rahvaluulekogujate ja -uurijate tekste, mis pärinevad 1830.–1880. aastatest. Artikli teiseks teoreetiliseks allikaks on interdistsiplinaarse piiri-uurimise kolmanda lainega seotud ja sellest innustust saanud 2000. aastatel avaldatud uurimused, milles analüüsitakse piiri-uurimisel kasutatud mõisteid, kusjuures tuuakse esile ka kultuuri ja traditsiooniga seotud aspekte. Need uurimused esindavad geograafiat, ühiskonna- ja kultuuriteadusi (Paasi 2005; Newman 2007; Rosaldo 1989; Canlini 1995; Donnan & Wilson 2001; Bhabha 2007). Lähtudes neist kirjutistest vaadeldakse, kuidas piiriala traditsioone, elanikkonda ja identiteete folkloristikas ja kultuuriteadustes kontseptualiseeritakse. Sel eesmärgil vastandatakse artikli analüüsis osas ühelt poolt nn rahvusliku korrastatuse kontekstis (Malkki 1995: 6; Green 2012: 576) kasutatud varase folkloristika mõisted *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet* ning teiselt poolt interdistsiplinaarse

piiri-uurimise kontekstis (mida siin nimetatakse piiridest ja liikumisest lähtuva korrastatuse kontekstiks) kasutatud ja mõneti erinevalt mõistetud *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet*.

Artikli kokkuvõtvates osades arutletakse selle üle, millised muutused toimuvad folkloristikas määratletud *rahva*, *traditsiooni* ja *identiteediga* interdistsiplinaarse piiri-uurimise kontekstis ja miks folkloristika mõistete toomine piiri-uurimise konteksti on vajalik. Ühtlasi juureldakse selle üle, kuidas folkloristika eripära uurida inimlikku kogemust ja selle esituse sobituks interdistsiplinaarsesse piiri-uurimisse.

Piiriala elanikkond, traditsioonid ja identiteetid rahvusliku korrastatuse vaatepunktist

Folkloristika kui teadusharu teke oli 19. sajandi Euroopas läbi põimunud rahvuslike pürgimuste ja rahvusideoloogiate elluviimisega. Kui Euroopas ehitati üles rahvusriike, oli folkloristika paljudes maades ühtse rahvuskultuuri ja identiteedi ehitamise teenistuses (Anttonen 2005; Ó Giolláin 2000). Näiteks rahvaluule süstemaatilise kogumise ja uurimise abil kujundati üks olulisemaid rahvusriigi elanikke ühendavaid tegureid (Ó Giolláin 2000: 63–93; Briody 2007; Kuutma 2014; Anttonen 2005). Rahvuskultuure ülesehitavateks aspektideks valiti rahvuslikku ühtsust kujundavad ja rahvuslikke väärtusi toetavad kultuurijooned või traditsioonid, milles nähti peegelduvat kujuneva rahva müütilist ühist minevikku. Kõrvale aga jäeti need vormid, mis ei toetanud rahvuskultuuri, sealhulgas näiteks piirialadele tüüpilised mitmekultuurilised ja -täenduslikud kultuurijooned, mida tajuti võõrana ning mis ei toetanud ühtsuse loomist ega selle aluseks olevaid väärtusi ja ideaale. Ühtlasi ühendati kujuneva rahvuskultuuriga ka piirialade kultuuri- ja identiteedijooned, mis olid valikulised ja mida käsitleti eelmainitud rahvusliku korrastatuse kontekstis, (Malkki 1995: 6; Green 2012: 576), sidudes need kindla territooriumiga. Näiteks Soomes ühendati Soome ja Venemaa vahelise piiriala kultuurijooned ja elanikkond kujuneva rahvusriigi territooriumi ja rahvaga (Anttonen 2005; Kurki 2004). Selle käigus sai piirialadest ja nende elanikerühmadest rahvuskultuuri sümboolne algkodu, rahva muinasaja või nn lapsepõlve mälestusmärk. Teisisõnu, need alad ja inimesed muutusid rahvusromantiliseks imetlusobjektiks (Ó Giolláin 2000: 142–153; Briody 2007: 51–54). Suhtumine sellesse (justkui “rahva seast leitud”) kultuuri oli siiski mitmetähenduslik ja seda saab mitmeti tõlgendada. Näiteks folklorist Pertti Anttoneni (2005: 32) arutluse järgi kujundati moodsa Euroopa loomisel marginaalsetest rühmadest nende kultuuri teatud joonte ning

suulise pärimuse imetlemisega paralleelselt ka moodsad “teised”, kes samal ajal pakkusid eelduse eristada “moodsat meid”.

Ühtsesse rahvuskultuuri sobimatute ja seega tõrjutud kultuurijoonte tõttu võib folkloristliku huvi objektiks olnud geograafilisi piirialasid nende rahvusromantilisest imetlemisest hoolimata ikkagi näha tõrjutud äärealadena. Näiteks Soomes kasutati rahvaluulekogumises ja -uurimises 1830.–1880. aastatel rahvuskultuuri ülesehitamise kontekstis Soome ja Venemaa vahelise piiriala kultuuri iseloomustamiseks sõnu “väärtusetu”, “patune”, “kole”, “hooletusse jäetud”, “kasimata”, mis loomulikult rahvuslikku diskursusesse ei sobinud (Pólen & Sirelius 1904: 33, 63, 73, 84, 92; Borenius 1904: 481). Nii määratleti piirialade kultuuri kui “oma”, “rikkumata” ja “soomeliku” kultuuri vastandit (*ibid.*). Samamoodi kirjeldati ka piirialade elanikke kui soomlastest erinevat, võõra rahva mõjutustega rahvarühma: “inetumad kui mujal”, “kasvult väiksemad kui harilikult Soomes”, lisaks olevat piirialade elanikel ka “omamoodi välimus, iseloom ja muu olemus” (Rothman & Rudbeck 1904: 103). Nii võõrandati piiriala inimesed ja nende identiteet domineerivast kultuurist.

Rahvusliku korrastatuse kontekstis kasutatud folkloristlikud mõisted loovad ja samas hoiavad alal nii “meid” kui ka seda toetavat, väidetavalt traditsioonidel põhinevat terviklikku kooskõlalist kultuuri. Folkloristika mõistetena olid *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet* 1960. aastateni seotud kindla piirkonnaga. Need seostusid näiteks kindla rahvusriigi folklooriga (vt nt nimetused “soome” või “eesti rahvaluule”) või selle riigi elanikkonna rahvusliku identiteediga. Samal ajal muudavad need mõisted aga rahvusliku korrastatusega sobimatuks tõlgendatud kultuurijooned ja traditsioonid (nagu piirialade segunenud ning mitmekesised kultuurivormid ja ka nende esindajad) teisejärguliseks, võõrandavad ja tõrjuvad need eemale. Nii muutuvad piir ja piiriala kultuur ning elanikkond rahvusnarratiivi oluliseks komponendiks, kus piir on rahvuskultuuri ja -identiteedi märgiks ning ilminguks (Donnan & Wilson 2001: 5). “Teisteks” ja “võõraks” peetakse piirialadel identifitseeritud traditsioonide, kultuurijoonte ja identiteetide eripärasid.

Rahvusliku korrastatuse kontekstis jäävad piirialade kultuurijooned, traditsioonid ja elanikerühmad osalt nähtamatuks ja väljapoole teaduslikku käsitlust, üldistavat mõtendust. Kultuuriantropoloog Renato Rosaldo (1989: 196–204) väljendib “ilma kultuurita inimesed” ja “kultuuriselt nähtamatud inimesed” ning antropoloogide Hastings Donnani ja Thomas M. Wilsoni (2001) kasutatud väljend “hargmaised (või piiriülesed) rühmad, kellel ei ole oma kultuuri” viitavad kultuuride nähtavusele ja nähtamatusele nii uurimustes kui ka ühiskonnas üldisemalt. Üks põhjusi, kas kultuuriilmingud ja elanikerühmad on nähtavad või mitte, seisneb teaduslike mõistete võimust lähtuvas meelevaldses kasuta-

mises. Uurimuses kasutatavad mõisted eristavad selle, mida peetakse näiteks ühiskondlikult ja poliitiliselt uurimise vääriliseks, mida võidakse uurida ja teaduslikult üldistada, samuti selle, mis jääb uurimuslikku pimendusse ehk teadmatusse. Näiteks Rosaldo (1989: 30) järgi on klassikalise antropoloogia mõistestik – ja seda võib öelda ka folkloristika mõistesüsteemi kohta (Blank & Howard 2013) – oma ajaloo vältel pööranud pigem tähelepanu kultuuri terviklikkusele kui kultuuride arvukatele ristandvormidele või piirialadele. Sel põhjusel on näiteks osa territoriaalsete ja sümboolsete piirialade kultuurivormidest ja traditsioonidest ning neid esindavatest elanikerühmadest pudenenud “kõige vahele”, jäädes uurimustes määratlematuks ning nähtamatuks.

Pööre territooriumiga seostamatu piiripärimuse ja piirirahva uurimise suunas?

Alates 1960. kuni 1980. aastateni olid nii antropoloogilistes kui ka teistes kultuuriteaduslikes uurimustes kasutatud klassikalised mõisted hajusad ning neid hakati uuesti määratlema (Clifford & Marcus 1986; Rosaldo 1989: 28; Blank & Howard 2013). Kusjuures uuestimääratlemise protsess kestab (Blank & Howard 2013). Üks klassikaliste mõistete hägustumist ja uuestimääratlemist tinginud tegur kultuuriteadustes on olnud ka uurimishuvi laienemine territoriaalsete ja sümboolsete piiride ning piirialade kultuuri, traditsioonide ja identiteetide vastu. Renato Rosaldo järgi: kui enne 1980. aastatel toimunud pöret kesken- duti antropoloogias kultuuriterviku kirjeldamisele, siis 1980. aastate lõpus see muutus (Rosaldo 1989: 45). Lisaks antropoloogiale on ka teistes kultuuri- teadustes ning mitmesugustes kultuuriidentiteeti konstitutsionaliseerivates mäluasutustes, näiteks muuseumid, raamatukogud ja arhiivid, võetud viimastel aastakümnetel oma uurimisobjektiks piirialadele tüüpilised kultuurivormid ja traditsioonid (Innocenti 2014). Sellised kultuurivormid on näiteks hübriidkul- tuurid või ka pärimused, mis on oma loomult rändlevad ega moodusta sidusaid kultuuritervikuid või rahva ajaloo teemalist nn suurt lugu (*ibid.*: 2, 14–16). Sellised kultuurivormid ja rändlevad traditsioonid on näiteks mustlaspärimus, migrantide pärimus (*ibid.*: 14–16). Piiride ja piirialade toomine folkloristika uurimisväljale on varem nähtamatud kultuurivormid ja elanikerühmad esile tõstnud ning loonud sellega pinna uurimisprotsessis kontseptuaalselt arutle- tavale uuele valdkonnale.

Piiri-uurimises vormunud piiri ja piirialade mõisted kujundavad piiriüleste ja piirialadel tegutsevate elanikerühmade ning nende traditsioonide, kultuuri ja identiteediga seotud mõisteid. Piiri-uurimises toimunud piirikäsituse muutused

on märkimisväärselt mõjutanud ka seda, millest lähtudes võidakse *rahvast, traditsiooni ja identiteeti* näha näiteks folkloristikas ja kultuuriteadustes.

Geograafias ja folkloristikas on piiri tavaliselt mõistetud kui eraldusjoont, mis lahutab teineteisest näiteks kahte riiki, valitsusala või kultuuripiirkonda (Newman 2007: 29–30; Kurki 2014). Piiri käsitlemine kas enam või vähem selge ja läbiva eraldusjoonena on eriti võimendunud rahvusriikide loomise ja rahvuslike diskursuste kontekstis, sest piiridel on siin poliitilise tähenduse kõrval ka märkimisväärne sümboolne tähendus. Viimase aastakümne piiri-uurimises on piire püütud teaduslikult üldistada ka uute metafooride abil, näiteks mõiste *borderscape* kui kõige vahel olev, samuti esitluste (*performance*) abil (Brambilla 2015; Giudice & Giubilaro 2015). Metafoorid rõhutavad inimeste kogemusi ja piiri kultuurilist konstrueeritust ning viitavad sellele, kuidas inimesed mõtestavad piiri, et mõista piiri määratlemisega seotud territoriaalsuse ja geopoliitilisuse tagamaid. Selle taustana tuleb näha piiride olemuse totaalset muutumist mh Euroopa Liidu loomise³, üleilmse liikumise plahvatusliku kasvu ja terrorismiohu suurenemise tõttu. Ühtlasi on piire kirjeldavad mõisted semantiliselt täpsustunud. On räägitud näiteks pehmetest ja kõvadest piiridest (Johnson & Michaelsen 1997: 1). “Pehmed piirid” viitavad näiteks mitmesuguste diskursustena tekitatud ja alalhoitavatele piiridele, “kõvad piirid” viitavad seevastu füüsilistele piiridele – nagu piiril olevad piirijooned ja -märgid (*ibid.*). Piiride territoriaalse ulatuse kõrval on viimase aja piiri-uurimises esile kerkinud ja võimendunud metafoorsed ja sümboolsed piirid ja piirialad, nagu näiteks kultuuride, keelte, identiteetide ja sugupoolte piirid ja piirialad (Donnan & Wilson 2001: 16). Viimase aja uurimustes on piire teaduslikult üldistatud üha enam kui mittemateriaalseid entiteete või olemeid, näiteks kui kohtumis- ja läbirääkimisalasid (Hicks 1991; Donnan & Wilson 2001), kõikjal ligiduses olevaid, pidevalt liikuvaid diskursiivseid kohti ning võimu tekitatud vahendeid (Brunet-Jailly 2011; Konrad & Nicol 2011; Salter 2012). Ühe selliseid näiteid piiri uueks mõtestamiseks pakub kunstivaldkond. Kunstiga seotud valdkondade koostöös moodustub keskkond, kus kunsti loojatel ja kasutajatel-tarbijatel on võimalus kaasa rääkida piiride ning nende mitmekihilisuse ja tähenduste kujunemises (Giudice & Giubilaro 2015).

Piiride ja piirialadega seotud teadusliku käsituse muutumine on kaasa toonud muutused ka *rahva, traditsiooni, kultuuri ja identiteedi* määratlemises, seda nii kultuuriteadustes kui ka folkloristikas. Mõisteid, mis on loodud varem mõistemääratluste vahele jäänud nähtuste märkimiseks (nt piirialadel olevate elanikerühmade, kultuurijoonte ja traditsioonide tähistamiseks), on nt kolmas ruum (*third space*, Bhabha 2007), hübriid (*hybrid*, Canclini 1995; Bhabha 2007), piirikultuur (*border culture*, Konrad & Nicol 2011; Donnan & Wilson 2001;

Vila 2013a), piiripärimus (*borderlore*, www.southwestfolklife.org) ja rändlev pärimus (*migrating heritage*, Innocenti 2014). Nii piiri-uurimise kui ka kompaktse kultuuri osadeks jagamise kontekstis ilmnevad piiriga seotud piirialade traditsioonid ja kultuurijooned, mida iseloomustab nende kujunemine pidevas ringlusolukorras ja eristumine domineerivast kultuurist. Need kujunevad näiteks hübriidideks, kolmanda ruumi tekitatud ühendeiks, või võimenduvad omalaadseteks traditsioonide, piirikultuuri ja -identiteedi vormideks. Näiteks Ameerika Ühendriikide ja Mehhiko piirialal elavad inimesed tõdevad, et neil on omalaadne dünaamiline, pidevas rändlevuses olev muusikakultuur, aga ka kirjanduse, kunsti, eluviisiga seotud traditsioonid, mille lähteid on mõjutanud nii mehhiko kui ühendriikide kultuur ja ajalugu (Romo 1987: 480). Sellistel puhkudel ei ilmne piirid enam üksnes hegemoonse kultuuri ja võimu määratletuna – nagu kahe kultuuri kokkupõrkealad, domineeriva kultuuri äärealad või selle juurde sobimatud jooned –, vaid neid võib näha valitseva kultuuri ja identiteedimääratluse vastu asetuvate vormidena (Aldama *et al.* 2014; Vila 2013a). Ka piiriala-identiteetid võivad muutuda vastavalt kohakonteksti ja omavaheliste suhete muutumistele (*ibid.*). Teisalt hoitakse uurimustes endistiivi käibel ka selliseid käsitusi (nagu Konrad & Nicol 2011), mille järgi piirikultuur kujuneb piirialadel kohtuvate rahvuskultuuride ja samal ajal ka üleilmastumisest tulenevate mõjude koostöö tulemusel.

Mida enam piiri ja liikumisega seotud rahva, traditsiooni ja identiteedi mõisted muudavad nähtavaks varem uurimistöös varju jäänud ilmingud, seda enam asetuvad kriitilisse valgusse nii kultuuri terviklikkusest lähtuv vaade kui ka rahvusidentiteedi domineerimine. Homi Bhabha kirjeldatud kolmanda ruumi mõiste on piiri-uurimises üks rakendatavaid kontseptsioone, mis paneb proovile käsitluse kultuurist kui ühtlustavast ja sarnastavast jõust ning kultuuri sellisest olemusest, mida saab põhjendada minevikust tänapäeva liikuvate traditsioonidega (Bhabha 2007: 54). Kolmas ruum on kultuuride vahel asuv üleminekuruum, kus mitmest kultuurist pärit mõjutused küll põimuvad, kuid neid kultuurijooni ei saa taandada kultuurimõjude lätetele (Bhabha 2007: 54–56). Kolmas ruum tekib hübriidruumina, mille piirid on jätkuvalt arutelu aineks ja kus on kattuvaid alasid. Kolmandat ruumi saab vaadelda ka uudsete hübriidide, s.o mingi piirkonnaga seostamatute kultuurivormide ja postkolonialistlike identiteetide (nagu nt rände-identiteet) määratlemise alusena (Kuortti & Nyman 2007: 8). Nii kujunevad kultuuridest ja neist lähtuvatest identiteetidest (Gilles Deleuze ja Felix Guattari sõnutsi) mitte-territoriaalsed, regionaalselt piiri-ülesed identiteetid (Hicks 1991; Johnson & Michaelsen 1997).

Kolmanda ruumi ja hübriidvormi äratundmise ja teoreetilise mõtestamise taustal ei näi väited ühe või teise kultuuri algupärasusest või ehedusest vett pidavat (Bhabha 2007: 55). Kirjandusteadlased Joel Kuortti ja Jopi Nyman

(2007: 1) näevad Bhabha hübriidi kontseptsiooni kriitilist tähendust just selles, et see võimaldab vaidlustada loomulike ja täiuslikena esitletud ilminguid, nagu näiteks algupärane rahvuslik kultuur või identiteet. Algupärasuse või eheduse vaidlustamisega seoses teisenevad näiteks kultuuri ja identiteedi hübriidvormid; märgid, mis seni seostusid kolonialismiga, saavad uues kontekstis vabanemise ja mõjuvõimu märkideks (Bhabha 2007: 56). Homi Bhabha arutlusele toetudes määratleb kultuuriuurija Ian M. Clothier (2005) hübriidkultuurid hegemoonsete kultuuride vastu asetuvateks kultuurivormideks.

Hübriidi ja kolmanda ruumi kontseptsioonist lähtudes võib piirialadel ilmnevate kultuurijoonte eripäradele anda tähendusi varasemast erineval viisil. Siiski on oluline tähele panna, et kultuurierinevustele tähenduse andmisel-omistamisel tekib alati võimu kasutamise küsimus, sest näiteks piirialade rahvastiku identiteedimääratlused tuginevad alati kultuurierinevuste väärtustamisele ja küsimusele, kellel on voli neile tähendust anda või omistada (Vila 2013b: 327). Piiri-uurimise edenemisel on ilmnud, et piiriala kultuuri ja identiteetide ning kultuurierinevuste väärtustamise viisid on muutunud mitmekesisemaks nii ühiskondlikult kui ka uurimuslikult kultuuriteadustes ja folkloristikas. Piiriala kultuurijooni ja identiteete määratlevad üha enamad piirialast endast esile kerkivad heterogeensed ja vastuoksuslikud hääled ning väljastpoolt piirialale suunatud ja seda defineerivad diskursused.

Ameerika Ühendriikide ja Mehhiko vahelist piiriala uurinud Josiah Heymani (2012) järgi on piirialade kultuurivorme ja identiteete puudutanud debatt käsitlenud eelkõige seda, kas piirikultuurid ja piirialade identiteetid on hübriidid, segunenud vormid, või on nad omalaadsed, eriliste, piirialale tüüpiliste kultuuride ja identiteetide vormid. Kultuuriantropoloogid Johnson ja Michaelsen (1997: 10) väidavad, et antropoloogilises, sotsioloogilises ja etnograafilises uurimistöös tuleks piiridel kultuuride olemasolu kirjeldamisel jätta ära sellised kultuuri (inglisekeelsed) eesliited nagu *inter-*, *trans-*, *bi-* ja *cross-*. Johnsoni ja Michaelseni (*ibid.*) järgi on kultuuripiirid ennekõike mentaalsed ja diskursiivsed, ning seepärast on võimatu kirjeldada üksikut kultuuri ja selle piiride ületamist. Nende autorite seisukoha järgi tekivad piirialade kultuurid omalaadsete vormidena. Ka Ameerika Ühendriikide ja Mehhiko vahelist piiriala uurinud sotsioloogi Pablo Vila (2013b: 329–330) väitel hoiavad mitmed piiri-uurimused käibel mõtet, et piirialal on oma ja ainulaadne kultuur, mis kujundab üldist (piirialale tüüpilist) identiteeti. Sageli iseloomustatakse seda kui valitsevatele identiteedimääratlustele vastanduvat hübriididentiteeti. Samas on Vila (2013b: 328) siiski kritiseerinud ideed, et hübriididentiteeti mõistetakse kui ainuomast piiri-identiteeti, sest sel juhul eitatakse teisi võimalikke piiriala identiteedi ilmnemisviise ning eiratakse erinevuste väärtustamise teisi mooduseid. Ka Hastings Donnan ja Thomas M. Wilson (2001: 13) toovad esile,

et hoolimata tähelepanu juhtimisest kultuuride ja identiteetide sõltumatusele territooriumist, kujunevad teatud rühmade kultuurid ja identiteedid jätkuvalt määratletud maa-alal ja territoriaalselt piiritletuna.

Uued võimalused rahvaluule-uurimises

Folkloristika vaatepunktist tulevad eelkirjeldatud mõttekäike jälgides esile huvipakkuvad küsimused. Kas piirialade traditsioone on võimalik tuvastada ja määratleda? Eeldavad ju traditsioonid järjepidevuse, jätkuvuse olemasolu, ent piirialad on kujunenud pigem muutuste kaudu ja neid iseloomustab kultuuri koostisosade paljusus? Kas on võimalik eristada omalaadset pärandit viljelevat nn piirirahvast? Piiriala traditsioonide ja elanikerühmade määratlemine folkloristika uurimisobjektina tähendab rahvusliku korrastatuse kontseptsioonist lähtuva käsitlusviisi hülgamist ning uurimisfookuse suunamist piirile ja piirialale, lähtudes piiri- ja piirialaga seotud (“piirist ja liikumisest lähtuva korrastatuse”) kontseptsioonist. Selles kontekstis muutuvad huvipakkuvaks ka küsimused, kes vaatleb piiriala kultuurijooni ja rahvastiku identiteete ning annab neile tähendusi; milline on piiri-uurimise koht nende tähenduste sõnas-tamisel või esiletoomisel.

Kuigi rahvuskultuurid ja -identiteedid on juba aastakümneid tagasi kuulutatud kujuteldavateks kollektiivsusevormideks ja konstruktsioonideks (Anderson 1983), ei ole kadunud inimeste vajadus luua järjepidevust ja ühtekuuluvust. Folkloristide Trevor Blanki ja Robert Howardi (2013: 10) väitel jätkuvad traditsioonid ka tulevikus, sest inimestel on vajadus luua olnu, oleva ja tuleva vahele kollektiivsust ja järjepidevust. *Traditsioon* toimib ühe keskse kollektiivsust ja jätkuvust loova mõistena ka liikumises olevatel, hübriidsetel ja kultuuriliselt mitmekihilistel piirialadel.

Piiri-uurimise kontekstis ja eespool kirjeldatud teoreetilistele üldistustele tuginedes on mõisted *piiripärimus* ja *piirirahvas* folkloristikas täiesti mõeldavad. Lisaks varem esitatud piiripärimuse määratlusele mõistetakse siinses artiklis piiripärimust nii kindla maa-alaga seotuna kui ka mitteseotuna, mitte-territoriaalse pärimusena, mida võib võtta aluseks ka piiriala elanikkonna identiteedi määratlemisel. Ühelt poolt on piiripärimusele omane seotus teatud kindla piirialaga, sest piiritradsioonid on sageli kujunenud vastava piiriala omalaadse, komplitseeritud ajaloolise arengu mõjuväljas. Näiteks Soome ja Vene piiriala Karjalas on riigipiiri mitmeid kordi muudetud. Piiri nihutamised ja uuesti määratlemised on jätnud oma jälje selle piirkonna kultuuri ja identiteedi kujunemisse: neid on ajaloo vältel järgemööda kujundanud suhted

nii Venemaa, Rootsi kui ka Soomega. Piirialal võivad olla näiteks omanäolised muusika-, kirjandus- ja kujutava kunsti traditsioonid ning eluviis, mis saab ainest mõlemal pool piiri olevate riikide ajaloost ja kultuurist (Romo 1987: 479–480). Teisalt võib aga väita, et piiripärimusele on omane selle seostamatus kindla kohaga. Siis on piiripärimuse tuumaks globaalne piiri tunnetamine, üle piiri liikumise kogemus, eikuhugi kuulumise ja kõige vahel olemise kogemus, mida vahendatakse kultuuri- ja identiteediloomes. Piiripärimust ja -traditsioone esindavad näiteks piiriala elanike suuline jutupärimus, mis ei toeta riiklikku keelilise, kultuurilisuse või ajaloo ühtsuse kontseptsiooni, kuid neelab endasse mitmeid piirialal kokkupuutuvaid keeli ja mis võivadki olla riiklike identiteetide ja kultuuride vastu suunatud (Romo 1987: 485–489). Piiriala suuline pärimus võib näiteks sisaldada lugusid võimukultuuri suhtes äärealal elavate inimeste vastu suunatud vägivallast, rõhumisest ja konfliktidest (Romo 1987: 485–489; Saldívar 2000: 192). Piiri ja piirialaga seotud kogemusi vahendatakse eri mas- siteabevahendites sõnaliste, pildiliste, auditiivsete ja kinesteetiliste esitluste abil.⁴ Nii näiteks on piiride ja piirialade kontekstis võimalik identifitseerida varem rahvuskultuuridest kõrvale jäänud elemendid ja kultuurijooned ja käsitleda neid kui piiripärimust, piirtraditsiooni või piirikultuurile omaseid jooni, teisisõnu piirikogemuse esitust.

Võib eeldada, et piiripärimust loob rühm inimesi, keda ühendab piiriko- gemuse olemasolu. Piiripärimust viljelevat rühma võib nimetada katseliselt piirirahvaks, sest folkloristikas määratletakse *rahvas* sageli “inimrühmaks, kellel on vähemalt üks ühine nimetaja” (Blank & Howard 2013: 3–4). Blanki ja Howardi (*ibid.*) väitel ei ole vahet, mis see nimetaja on – see võib olla amet, keel, usk – tähtis on see, et kõnealune rühm on loonud traditsiooni, mida ta omaks peab. *Piirirahvast* võib siis ühelt poolt mõista kui traditsiooniliselt territoriaalsete piirialadega seotud rahvast, ent teisalt võidakse seda mõista ka kui territoriaalsete piiride ülest ning kindla territooriumiga seostamatut rühma, mille liikmeid ühendab samalaadne piiri- ja liikumise kogemus ning sellest jutustamine. Sel juhul võib *piirirahvas* hõlmata erinevatel piirialadel elavaid rühmi üle kogu maailma.

Kuna piirirahvas on vähemalt osaliselt liikuv ning vaba kohaseostest, ja vastavalt sellele on ka piiripärimus liikuv ja koha külge kinnistumatu, siis vahendatakse piiripärimust selliste kommunikatsioonikanalite kaudu, mida ei iseloomusta paikkondlikkus ja mis ületavad territoriaalseid, sotsiaalseid ja kultuurilisi piire. Folklorist Tok Thompsoni (2013: 169) järgi võibki nüüdis- folkloori vormide uurimisel rääkida kohast sõltumatust virtuaalruumist (*hyperspace*), kus võivad hakata kujunema traditsioonid. Thompsoni (*ibid.*) järgi paneb virtuaalruum proovile üldiselt siiani valitsenud idee, mille järgi geograa-

filiselt samalaadsed alad on need, kus inimesed saavad viljeleda samalaadseid traditsioone. Säärasele mõttele viitab kultuuriuurija Perla Innocenti (2014: 2) mõiste “rändav traditsioon e pärimus”. Rändava traditsiooni mõiste kirjeldab üleminekut rahvuslike traditsioonide juurest liikumisest lähtuvate rändlevate traditsioonide juurde (*migrating heritage*) (*ibid.*). Thompsoni (2013: 169) väitel võib rääkida ka hüperkosmose näitel riiklikke määratlusi ületavate postnatsionaalsete identiteetide tekkest: see on rahvusülestest identiteetide käsitusest samm edasi (*ibid.*). *Virtuaalne ja rändlev pärimus* võivad olla mõisted, mis sobivad kirjeldama ka siinses artiklis käsitletud piiripärimust. Piiripärimuse (mis põhineb mitmete territoriaalsete ja sümbolsete piiride koosmõjul) võib kujutada virtuaalsesse keskkonda, mille kaudu omakorda võiksid ka piirirahva identiteetid selgemini esile tulla.

Kokkuvõte

Folkloristika asetamine interdistsiplinaarse piiri-uurimise konteksti sunnib folkloristika keskseid mõisteid uuesti üle vaatama. Interdistsiplinaarses kontekstis liiguvad mõisted *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet* territoriaalsuse piirangutest välja (kinnistumata paikkonna külge), suundudes piiride ja liikumisega seotud määratluste poole. Selles artiklis olid interdistsiplinaarse piiri-uurimise kontekstist võetud mõisted *piir* ja *piiriala* vahendiks, et folkloristikas dekonstrueerida ja uuesti määratlada *rahvast*, *traditsiooni* ja *identiteeti*.

Piiri ja piiriala kontekstides avalduvad *rahvas*, *traditsioon* ja *identiteet* liikuvatena, hübriidsetena ja osalt kindla maa-ala külge kinnistumatutena. Neid võib mõtestada kas siis omalaadsete piiriala kultuuridena või ka hegemoonsetele kultuuridele ja identiteetidele vastanduvate vormide või komplitseeritud hübriidvormidena. Piirtraditsioonide, -rahva ja identiteetide määratlemine territooriumi-vabaks ja postnatsionaalseks sunnib folkloristikat vormima ka oma meetodeid nii, et neis ei võeta analüüsi- ja uurimise lähtekohaks paikkondlikkust või näiteks rahvusriiki ja selle piire. Viimastel aastatel ühiskonna- ja humanitaarteadustes tugevnenud nn metodoloogilise rahvuslikkuse kriitika ongi seadnud kahtluse alla kitsalt rahvusriigiga seotud vaatenurgad, mis määratlevad uurimustes riike *loomulike* analüüsiühikutena (Amelina *et al.* 2012: 2–3). Selle asemel on rakendatud kriitilist uurimisviisi, kus püütakse kasutusele võtta territooriumist sõltumatud kontseptsioonid, teooriad ja meetodid.

On ilmne, et piiri-uurimise kontekst sunnib folkloristikat kriitiliselt läbi vaatama oma kontseptsioonid ja meetodid. Kuid mida on folkloristikal anda interdistsiplinaarsesse piiri-uurimisse? Viimase aja piiri-uurimises on inimeste

ja kultuuriga seotud aspektid saanud varasemast rohkem tähelepanu ning on otsitud uusi piiri ja piirialade teadusliku mõtestamise viise (Brunet-Jailly 2005; 2011; Johnson *et al.* 2011; Parker & Vaughn-Williams *et al.* 2009; Paasi 2011). Folkloristika panus piiri-uurimisse võiks olla see, et folkloristlik uurimisviis võimaldab kindlaks teha piiri, piirialade ja liikumisega seotud põhilised inimlikud kogemused, mida saaks käsitleda kui folkloristlikku uurimisobjekti. Sõnalised, pildilised, visuaalsed ja kinesteetilised esitlused on (kirjanduse ja kunsti kõrval) sellised inimliku eneseväljenduse alad, mille abil saab piiride, piirialade ja liikumise kultuurilisi ja inimlikke tahke uurimistöös käsitleda. Need toovad esile selliseid piiride, piirialade ja liikuvuse tähendusi, mis muudes argioludes või -vestluses ei pruugi tingimata ilmsiks tulla. Piiripärimuse ja piirikogemust omava pärimusrühma uurimine võib aidata sügavamalt mõista piiride ja liikumisega seotud protsesse, kultuurijooni ja identiteete. See arusaamine võib seostuda teatud piirialaga, ent see võib olla ka piiriülene, globaalne mõistmine.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on seotud Soome Akadeemia rahastatava uurimisprojektiga “Traumatized Borders: Reviving subversive narratives of b/order, and Other” (SA 297533).
- ² Parafraaseerides folklorist Diarmuid Ó Giolláini (2000: 71): *traditsioon* viitab selles artiklis kultuuri piirjoontele, *kultuur* omalt poolt viitab aga kultuurijoonete korrastatud ja väärtustatud tervikule. Selliselt määratletuna võib *korrastatud traditsiooni* mõista kui *kultuuri* sünonüümi (*ibid.*).
- ³ Seoses Euroopa Liidu loomise ja üleilmse liikuvuse lisandumisega on räägitud piiride avanemisest ja avatud piiridest. Viimastel aastatel üleilmselt lisandunud terrorismioht ja aastal 2014 Euroopa piiridel lahvatanud pagulaskriis on omalt poolt käivitanud piiride taassulgemisprotsessid. Näiteks üks Euroopa Liidu kesketest põhimõtetest – vaba liikumine – on seotud poliitilistes aruteludes küsimärgi alla.
- ⁴ Juba 1960. aastatel määratles ameerika folklorist Dan Ben-Amos folkloori kommunikatsiooniprotsessi nii: “sarnaselt kunstilise protsessiga võib folkloori leida ükskõik millises teavitusviisis, muusikast, visuaalkunstist, liikumisest ja draamast: folkloor on väikeste rühmade kommunikatsioon” (Ben-Amos 1971: 13; Blank & Howard 2013: 4).

Kirjandus

- Aldama, Arturo J. & Sandoval, Chela & García, Peter J. (toim) 2014. *Performing the US Latina and Latino Borderlands*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Alvarez, Robert R. Jr. 1995. The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands. *Annual Review of Anthropology* 24, lk 447–470 (doi: 10.1146/annurev.an.24.100195.002311).
- Amelina, Anna & Faist, Thomas & Glick-Schiller, Nina & Nergiz, Devrimsel Deniz 2012. Methodological Predicaments of Cross-Border Studies. Amelina, Anna & Nergiz, Devrimsel D. & Faist, Thomas & Glick-Schiller, Nina (toim). *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies*. Abingdon, New York: Routledge, Taylor & Francis, lk 1–21.
- Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
- Anttonen, Pertti 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ben-Amos, Dan 1971. Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore* 84, lk 3–15 (doi: 10.2307/539729).
- Bhabha, Homi 2007. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge.
- Blank, Trevor & Howard, Robert Glenn 2013. Introduction. Blank, Trevor & Howard, Robert Glenn (toim). *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. Boulder: University Press of Colorado, lk 2–21.
- Borenus, Axel August 1904. A. A. Boreniuksen kertomus v. 1872 Venäjän Karjalaan tehdystä runonkeruumatkasta. Niemi, Aukusti Robert (toim). *Runonkeräjäjemme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 472–491.
- Bowles, David 2015. *Border Lore. Folktales and Legends of South Texas*. Beaumont: Lamar University Press.
- Brambilla, Chiara 2015. Exploring the Critical Potential of the Borderscapes Concept. *Geopolitics* 20 (1), lk 14–34 (doi: 10.1080/14650045.2014.88456).
- Briody, Mícheál 2007. *The Irish Folklore Commission 1935–1970*. Studia Fennica Folkloristica 17. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Brunet-Jailly, Emmanuel 2005. Theorizing Borders: An Interdisciplinary Perspective. *Geopolitics* 10 (4), lk 633–639 (doi: 10.1080/14650040500318449).
- Brunet-Jailly, Emmanuel 2011. Special Section: Borders, Borderlands and Theory: An Introduction. *Geopolitics* 16 (1), lk 1–6 (doi: 10.1080/14650045.2010.493765).
- Canclini, García Néstor 1995. *Hybrid Cultures. Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Clifford, James & Marcus, George E. (toim) 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

- Clothier, Ian M. 2005. Created Identities: Hybrid Cultures and the Internet. *Convergence*. November, 11 (4), lk 44–59 (doi: 10.1177//1354856505061053).
- Cuddon, J. A. 1999. *Dictionary of Literary Terms & Literary Theory*. London, New York: Penguin Books.
- Donnan, Hastings & Wilson, Thomas M. 2001. *Borders. Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford, New York: Berg.
- Giudice, Cristina & Giubilaro, Chiara 2015. Re-Imagining the Border: Border Art as a Space of Critical Imagination and Creative Resistance. *Geopolitics* 20 (1) (doi: 10.1080/14650045.2014.896791).
- Green, Sarah 2012. A Sense of Border. Wilson, Thomas M. & Donnan, Hastings (toim). *A Companion to Border Studies*. Blackwell Companions to Anthropology. Malden, Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, lk 573–592.
- Heyman, McC. Josiah 2012. Culture Theory and the US-Mexico Border. Wilson, Thomas M & Donnan, Hastings (toim). *A Companion to border studies*. Blackwell Companions to Anthropology. Malden, Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, lk 48–65.
- Hicks, Emily 1991. *Border Writing: The Multidimensional Text*. Minneapolis & Oxford: University of Minnesota Press.
- Innocenti, Perla 2014. Introduction Migrating Heritage – Experiences of Networks and Cultural Dialogue in Europe. Innocenti, Perla (toim). *Migrating Heritage. Experiences of Cultural Networks and Cultural Dialogue in Europe*. Farnham: Ashgate.
- Johnson, Corey *et al.* 2011 = Johnson, Corey & Jones, Reece & Paasi, Anssi & Amoore, Louise & Mountz, Alison & Salter, Mark & Rumford, Chris. Interventions on rethinking ‘the border’ in border studies. *Political Geography* 30, lk 61–69 (doi: 10.1016/j.polgeo.2011.01.002).
- Johnson, David E. & Michaelsen, Scott 1997. Border Secrets: An Introduction. Johnson, David E. & Michaelsen, Scott (toim). *Border Theory. The Limits of Cultural Politics*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, lk 1–39.
- Konrad, Victor & Nicol, Heather N. 2011. Border Culture, the Boundary between Canada and the United States of America, and the Advancement of Borderland Theory. *Geopolitics* 16 (1), lk 70–90 (doi: 10.1080/14650045.2010.493773).
- Kuortti, Joel & Nyman, Jopi 2007. Introduction: Hybridity Today. Kuortti, Joel & Nyman, Jopi (toim). *Reconstructing Hybridity*. Post-Colonial Studies in Transition. Amsterdam: Rodopi, lk 1–18.
- Kurki, Tuulikki (toim) 2004. *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kurki, Tuulikki 2014. Borders from the Cultural Point of View. Introduction to Writing at Borders. Kurki, Tuulikki & Kaskinen, Saija & Laurén, Kirsi & Ristolainen, Mari (toim). *Writing at Borders. Culture Unbound. Journal of Current Cultural Research* 6, lk 1055–1070 (<http://www.cultureunbound.ep.liu.se/v6/a59/cu14v6a59.pdf> – 4. oktoober 2016).

Kurki, Tuulikki *et al.* (toim) 2014 = Kurki, Tuulikki & Kaskinen, Saija & Laurén, Kirsi & Ristolainen, Mari (toim). *Writing at Borders. Culture Unbound. Journal of Current Cultural Research* 6 (doi: 10.3384/cu.2000.1525.1466).

Kuutma, Kristin 2014. From the construction of concepts to knowledge production: the interdisciplinarity of folkloristics. Lang, Valter & Kull, Kalevi (toim). *Estonian Approaches to Culture Theory. Approaches to the Culture Theory 4*. Tartu: University of Tartu Press, lk 308–328.

Malkki, Liisa 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago & London: University of Chicago Press.

Newman, David 2007. The Lines that Continue to Separate Us: Borders in Our “Borderless” World. Schimanski, Johan & Wolfe, Stephen (toim). *Border Poetics De-limited*. Hannover: Wehrhahn, lk 27–58.

Newman, David & Paasi, Anssi 1998. Fences and neighbours in the postmodern world: boundary narratives in political geography. *Progress in Human Geography* 22 (2), lk 186–207 (doi: 10.1191/030913298666039113).

Ó Giolláin, Diarmuid 2000. *Locating Irish Folklore. Tradition, Modernity, Identity*. Cork: Cork University Press.

Oring, Elliot 2013. Thinking through Tradition. Blank, Trevor & Howard, Robert Glenn (toim). *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. Boulder: University Press of Colorado, lk 22–48.

Paasi, Anssi 2005. Generations and the ‘Development’ of Border Studies. *Geopolitics* 10 (4), lk 663–671 (doi: 10.1080/14650040500318563).

Paasi, Anssi 2011. ‘A Border Theory’: An Unattainable Dream or a Realistic Aim for Border Scholars? Wastl-Walter, Doris (toim). *The Ashgate Research Companion to Border Studies*. Farnham: Ashgate, lk 11–31.

Paredes, Américo (toim) 1993. *Folklore and Culture on the Texas-Mexican Border*. Austin: University of Texas.

Parker, Noel & Vaughn-Williams, Nick *et al.* 2009. Postscript: Ongoing research. Lines in the Sand? Towards an Agenda for Critical Border Studies. *Geopolitics* 14 (3), lk 582–587 (doi: 10.1080/14650040903081297).

Pólen & Sirelius 1904 = F. Pólenin ja S. Sireliuksen matkalta Savossa ja Suomen Karjalassa v. 1847. Niemi, Aukusti Robert (toim). *Runonkerääjimmme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 109. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 16–78.

Rosaldo, Renato 1989. *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.

Romo, Ricardo 1987. Border Culture: Intermixing Along the U.S.-Mexico Border. *The World & I*. May, lk 479–493.

Rothman & Rudbeck 1904 = A. Rothmanin ja E. Rudbeckin kertomus satujen keruusta Pohjois-Hämeessä v. 1850. Niemi, Aukusti Robert (toim). *Runonkerääjämme matkakertomuksia 1830-luvulta 1880-luvulle*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 109. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 81–114.

Saldívar, José David 2000. The Location of Americo Paredes's Border Thinking. Interview. *Nepantla: Views from South* 1 (1), lk 191–195.

Salter, Mark B. 2012. Theory of the /: The Suture and Critical Border Studies. *Geopolitics* 17 (4), lk 734–755 (doi: 10.1080/14650045.2012.660580).

Schimanski, Johan & Wolfe, Stephen (toim) 2007. *Border Poetics De-limited*. Werhahn Verlag: Hannover.

Schimanski, Johan 2014. Border Aesthetics and Cultural Distancing in the Norwegian-Russian Borderscape. *Geopolitics* 20 (1), lk 35–55 (doi: 10.1080/14650045.2014.884562).

Sidaway, James D. 2015. Mapping Border Studies. *Geopolitics* 20 (1), lk 214–222 (doi: 10.1080/14650045.2014.985172).

Thomposon, Tok 2013. Trajectories of Tradition. Blank, Trevor & Howard, Robert Glenn (toim). *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. Boulder: University Press of Colorado, lk 149–173.

Vila, Pablo (toim) 2013a. *Ethnography at the Border*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Vila, Pablo 2013b. Conclusion: The Limits of American Border Theory. Vila, Pablo (toim). *Ethnography at the Border*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, lk 306–341.

Wastl-Walter, Doris (toim) 2011. *The Ashgate Research Companion to Border Studies*. Farnham: Ashgate.

Summary

Towards the border lore and border folk: Folklore research on the interdisciplinary research field

Tuulikki Kurki

Keywords: border studies, culture, folklore research, multi- and interdisciplinary research, people, tradition

The article studies folklore research in the context of the multidisciplinary research field of border studies. The article is a conceptual thought experiment enquiring how the central concepts of folklore, such as 'people', 'tradition', and 'identity' can be redefined when they are examined together with the central concepts of border studies, such as 'border' and 'borderland'. The latter function as a means to reflexively study and de-

construct the concepts 'people', 'tradition', and 'identity'. The article claims that in the context of national order (Foucault) the borderland cultures and identities appear as the 'other' and as incompatible elements of national cultures and identities. Therefore, until recently, the borderland cultures and identities have not been recognised as objects of research in the history of folklore research. In the context of multidisciplinary border studies the border cultures, identities, and traditions may appear as negotiable, dynamic, and genuine forms. It is important for folklore research to recognise these forms as the objects of research. When these forms are recognised in folklore research, it is possible to renew concepts and methods in research so that they become deterritorially defined, transnational, and post-national. The examined material includes articles in folklore research and border studies.

Rahvatraditsiooni kasutusvõimalustest talurahva ajaloo uurimisel¹

Ülle Tarkiainen

Teesid: Artiklis vaadeldakse, kuidas aitab ajaloolise traditsiooni tundmine uurida agraar- ja asustusajalugu, eriti viie kitsama teema puhul, mis puudutavad piiritähiseid, külade teket, talude maakasutust, pärimist ja kerjuseid. Ajaloolastele on raskusi valmistanud pärimuse dateerimine, samuti selle usaldusväärsus. Seoses mikroajaloo esiletõusuga on üha rohkem hakatud tähelepanu pöörama sellele, mida inimesed mõtlesid, ja sellele on sageli raske leida vastuseid kirjalikest allikatest. Artiklis vaatluse alla võetud pärimus on tihedalt seotud külaühiskonnaga, ja selles ilmnevad eelkõige talupoegade argieluga seotud arusaamad, mida arhiiviallikad valgustavad enamasti hoopis teisest vaatenurgast. Analüüsi tulemusel on jõutud järeldusele, ei kõige paremaid tulemusi annab ajaloolise traditsiooni arvessevõtmine suhteliselt hilisel ajal, 19. sajandi teisest poolest alates toimunud sündmuste puhul ja olukorras, kus ruumilised suhted ei ole märgatavalt muutunud. Varasemat pärimust on keerulisem kasutada, kuid seegi võimaldab näha rahva suhtumist, mis annab rahva poolt seletatud nähtustele hinge. Otse loomulikult ei kajastu arhiivimaterjalides talupoegade mõttemaailmas peituvad põhjused. Just seetõttu annab rahvapärimuse kasutamine asustus- ja agraarajaloo uurimisel olulise lisa, mis täiendab ratsionaalset pilti toimunud sündmustest ja protsessidest ning võimaldab avada toimunu sügavamaid tagamaid.

Märksõnad: agraarajalugu, asustusajalugu, mikroajalugu, minevikust jutustamine, pärimuslik ajalugu

Sissejuhatus

Ajalooteadus uurib kirjalikke allikaid, mis on Euroopas olemas juba antiikajast, kuid Eesti ala kohta alles keskajast alates. Lisaks nendele on säilinud ka rikkalik pärimus, mis on rahva suust üles kirjutatud enamasti alates 19. sajandi lõpust. Ajaloolaste silmis on rahvatraditsiooni kasutamisega seotud siiski mitmed probleemid. Esimene neist puudutab dateerimist. Ajaloolasele on tähtis kronoloogia: ajas hiljem toimunud sündmus ei saa olla varem toimunud sündmuse põhjus või seda mõjutanud tegur. Kuigi rahvaluule kogumisel on enamasti

kirja pandud, kus ja millal on see üles kirjutatud ning kellelt, ei võimalda see dateerida jutu sisu, tavaliselt jääb selgusetuks, mis ajast ja kust see informatsioon tegelikult pärineb. Võimatu on eristada üksteisest eri sugupõlvede jutustusi, mõned lood on isegi rahvusvahelise taustaga. Teine probleem on seotud allikakriitikaga, mis on ajaloo uurimise üks oluline nurgakivi. Ajaloolasele on oluline allika usaldusväarsus, ja selle kindlakstegemise peamiseks meetodiks on eri allikate andmete omavaheline võrdlemine. Rahvatraditsiooni puhul ei ole aga võimalik kasutada sellist allikakriitikat. See on üks põhjus, miks ajaloolased on suhtunud pärimusse ettevaatlikult ja pidanud enamasti paremaks selle kasutamist uurimistöös üldse vältida. See on aga loonud olukorra, et mitmed teemad jäävad uurimisest välja või saab neid käsitleda ainult osaliselt, sest just rahvapärinus aitab heita valgust mitmetele probleemidele, mille kohta kirjalikes allikates informatsioon puudub.

Ajaloo teaduse ja rahvaluule tihedamad seosed hakkasid Euroopas elavnema 20. sajandi viimasel veerandil. Üheks põhjuseks oli seejuures nn uue kultuuri ajaloo esiletõus (Burke 2006: 201–210). Senise peamiselt kvantitatiivse suunaga majandus- ja sotsiajalaloo arenguvõimalused olid selleks ajaks ammendunud ja uuesti hakati tähelepanu pöörama subjektile (Tamm 2014: 91–94). Esmalt tärkas huvi argiinimese tegevuse ja selle tähenduse vastu seoses Itaalia mikroajaloolaste töödega (Ginzburg 2000). Keskseks muutus püüd mõista seda, kuidas inimesed mõtlesid (Peltonen 1999: 18–20). Seda võimaldasid välja selgitada mõned traditsioonilised allikaliigid, eelkõige kohtuprotokollid, kuid neil on siiski enamasti teatud kitsam spetsiifika. Teine võimalus oli pöördumine rahvatraditsiooni poole. Seoses tähelepanu osutamisega rahvakultuurile või folkloorsele kultuurile kerkis küsimus kahe kultuurimudeli, folkloorse kultuuri ja haritlaskultuuri omavahelistest seostest (Tamm 2000: 298).

Rahvaluule- ja ajaloo uurimise suhetes sai 1980. aastatel Peter Burke järgi alguse uus, vastastikuse lähenemise periood, mis järgnes nende paralleelse arengu etapile pärast 1920. aastatel toimunud teadusvaldkondade ja nendega tegelevate institutsioonide iseseisvumist (Burke 2004: 135–136; Jaago 2014a: 88). Rahvaluule seisukohalt on see tähendanud uue uurimissuuna – pärimusliku ajaloo – esiletõusu, kusjuures see areng on olnud niivõrd kiire ja märkimisväärne, et lühikese aja jooksul on jõutud varasemast etapist, mis tegeles rahvalike minevikupiltide väljaselgitamisega ja nende võrdlemisega ajaloo piltidega, juba järgmisse, milles on huvi keskmes minevikupiltide loomis- ja kasutusviisid (Jaago 2014b; Jaago 2014c).

Peter Burke järgi peaks mälule tuginev teadmine huvitava ajaloolasi kahel põhjusel. Esiteks on vaja uurida seda kui ajalooallikat, et hinnata mälestuste usaldusväarsust traditsioonilise allikakriitika abil. Seejuures on varasemate perioodide uurijatel vaja arvesse võtta, et paljudesse kirjalikesse allikatesse

on talletatud suulisi tunnistusi ja traditsioone. Teiseks tuleks pöörata tähelepanu mäletamise sotsiaaljaloole (Burke 2006: 55–56). Ühiskondliku mälu edasiandmisel on Peter Burke toonud esile viis vahenduskanalit, milleks on suulised traditsioonid, memuaarid ja muud kirjalikud ülestähendused, kujutised, tegevused ja ruum. Nendest esimese, suulise traditsiooni puhul võib Euroopa varase uusaja uurimisel märgata, et aja jooksul on kahanenud lootus tuvastada objektiivseid fakte, kuid kasvanud on huvi narratiivi sümbolsete aspektide vastu (Burke 2006: 56).

Eestis on ajaloolased 1980. aastatest alates hakanud väärtustama mälestusi ajalooallikana (vt lähemalt nt Jaago 2014a: 88–89). Ajalooteaduses on rohkem tähelepanu pööratud teemadele, mille uurimises on pärimusel oma kindel koht. Traditsioonilised allikmaterjalid – mitmesugused revisjonid, kaardimaterjal, kohtuprotokollid, arveraamatud – on tekkinud enamasti mingi riigi- või omavalitsusameti tegevuse tulemusel ja on suunatud konkreetse ülesande täitmisele, mistõttu nende teated on sageli napid ja ühekülgised. Ajaloolise allikmaterjali ja rahvapärimuse põimimine võimaldab laiendada uuritavate teemade ringi, muutes samal ajal käsitluse mitmekülgsemaks ja luues võimaluse näha ka seda, kuidas inimesed mõtlesid ja mida oluliseks pidasid.

Käesolevas artiklis on vaatluse alla võetud viis asustus- ja agraarajaloo valdkonna teemat, mille puhul on jälgitud, mida võib rahvatraditsioon ühe või teise probleemi uurimisel juurde anda. Tegemist on selliste küsimustega, mis on otseselt seotud rahva eluga ja vastust on otsitud küsimusele, kuivõrd suurel määral on võimalik pärimuse abil traditsioonilistel allikatel põhinevat pilti usaldusväärsel moel täiendada ja selles uusi vaatenurki leida.

Puud ja piiritähised

Puudele ja teistele silmapaistvatele loodusobjektidele on rahvatraditsioonis vägagi palju tähelepanu pööratud (Viires 1975; Hiiemäe 2007: 271–275). Nende hulgas moodustavad omaette rühma lood, milles on juttu Karl XII poolt istutatud puudest ja sellega seoses öeldud sõnadest. Eestis on kokku teateid rohkem kui 65 sellise puu kohta, nende hulgas on nii tammesid, mände, pärnasid kui ka teisi puuliike. Ajaloosündmuste kulg Karl XII viibimise ajal Eesti alal on hästi teada: tegelikult istutas Karl XII siin puid ilmselt ainult ühel korral, täpselt kolm pärnapuud Laiuse kirikuaeda. Siit võib selgesti näha, kuidas need sündmused on hakanud rahvasuus elama oma elu ja lood puude istutamisest on levinud isegi setude puhul, kes Rootsi võimu alla ei kuulunudki. Kuigi võib öelda, et nende juttude puhul on tegemist müüdiga, ilmneb nendes selge rahva suhtumine. Kui täpse sõnastuse “vana hea Rootsi aeg” leiame rahvaluulema-

terjalidest esimest korda alles 19. sajandi lõpust, ja see on ilmselgelt laenatud kirjandusest, siis arvukates lugudes Karl XII istutatud puudest ilmneb rahva valdavalt positiivne suhtumine Rootsi võimuperioodi (Tarkiainen & Tarkiainen 2014: 10–12).

Juba mitu aastasada enne Rootsi aja algust, pärast Eesti ala vallutamist sakslaste ja taanlaste poolt 13. sajandil, hakkasid siin kehtima uut tüüpi feodaalsed omandisuhted. Siinsed uued maahärrad hakkasid maid läänistama oma vasallidele, mida hakati tõendama kirjalike dokumentide, läänistamis-ürikutega. Nendesse märgiti nimeliselt läänistatud külad, veskid ja üksikud talud ning 14. sajandist alates hakati üha sagedamini kirja panema täpsemalt ka piiri kulgu ja piiritähiseid, et vältida riide ja paika panna majanduslikke mõjupiire. Sellega seoses hakkas seni kasutusel olnud laiem piiriruum (vööndi- ehk tsoonipiir) asenduma lineaarse piiriga. Piiri mahamärkimisega seoses toimus keskajal tavaliselt piiri ülevaatamine, mille puhul piirikomisjoni liikmed ratsutasid nii maaomanike kui ka talupoegade juuresolekul piiri läbi. Vanade usaldusväärsete talupoegade ülesandeks oli see piir meelde jätta. Kui hiljem tekkis riid või vaidlus piiri kulu kohta, siis kutsuti needsamad mehed kohtu ette tunnistust andma (Tarkiainen 2011: 17–19). Seega säilis kõnesolev traditsioon läänistamisürikus leiduvale lisaks ka suulisel moel – vanade auväärsete meest mälus olnu ja nende suust kuuldu on piiririidude puhul ka kirja pandud.

Kõige parema pildi valduste piiridest annavad kirjalikud allikad, eelkõige selleks spetsiaalselt alates 17. sajandi keskpaigast joonistatud piirikaardid, aga ka hilisemad mõisakaardid, kus on täpselt näha kogu piir ja piiritähised. Kõige vanemateks piiritähisteks on olnud kraavid, augud, aga peamiselt piirikivid ja -puud, millele oli tavaliselt rist peale tehtud. Puid kasutati piiritähistena kogu 17. sajandi jooksul ja veel hiljemgi, kuigi maamõõtjatele antud instruksioonides keelati 17. sajandi lõpul piiri mahamärkimisel puude kasutamine, sest neid oli kerge maha raiuda ja nad võisid oma kuju muuta (Tarkiainen 2009: 347; Tarkiainen 2012a: 57).

Rahvatraditsioonis on teated maavalduste, eelkõige mõisate piiride kohta siiski haruldased ja enamasti on need seotud mingi ebatavalise loodusobjektiga. Üksikute puude kohta on rahvatraditsioonis palju lugusid, kuid enamasti on olnud tegemist tähtsate maamärkidega, millel on küla elanike elus olnud oluline koht. Nii näiteks on Väätša küla männi kohta kaks teadet, mis suure tõenäosusega käivad ühe ja sama männi kohta, kuigi nad on sisu poolest erinevad:

Vahimänd. Väätša mõisa ja valla piiril kasvab suur mänd, selle otsas valvanud vanasti sõja ajal alati vaht. Mingisugust hädaohtu märgates annud ta sealt kohe märki rahvale ärapäogenemiseks. (E IX 26 (83) < Türi.)



Illustratsioon 1. Ristiga piiripuud ja -kivid Rõuge ja Viitina piirikaardil 1694. aastal (EAA.308.2.179).



Illustratsioon 2. Piiripuu Lihula ja Seira mõisa piirikaardil 1665. aasta paiku (EAA.858.2.3355).

Mänd Väitse [Väätsa] küla juures, kuhu mõekadega Rootsi sõja ajal ristid peale tehtud. (EÜS VIII 637 (179) < Türi.)

Selle loo puhul on huvitav, et räägitakse küla piirist. Igal külal oli oma saras, kuid külakaarte on 17. sajandist säilinud ainult üksikuid, enamasti jäävad mõisate kaartidel külade piirid tähistamata. Pärimuses männist Väätsa küla piiril on ilmselt segunenud tegelikkus ja fantaasia. Sellele, et seal on kasvanud tähelepanuväärne mänd, viitab ka teisel pool Lokuta jõge paiknenud voore nimi – Männimägi (<http://www.rahvakultuur.ee/Vaatsa-Vallavalitsus?v=264&o=9731>). Oli täiesti võimalik, et 17. sajandi alguse sõdade ajal ja ka Põhjasõja ajal võis küla piiril keegi vahis olla. Väätsa oli tihe ridaküla, Männimäelt oli hea ülevaade piki teid lähimate keskuste, nii Paide kui ja Türi suunast saabuvatele vägedele (EAA.3724.4.520). Põhjasõjale viitab küll ka teine lugu, kuid pärimus selle kohta, nagu oleks männile mõekadega ristid peale lõigatud, ei tundu kuigi usutav, sest mõök on puukoorde märgi tegemiseks üsnagi ebasobiv vahend. Pigem avaldub selles seos sõjaajaga ning võib-olla ka seostuvad sellega teised müüdid, näiteks sellest, kuidas Aleksander Suur raius mõõgaga lahti Gordioni sõlme või Peeter Suur muutis mõõga abil riikide piire. On siiski huvitav, et kuigi võib olla üsna kindel, et need lood käivad ühe ja sama puu kohta, on nad sisu poolest täiesti erinevad, mis näitab, et kõige märkimisväärsem oli männi olemasolu, mitte aga sündmused, mida on sellega seostatud.

Rohkem tähelepanu on pärimuses pööratud paikadele, kus ristusid mitme mõisa piirid ning mille tähistamine oli erilaadne.

Nii räägib vanarahva suu, et Rannu kooli lähedal "Pärnamäel" asuva kolme iidse pärna kolmik on istutatud vanasti Rannu, Konguta ja Valguta mõisaomanike poolt mõisate piiride kokkuleppimise puhul, kus juures Rannu ja Konguta härrad üksteisele kätt andes piirides kokkuleppinud, kuna Valguta oma ei ole teistele kättandmisega kokkulepet saavutanud. Sellest tulenenudki nende 3 istutatud pärna juures see looduse ime, kus Rannu ja Konguta härrade istutatud pärnapaar on umbes mehe rinna kõrguselt oksakaudu imestusväärset kokku kasvanud, kuna kolmas pärn seisab pärnade grupis eraldi. (RKM I 7, 451 (1) < Kolga-Jaani – A. K. Melso (1964).)

Mitme mõisa piiride ristumiskohad on olnud väga tähtsad piiripunktid, juba 17. sajandist pärit kaartidel on need alati selgelt esile toodud. Selles loos vastab tegelikkusele asjaolu, et Rannu, Konguta ja Valguta mõisa piirid on tõepoolest ühes punktis kokku puutunud. Ka kasutasid maamõõtjad piiri tähistamisel veel 17. sajandil sageli puid piiritähistena, sest need paistsid hästi silma ja nendega ei olnud vaja palju vaeva näha, kuid juba 18. sajandil ja eriti 19. sajandil need

enam selleks otstarbeks ei kõlvanud. Väide, nagu oleksid mõisaomanikud sellel kohal piiri määramiseks kokku saanud, on tõenäoliselt ainult rahvajutt, mis on tekkinud seoses puude ebatavalise paiknemisega ja sellele on lisatud ka veel episood käesurumisest, mis oli talurahval tavaliseks lepingu kinnitamise märgiks.

Mõisate piir oli 18.–19. sajandil tähistatud nii kupitsate kui ka piirikividega, kusjuures peamiseks ja kõige tähtsamaks tähiseks olid siiski piirikivid. Nad on olnud ka olulisteks maamärkideks, mis on võinud anda nime kogu piirkonnale:

Erra valla metsa on kutsutud nelja mõisa – Püssi, Pada, Erra, Kalsi – piirikivi järgi Neljaristi metsaks. (ERA II 217, 235/236 (89) < Rakvere, Lüganuse, Püssi v – Ev. Tarve (1939).)

Kivide kohta on ajaloolises traditsioonis väga palju lugusid. Kirjadega kivisid on seostatud peidetud varanduse, aga ka kuningatega. Pärimuses räägitakse Taani, Saksa, Rootsi ja Inglise kuningatest, kuid enamasti on nende juttude peategelaseks ikkagi kas Karl XII või Peeter I, kes olevat nendel einestanud või lepingut teinud ja selle märgiks kivile märgid peale raiunud.

Raja kivi. Harjumaal Kuusalu külas väljal asub viie ristiga kivi. Räägitakse, et kord raiunud need ristid 5 kuningat, kes kivil einestanud. Teine variant räägib, et see olnud hiiekivi, millele sakslased ristiusu märgid peale raiunud. (ERA II 228, 676/677 (25) Haapsalu l – I. Eller (1939).)

Tavaline on see, et kuigi räägitakse märkidest ja aastaarvudest, ei seostata neid enamasti piiridega:

Hiigla kivi. Võrumaal Vana-Kojula vallas Kivijärve külas järve kaldal rabas on suur kivi, millel on aastaarvud ja muud märgid peal. (ERA II 244, 654 (6) – Põlva, Peri v – Partsi algk. (1939).)

Siin on üsna kindlasti tegemist piirikiviga, sest piiri mahamärkimisel kasutati juba olemasolevaid ebatavalisi loodusobjekte, eriti rabas, kus piiritähiseid oli keeruline püstitada. 1796. ja 1797. aastast pärit Vana-Koikküla, Mooste ja Rāpina piirikaardil on Kivijärvest veidi lõuna pool suur ristikivi (EAA.2072.3.58c: 1, 2). Kivijärve läheduses oli veel teisigi ristikive, nii näiteks võib 1831. aastast pärit Vana-Koiola mõisa ja Mooste mõisa vahelise piiri kaardil leida piirikive nii Kivijärve kaldal kui ka järvest veidi eemal metsas, Põlva pastoraadist Rāpinasse mineva tee ääres, kuid ühtegi neist ei ole piirikirjelduses nimetatud suureks (EAA.2072.3.58b: 5). On tähelepanuväärne, et seda kivi ei ole piiriga seostatud, see sarnaneb teiste pärimuslike lugudega, milles on juttu kividest, kus olid “kirjad peal”. Mõisate piirid läksid enamasti siiski piki metsi ja soid

ning olid küladest eemal. Siit võib teha järelduse, et mõisa maavalduste piirid ei ole rahva seas suuremat tähelepanu pälvinud, sest neil ei olnud talurahva igapäevaelus olulist tähtsust.

Seoses talude kruntimisega 19. sajandi teisel poolel sai iga talu oma piiri ja sellele järgnenud päriksostmise tulemusel eraldati talude maad mõisa maadest. Varasemas üleribasusega külas oli tähtis küla saras, mille moodustasid kõik küla maad, kuid üksikutel taludel (välja arvatud hajatalud) oma eraldiseisev territoorium puudus. Kruntimisega seoses maha märgitud talu piiri kulg oli talule väga oluline ja selle kohta on säilinud vägagi täpseid ja üksikasjalikke teateid. Nendes pööratakse suurt tähelepanu põllupeenarde ja sihtide laiusele ning piiritähistele. Piiritähiseid oli sel ajal kasutusel ainult kaks: piirikivid ja kupitsad.

Kodasoo ja Rummu mõisavallas (Jõelähtme vald) aeti talumaad krunti 1865. aastal. Sel aastal lõpetati kruntiajamine, kuna eeltööd algasid paar aastat varemalt. Piirid märgiti peamiselt ristikividega s.o rajakividega. Piiriks oli sirgjoon kahe naaberkivi vahel. Mingit peenart ei jäetud, kuid põldude vahele kasvas aegamööda kitsas piiripeenar. Heinamaadel ei olnud mingit peenart. Heinaniitmisel pandi ristikivi juurde pikem kepp, mis lõigati lähedal olevatest põõsastest, või teivas, sellele pandi mõni mätas või rohutuust otsa ja peremees või ka teine vanem meesterahvas ajas rajakivi juurde pandud märkide järgi silma järele jäljed rohu sisse. Tagasi tulles rajakivi juurest lõi ta vikatiga jälgede kohalt mõned rohukõrred hõredalt maha, et raja oleks niitmisel paremini näha. Karjamaa rajale ehitati pärastpoole kas puu- või kivitara, mis hoidis kariloomad eemale kas oma talu põldudest ja heinamaadest või naabertalude kruntidest. Piiripeenar kujunes põldude vahele... 50–75 cm laiuseks. Mõnikord oli põllupeenral ka jalgrada. Kohati oli piiril ka põlluvaheline rööbastee. Ristikivi oli lihtne suurem raudkivi, mida ei olnud kerge ühel mehel paigast liigutada. Sellele oli peale raiutud sügav rist, kusjuures need harud, mis ei näidanud raja suunda, olid otsas põiktäkkega suletud. Peale selle olid rajakivile peale raiutud ka ristikivi number. Oli rajal vahest mõni suurem rändrahn, püüti raja ajada sellelt kivilt ja rändrahn jäi ka rajakiviks. (ERM KV 124: 270–271.)

Kuna tegemist on suhteliselt hilisel ajal – 19. sajandi teisel poolel – tekkinud nähtusega, on ajaloo uurimise seisukohalt tegemist vägagi usaldusväärse pärimusega. Talurahval oli see igapäevane elukeskkond, ruumiline dimensioon, milles kuni 1940. aastateni suuremaid muudatusi ei toimunud. Seega tundsid jutustajad seda, millest nad rääkisid, väga hästi. Erinevate lugude omavaheline võrdlemine võimaldab välja selgitada eri piirkondades kasutatud piiri märki-

mise viise ja piiri tähistamise eripära. Sellist informatsiooni arhiiviallikatest ei leia, mistõttu pärimus annab siin olulist lisa maakasutuse uurimisel talude kruntimisele järgnenud ajal.

Külade ja hajatalude rajamine

Rahvatraditsioonis on üheks vägagi huvitavaks teemaks olnud talude ja külade asutamine. Tavaliselt räägitakse kõige vanemast talust ja küla esimestest asukatest. Küla või talu tekkeloo puhul on sageli viidatud ka selle asutamise ajale. Et Eesti külade võrk oli oma põhijoontes välja kujunenud juba enne 13. sajandit, kajastub rahvapärimuses paljudel juhtudel küla taasasutamine pärast sõda või katku, ja tegelikult asutamisest võib rääkida ainult üksiktalude ja väiksemate külade puhul.

Enamasti ongi ajamääratluseks *pärast suurt sõda*, teisel mainitakse *katkuaegseid* talusid. Võib arvata, et sellistes lugudes on viidatud Põhjasõjale ja 1710. aasta katkule, kuid on võimalik, et mõnel juhul on erinevatest perioodidest pärit jutud aja jooksul ühte sulanud ja tegemist võib olla veelgi vanemate aegadega. Nii näiteks pärineb Kursi kihelkonnast järgmine teade:

Peale katku oli Kursis kolm perekonda, üks Tõrvekülas Puutsa talus, teine Hiiu talus, kolmas Kaavel. (EKLA 199, m 51: 22.)

Arhiivimaterjalide põhjal ilmneb, et pärast 1710. aasta katku selles piirkonnas niivõrd ulatuslikku tühjenemist ei olnud. Tekib kahtlus, et tegemist on hoopis mälestustega 17. sajandi algusest Poola ja Rootsi vahelise sõja ajast, millega kaasnes samuti katk ja nälg. Sellega seoses toimus maa ulatuslik laastamine, mis viis paljude külade tühjenemiseni. 1624. aasta revisjoni andmeil oli Tõrvekülas ainult üks asustatud talu, kusjuures veel 1601. aastal oli samas külas olnud üheksa talu ja seitse vabadikukohta (*Die Revision Livlands* 1601, 1967: 85, *Das Dorpater Land* 1624/27, 1965: 15). Kokku oli Kursi piirkonnas 1624. aasta revisjoni andmetel asustatud üle 20 talu, kuid nende peremeestest olid pärustalupojad (*Erbpauer*) vaid kaks, ülejäänud olid mujalt sisse rännanud. Seega oli nimetatud piirkond pärast 1601. aastat tõepoolest inimestest peaaegu tühi ja eespool toodud rahvapärimus võib ulatuda just sellesse aega, kuigi nimede muutumise tõttu ei saa väite paikapidavust täpselt kontrollida.

Talu või küla asutamise juttudes võib täheldada vahet eri perioodidest pärit lugude vahel. Vanima kihistuse puhul on külale või talule aluse panemist seostatud sõja või katku eest kõrvale hoidmisega. Ka räägitakse metsast leitud taludest, mille olevat rajanud põgenikud. Sellistel puhkudel on rõhutatud talu rajaja vaba valikut, mis oli iseloomulik maa laastamisele järgnenud aegadele,

seevastu hilisemas kihistuses kurdetakse, et talu tuli rajada sinna, kuhu mõis käskis. Ilmselt oli varasemal maade tühjenemisele järgnenud ajal talupojal tõepoolest suuremad võimalused, seevastu 18. sajandi lõpus ja 19. sajandil pidid talupojad toimima vastavalt mõisa ettekirjutustele.

Sageli on külade ja talude asutamise lood olnud seotud teistest rahvustest elanike sisserändega. Enn Tarvel on analüüsinud Kuusalu kihelkonnast pärit teateid sealsete Tapurla ja Viinistu küla asutamisest soomlaste poolt. Mõlemas loos leiab ta omajagu tõtt, kuigi nagu tavaliselt, paistavad tõde ja väljamõeldu olevat segamini, ning küla rajajateks pärimuses mainitud soomlasi pidada ei saa. (Tarvel 1983: 62–66.) Mõnede sedalaadi lugude õigsust on nende ebamäärasuse tõttu raske kontrollida. Kui siiski pärimuses, mille puhul on tegu talu tekkega seoses teisest rahvusest elanike sisserändamisega, võib leida ka ajaloolist tagapõhja, siis lood, mis on seotud küla asutamisega rüütli poolt, võib enamasti lugeda alusetuks. Kuigi 17. sajandi revisjonide järgi elas taludes tõepoolest ratsanikke (*Ryttare*), on nende lugude taustal nähtavasti hoopis vabaraha maksmine, mis tähendas sageli mõisast kaugemal asunud hajataludele teatud eriseisundit (Liitoja 2000: 122).

Pärimuses on toodud rida põhjusi, miks talud paiknesid küladena – tavaliselt on mainitud vajadust hoida ühte kaitseks röövlite ja varaste, aga ka metsloomade vastu. Siiski leidus hulgaliselt talusid, mis paiknesid kas külasarase serval või metsade keskel. Pärimuse järgi kasvasid sellised üksik- või hajatalud sageli välja puuraiuja või söepõletaja kohast.

Pruuna mõisa suurte rabade taga olid suures kuusemetsas nn laane ääres liivaste küngastega, milledel palju rebase koopaid, täis maa-ala. Sinna saatis Pruuna mõisa tolleaegne parun mehe oma perega elama ja miilama süsi metsa sepikojas jaoks. See pere elas seal nagu vaba metsamehe elu tasuks süte andmise eest mõisale. Elatist tuli hankida perele uudismaad harides põlluks ja sellele külvatud viljast. Mõis lubas pidada ka lehmas, lambaid, sigu. Nii võeti iga aasta metsa maha, sellest metsaalusest juuriti põldu. Jõgedest ja kõrvejärvedest püüti kalu. Salamahti kütiti ka hunte ja rebaseid. Juba teise põlvkonna ajal jaotanud mõis metsast ülesharitud maa-ala kahele perele. Nii sai kaks Rebase talu – Eest-Rebase ja Taga-Rebase. (ERM KV 259: 73.)

Selle pärimuse usaldusväarsuse selgitamiseks on võimalik kasutada adramaa-revisjonide andmeid. Selgub, et 1725.–1726. aasta adramaarevisjonis sellenimelist talu veel ei olnud (Järvamaa, 1989: 51, 55–56). 1732. aastaks oli Pruunast juba 17. sajandil eraldatud Põriki mõisa talude seas olemas üks ¼ adramaa suurune hajatalu, mille peremeheks oli *Rebasse Jahn* (EAA.3.1.470: 88–89).

Võrdlemine 1782. aasta hingeloendiga näitab, et siis oli sama mõisas juba kaks Rebase hajatalu (EAA. 1864.2.IV-6: 355). Kuigi jutustuses ei ole mõisa nimi päris täpne, tundub lugu vägagi tõepärane, ja on alust uskuda, et need hajatalud on saanud 18. sajandil alguse pärimuses esitatud moel. Võib arvata, et rebaste koobastest on tulnud ka talu nimi.

Valdavalt külaasustusega piirkondades olid hajatalud erandlikud ja ilmselt seetõttu on räägitud lugusid sealsete elanike silmapaistvatest omadustest või talu jõukusest. Kuigi on hulgaliselt hajatalusid, mis on olnud 17. sajandi lõpust alates pidevalt asustatud, võisid need ühe pere poolt asustatud talud suuremate katastroofide (sõda, haigused, nälg) ajal kergesti tühjaks jääda. Rahvatraditsioonis on hulgaliselt lugusid neist järelejäänud taluasemetest, mida tähistavad ainult kivihunnikud. Hajatalude kadumise põhjuseks oli ka maade mõisastamine ja nende maadele metsa istutamine. Niisuguseid teateid leidub 19. sajandi esimesest poolest üsna palju, ja enamasti kinnitavad sellise pärimuse õigsust ka arhiiviandmed.

Külapõllud ja talude kruntimõõtmine

Eesti küladele olid kuni 19. sajandi teisel poolel toimunud talude kruntimiseni tüüpilised ribapõllud, mille puhul paiknesid ühele talule kuulunud põlluribad läbisegi teiste talude omadega, mis tingis väljasunni. Selline ribapõldude süsteem on hästi nähtav juba 17. sajandi 80. aastatest pärit kaartidel, kuid järgnevatel sajanditel on mitmel pool põldude jaotust muudetud, et vähendada ühele talule kuulunud ribade arvu. Väga rikkaliku allikmaterjali moodustavad 19. sajandi alguses toimunud maamõõtmiste tulemusel valminud kaardid koos kaardikirjeldustega, kuhu on lisaks põllu- ja heinamaa pindalale kirja pandud ka maatükkide arv. Külade vahel oli selles osas suuri erinevusi: tükeldatus sõltus talude arvust, põldude paiknemisest ja muidugi ka maamõõtjate otsustest. Laiuse piirkonna suurtes küldes ulatusid pikad ja kitsad nõõrimaad põllu ühest servast teise, mistõttu ühele talule kuulunud ribade arv oli suhteliselt väike. Teisal koosnes ühe talu põllumaa koguni 20 ribast, millele lisandusid veel võsamaatükid ja heinamaalapid, mistõttu ühe talu maatükkide arv võis ulatuda sajani (Tarkiainen 2006: 229–255).

Kuigi kaarte ja kaardikirjeldusi leidub põllujaotuste uurimiseks palju, ei leia me allikmaterjali hulgast teateid selle kohta, kuidas nendel ribapõldudel tegelikkuses tööd tehti. Ainult rahvapärimuse abil on võimalik välja selgitada, kuidas töö sellistel põldudel välja nägi ja kuidas külaelanikud sellesse suhtusid. Seejuures tuleb arvestada, et rahvapärimus kirjutati üles hiljem, 19. sa-



Illustratsioon 3. Harju-Jaani kihelkonna Paasiku küla ribapõllud 1688. aastal (EAA.1.2.C-III-34).

jandi teisel poolel või 20. sajandi alguses, mil külade maad olid juba krundi mõõdetud. Seega on jutustajatel olnud võimalik omavahel võrrelda olukorda ribapõldudega külas *versus* krunditud taludega külas, mis annab pärimusele juba teatud alatoon.

Paljudes mälestustes kurdetakse üleribasuse ja väljasunniga seotud raskuste üle. Järgnev näide pärineb Viru-Nigula Iila külast, kus põllumaa oli jaotatud kolmeks väljaks: Kirikupoolne, Mõisapoolne ja Mäeväli, mis jagunesid omakorda vastavalt 19, 15 ja 9 põlluribaks. Küla heinamaad jagunesid vastavalt 19, 12 ja 9 osaks.

Nende väikeste tükkide peal oli töötegmine väga raske. Töö tuli teha ühel ajal ja ühes kohas. Kui üks pere läks heinamaale või lõikama, pidid ka naabrid kohal olema. Muidu jäid nad oma saagist ilma, sellepärast et põllud ja heinamaad olid väga kitsad. Kes kärmem oli, see korjas ka teise osa, nii et teisele väga vähe järele jäi. Et põllutükid ja heinamaad väga väikesed olid, siis ei saanud ühe koha peal väga kaua tööd teha. Ühe heinamaa tüki peal sai paari inimesega kahed kaared niita, siis oli ta maas.

Leivamärss ja lähker selga ja jälle järgmise tüki peale. Nii oli hommikust õhtuni üks kolimine, see oli siis kündmas, lõikamas või heinatööl. Rohkesti aega läks käies ja sättides ühest kohast teise, kui tulusat tööd tehes. [---] Ader oli puust ja põllud kivised, seetõttu läksid sahapuud päeva jooksul mõnikümmend korda katki, nii pidi neid tagavaraks olema, et kohe uued sahapuud sisse panna ja aega kokku hoida. (ERM KV 91: 38–34.)

Sellised pikad ja kitsad põlluribad võimaldasid vaid ühtpidi kündi. Lisaks põlispõldudele oli kõigil küla taludel õigus kasutada küla ühismaid ja seal aletamise teel põllumaad juurde teha. Selliseid metsa- ehk võsapõlde kasutas iga talu eraldi ja nendel ei kehtinud üleribasusega kaasnenud piirangud.

Nii Liivi- kui ka Eestimaal 19. sajandi teisel poolel toimunud talude kruntimine tähendas suurt muutust talurahva elus, ning selle kohta leidub ka palju allikmaterjali, enamasti kruntimisplaanide ja nii mõisa- kui ka talukaartide näol. Kruntimise käigus püüti igale talule välja mõõta võimalikult terviklik territoorium. Talu hooned pidid asuma põldude juures, vaid heinamaad võisid jääda lahustükkidena kaugemale. Tihedates külades ei olnud siiski sageli võimalik sel moel krunte välja mõõta, mistõttu tuli osa talusid külast välja viia. Sel põhjusel tekkisid endise külapõllu teise serva nn väljatagused külad, mida loeti kas vana küla alla või täiesti iseseisvaks külaks.

Rahvapärimuse järgi hädaldasid kõige rohkem just need, kel tuli külast välja kolida, kuigi elumaja jaoks anti mõisa poolt materjal ja valla poolt tööjõud ning rentki oli neil esialgu odavam. Tavaliselt olid talupojad kruntimise vastu või tahtsid saada just neid maatükke, mida olid varem harinud. Kruntimisel ilmnis sageli talupoegade alalhoidlikkus, vastuseis muutustele ja kaasnenud lisatöödele, milleks oli sihtide sisseraiumine nii karjamaadel kui ka metsas ja krundi mahamärkimiseks piirikivide paigutamine. Kruntimisega kaasnes palju riide ja arusaamatusi, rahvas on rääkinud altkäemaksuandmistest ja sellest, et mõnes paigas muutsid maamõõtjad meelega eest talude piire.

Lõppkokkuvõttes on aga kruntimise tulemusel kujunenud maadejaotuse süsteemi peetud varasemast paremaks. Pärast kruntimist võeti kasutusele mitmeväljasüsteem, millega seoses küll rukki osatähtsus langes, kuid saak nii palju ei langenud, sest põllud olid taludele lähemal, said rohkem väetist ja olid paremini haritud. Kruntimisele eelnenud ajale antud hinnangutes on laiali pillatud põllu- ja heinamaa tükke peetud rahva vaese ja kehva elu põhjusena raske mõisateo ja viletsate põllutööriistade kõrval (ERM KV 91: 46).

Talude pärimine

Tõelist varanduse jagamist ei saanud meie esivanematel olla, sest raha oli üldse väga vähe liikvel ja varanduseks võis lugeda ainult loomi ja vilja, aga need olid talupidamiseks tarvilikud, nii et kes mõisahärrale kuuluva talu päris, see pidi ka loomad ja vilja ühes saama ja ... kui mõisahärra kellelki lohaka teopäevade tegemise pärast talu ära võttis ja teisele andis, siis anti see kõige loomade ja muu varandusega uuele pidajale üle. Nii on tehtud ka minu vanaisaga Tarvastu valla Tossu talus umbes aastal 1830, kus mõisa kilter seda kohta omale tahtis. (ERA II 186, 95/6 (126) < Äksi, Sootaga k – Juhan Johanson (1937).)

Olukord muutus täiesti seoses 19. sajandi teisel poolel alanud talude väljaostuga, mis kulges Liivimaal veidi kiiremas tempos kui Eestimaal (Laur jt 2014). Kui varem oli talupoegadele kuulunud ainult vallasvara, siis nüüd lisandus sellele kinnisvara talu näol, mistõttu pärimissuhted said hoopis uue tähenduse. Traditsiooniliselt pidi talurahvaühiskonnas pere tagama laste kasvatamise ja vanade ülalpidamise ning tegutsema nendel eesmärkidel ühtsena. Teatud mõttes ei kuulunud maa mitte ühele indiviidile, vaid teatud rühmale, kes olid omaniku sugulased, suurim tähtsus oli lastel. Talu omanik võis teha testamendi ja sellega täpselt oma äranägemise järgi kindlaks määrata nii naise kui ka laste osa. Kui testamenti ei olnud, siis toimus 19. sajandi teisel poolel pärimine Liivimaal vastavalt 1849. aasta ja Eestimaal 1856. aasta talurahvaseadusele.

Talude pärimise kohta on olemas rikkalik allikmaterjal, mida säilitatakse enamasti vallakohtute fondides (Traat 1980). Kuna ka rahvatraditsioonis on pärimise kohta säilinud väga palju andmeid, siis väärub tähelepanu, kuidas ajalooallikad ja pärimus omavahel kokku sobivad, kas nende vahel võib näha märgatavaid erinevusi või on see pilt, mis avaneb, üsnagi samalaadne.

Kohtumaterjalid näitavad, et testamentide tegemine muutus 1880. ja 1890. aastatel üha tavalisemaks ja selle (kas siis suulise või ka kirjaliku testamendi) sisu oli hoolika kaalumise tulemus. Suuline testament tehti kodus tunnistajate juuresolekul ja kirjalik vallamajas, see kanti seal valla lepingute raamatusse. Testamendi olemasolu korral toimus vara jagamine nii, nagu selles oli otsustatud. Rahvatraditsioonis on testamendi austamise ja selles kirjutandu järgimist seletatud järgnevalt:

Vanal ajal peeti väga kindlaks sureja tahtmist või soovi päranduse jätmisel. Kirjalikke testamente ei tea kas oligi, rahvas ei mõistnud kirja lugeda ega usaldanud kirjamõistjaid, parem juba lubasid suusõnaliselt tunnistajate kuuldes ehk ilma tunnistajateta, mida kellegile anda tahtsid. Surnu soove püüti juba sellepärast täita, et surnu ei tuleks kodukäima ja ülekohtu tegijat karistama. On tänapäevani inimesi, kes surnu soove

pühaks peavad ja neid täidavad. (ERA I 129, 513 (9) < Märjamaa khk ja v – E. Poom (1936).)

Kuna talu oli toimiv majandusüksus ja pere elatusallikas, siis seda üleminekul ühelt põlvkonnalt teisele ei jagatud. Kinnisvara pärimisel oli mees eelisseisundis, sest tema osa oli naisele langevast osast kaks korda suurem. See oli mõeldud kergendama talu üleandmist meesliinis, et talust väljamakstav summa ei tõuseks liiga kõrgeks (Tarkiainen 2010: 255–280). Talu kirjutati peapärija nimele alles pärast seda, kui peapärija oli kaaspärijatele nende osa välja maksnud.

Enamasti sai uueks peremeheks kõige vanem poeg, kellel oli eesõigus ja seda mitte ainult tavaõiguse, vaid ka seaduse silmis. Rahvatraditsiooni kohaselt hoiti vanemat poega üldiselt kõige rohkem, sest tema pidi ka vanemate eest nende vanaduspõlves hoolt kandma. Pärimuses on rõhutatud, et kuigi esimesel pojalt oli suurem õigus isa järel peremeheks jäämiseks, võis isa selle õiguse anda ka hoopis teistele lastele. Seletatud ongi eelkõige juhtumeid, mis olid veidi erandlikud, see nõudis põhjendust, kui kõige vanem poeg talust isa soovil ilma jäeti.

Esimesele pojale sai (varandus). Kui see oli vasta tahtmist, siss sellele, kes mööda tahtmist oli. Minu isal oli seitse venda. Talu ess saa kõege vane-male. See oli söögi lavva juures isale purskand kapsa suppi vastu silmi. Isa ess anna temale talu. Andis tõise naisest sündinu esimesele pojale. Minu isa ja teised velled jäid sinna talu teenima. Kindlat palka ess ole. Röövast anti, jalanõud. Kui isal olli varandust, siss andse tõ'stele kah. Sundust ess teha, et pidi maksma. Perämine naine – lubati eluaja korter selles talus, moon kah. Enamiste oli ika vaenuelu neil. (ERA II 301, 49 (57) < Helme, Patküla v, Pikasilla – Liis Pedajas (1941).)

Kuigi peapärija oligi tavaliselt mees, oli pärimissüsteem siiski paindlik. Kui meespärijaid ei olnud või nad ei sobinud taluomanikuks, siis jäeti koht naisele. Siin ilmneb eelkõige talurahva ratsionaalsus ja arvestamine majanduslike teguritega. Naise ja mehe võimalused olid siiski erinevad, seda tingisid nii majanduslikud kui ka juriidilised tegurid. Kui naine päris talu, läks vastutus selle eest tema mehele. Mehe surma korral jäi alaealiste lastega naine enamasti talu pidama kuni poja täisealiseks saamiseni või tütre abiellumiseni. Siis toimis lesk omandi säilitaja ja edasiandjana (Tarkiainen 2012b: 115–144).

Pärimuses on rõhutatud just seda, et pojad said tavaliselt suurema pärandiosa kui tütred, ka testamendiga lubati tütardele enamasti ainult lehm ja lammas. Sageli ei saanud nad pärandi jagamisel enam üldse midagi, sest nende osa loeti kaasavara näol juba varem saaduks. Ajaloolise traditsiooni põhjal otsustades oligi peamiseks rahulolematuse põhjuseks tütardele langenud osa vähesus:

Tütred ei sand majast kedagi muud kui kõvast tüed teha ja kui mehele läksid, siis anti riidekraami kaasavarast. Rikkamad pered annid lehma ja lamba, vahel ka põrsa. Isa varandus jagati puegade vahel. (ERA II 193, 312 (8) < Jõhvi khk ja v, Tarakuse k – Armilda Hallik (1938).)

Pärimist pidas rahvas siiski suuresti ka kokkuleppimise asjaks. Kes sai talu, pidi hoolitsema ema eest. Kui peremehest isa suri ja lapsed olid väikesed, jäi koht ema nimele. Emale oli talu pidamisel abiks kas ema enda või mehe vanem vend. Naised on talupidajatena olnud siiski ainult ajutiseks vahelüliks: kui poeg oli saanud täisealiseks, siis sai peremeheks tema. Lese seisund sõltus otseselt laste olemasolust, kui lapsi ei olnud, siis läks talu lähisugulaste kätte, kes suutsid paremini talu pidamisega hakkama saada:

Kui naine leseks jäi lasteta, siis pärandust ei saanud ja samuti lasteta koduväimees leseks jäämise korral pidi lahkuma talust päranduseta – neid loeti “teenijaks”. (ERA II 135, 231 (2) < Torma, Lohusuu v, Kalma k, Mutuska t – M. Särg (1937).)

Kuna pärimisel oli rahva elus väga oluline koht, kajastub see teema väga olulisel määral ka pärimuses. Nii arhiiviallikate kui ka rahvatraditsiooni sisu langeb üldjoontes väga hästi kokku. Pärimus lisab siia aga ajalooallikates nähtamatu poole, mis ilmneb pärijate suhtumises oma pärandiosa suurusesse. Eriti selgelt ilmneb, et naised olid pärandi jagamisel meestest palju viletsamas seisundis, mistõttu nad ei olnud sageli nendele langenud osaga rahul.

Kerjused

Kuni 18. sajandi lõpuni oli Baltimaade agraarkorralduses kesksel kohal mõisniku eestkoste, mistõttu vaeste, haigete ja vanurite eest hoolitsemise kohustus lasus mõisnikul (Laur 2000: 163–165). Liivimaal anti kindralkuberneri patendiga 1818. aastast vaestehoolekanne vallakogukonna hooleks (Traat 1980). Vaestehoolekandega seotud teemasid on enamasti vaadeldud mitmeid koh-tuinstituutsioone puudutavates uurimustes, kusjuures olulise tähtsusega on vallakohtute kõrval ka sillakohtute materjalid (Seppel 2002). Võitlus kerjamise ja hulkurluse vastu olid eriti tähtsal kohal nii kindralkuberneri kui ka politsei patentides (Taela 2015). Maal ringihulkuv kerjus tuli kohe kinni pidada ja saata oma kodukohta. On tähelepanuväärne, et kuigi pärimuses on kerjuste kohta väga palju lugusid, ei käsitleta neis kerjuste väljasaatmist. Seega jääb see õiguslik ja politsei aspekt rahvatraditsioonis tähelepanu alt täiesti välja.

Kõiki vaeseid on 19. sajandi sillakohtu materjalides kutsutud kerjusteks (*Bettler*) ja nende kohta on olemas üsnagi ulatuslik allikmaterjal, milles tehak-

se küll vahet vaeste ja nn tõeliste kerjuste vahel, kusjuures viimatimainitute hulka arvati need, kes elasid almustest. Kreiside kaupa on kogutud statistilisi andmeid, millest ilmneb iga abivajaja nimi, vanus, vaesusse langemise põhjus, elukoht ja see, millist abi ta kogukonnalt saab. Vaesteabi koosnes tavaliselt moona jagamisest, kusjuures magasiaidast said vaesed enamasti rukist, nisu ja otri. Vaesteabi alla kuulusid endiselt eelkõige vanad, aga ka haiguse või puude tõttu töövõimetud. Kõige raskemas olukorras olidki nn tõelised kerjused, kes käisid külakorda või kogusid almuseid kiriku uksele, aga ka talust talusse kerjates (Tarkiainen 2016).

Kerjamise puhul tekkis kahe inimese vahel mitteisiklik kontakt. Almuse andmine ja vastuvõtmine ei tekitanud nende vahele sidemeid, sellega ei kaasnenud kohustust saadut tulevikus kuidagi korvata. Annetada võis kõike, kuid annetajale ei võinud see olla suur kaotus (Archard 1979: 39–40). Kerjustesse suhtumine oli salliv: neile anti alati nii öömaja, süüa kui ka almust. Euroopa kultuuriruumis oli selle aluseks kristliku halastuse põhimõte ja see oli oma-moodi religioosne akt. Kui oled vaese vastu hea, siis on sul õnne, kui sulged vaese ees ukse, tabab sind ebaõnn (Häkkinen 1992: 157). Selline kristlikust vaimust kantud suhtumine ilmneb ka järgneva loo puhul:

Vanasti oli üks valla sant linna tänavale ära surnud. Samal hetkel hakkasid kirikukellad lööma, sest sant olnud püha mees. Rahvas mattis vaese auga maha. (ERA II, 243, 609 (23) < Hargla, Vana-Roosa vald – Vastse-Roosa algk (1939).)

See elanikerühm oli küla hindava pilgu ja kontrolli all (Häkkinen 1992: 156; Häkkinen 2005: 225–262). Neisse suhtuti üldiselt ettevaatlikult ja oli tavaline, et nõdrameelseid sante ka narriti. Enamasti tehtigi vahet oma valla inimeste ja kaugemalt tulnud kerjuste vahel. Kerjuseid puudutav ajalooline traditsioon on väga konkreetne, räägitakse konkreetsetest inimestest, mainides neid nimeliselt, kasutades enamasti nende kohta käivaid hüüdnimesid:

Hulkuritest. Kerjamas käisid Sontka (Leena Mihkelson), kelle isa olnud aasta läbi laisk. Ainult enne jõule teinud tööd. Sontka olnud must ja ropp. Atsaka Leenu (Leena Talts), kes õnnetusest rumalaks jäänud. Olid veel Aseri Jaan (Jaan Toiger), Vasta Prits, Kopli Kaarel, Ulja Uude. Kopli Kaarel oli õppimisega hulluks läinud. Oli puhas ja korralik, ka tark noormees. (ERA II 218, 330/3 (15) < Viru-Nigula, Kunda-Malla v, Kurek. – H. Piispa (1939).)

Erilaadseid lugusid võrreldes ilmneb, et tähelepanu pöörati enamasti siiski ühtedele ja samadele asjadele. Esimesena võib välja tuua kerjuse päritolu ja mainet. Enamasti toodi välja põhjus, miks üks või teine inimene on sattunud

sellisesse olukorda, et peab elama almustest. Kerjamise põhjus ei peitunud siiski mitte alati üksnes psüühilises või füüsilises haiguses, vaid selleks võis olla ka lihtsalt laiskus, viitsimatus tööd teha. Kõige põhjalikumad on seletused juhtudel, kui on tegemist nõrgamõistuslikkusega, mille kohta kasutati enamasti väljendit “rumalaks jäänud”. Ühe põhjusena on esile loodud liigset õppimist, nii nagu see ilmneb ka eelpooltoodud näitest. Tavalisemaks seletuseks on siiski kas mingi õnnetusjuhtum või vägivald, aga ka vägistamiskatse.

Kussma Anne. Veriora vallas Soohara külas elas sant Kussma Anne. Noorena olevat ta väga ilus olnud ning mõisa noorhärta tahtnud temast armukest teha. Anne hakkas vastu ning noorhärta ähvardas teda tappa. Anne jäi sellest ehmatusest rumalaks. (ERA II, 290, 516/517 (28) < Rápina, Veriora v, Süvahavva k – D. Lepson (1940).)

Teisena võib näha, et tavaliselt pöörati tähelepanu kerjuse välimusele, eelkõige puhtusele, aga ka tema iseloomule ja erilistele kommetele. Kerjusel oli tavaliselt kaasas kott ja kepp, ning just viimatimainitu võis olla tema eriliseks iseärasuseks, samal ajal kui mõne teise puhul oli selleks lauldes ringikäimine. Enamasti oli tegemist ainult mõne kindla käitumisviisi või kombega, mis oli iseloomulik ainult ühele kerjusele ja seda räägiti ilmselt seletamiseks tema hüüdnime, kas oli selleks keppide kogumine või piitsa kaasaskandmine. Kui enamasti olid santidega seotud jutud mõeldud nende eripära rõhutamiseks, siis mõningatel juhtudel mõjuvad need selge hoiatusena ja manitsusena ettevaatusele, mis oli kindlasti omal kohal ka külakorras käijate puhul. Eriti halvaks peeti seda, kui sant varastas.

Kiigra Leena. Partsi ümbruses Palomõisas elas Kiigra Leena, kes oli sant. Ta oli oma olemuselt väga kerglane ja naljakas. Seal talus, kus ta süüa sai kirus eelmist pere taga ning järgmises kohas jällegi eelmist. (ERA II 290, 513/515 (27) < Rápina, Leevi v, Palomõisa as. – D. Lepson (1940).)

Kolmandaks pöörati tähelepanu kerjuse oskustele. Kaugemalt tulnud kerjused pidid nägema rohkem vaeva, nad mängisid sageli mingit pilli ja lugesid ning laulsid enamasti vaimulikel teemadel. Eriti hinnatud oli jutustamisoskus, aga ka võime tulevikku täpselt ette kuulutada.

Kurismiku sant. Oli pärit Kurismiku külast. Oli vana soldat, kerjas. Oli täpne ettekuulutaja, aga ka hea jutustaja. (ERA II 218, 69/71 (8) Viru-Nigula, Kunda-Malla v, Letipea k – E. Meriloo (1939).)

Kaarepere vallas elanud valla sant. Mart Purk oli kuulus oma suure jõu poolest. Ta teinud palju vägitegusid ja teadnud palju jutte. Kord tõstnud

ta kõrtsis hammastega viina vaadi, mille sees olnud pang õlut. (ERA II, 247, 141 (23), Räpina, Kahkva, Suure-Veerusu – A. Hiietamm (1939).)

Rahvajuttudes pajatatakse ka mõnest sellisest kerjusest, kes oli tegelikult rikas, kuid nii ihne, et ei raatsinud isegi süüa. Sellised lood lõpevad moraaliga: “pärastpoole võeti see mees kinni ja sai vangistust”. Kui ametivõimudele tekitasid muret teedelt surnuna leitud kerjused, siis rahvasuust üleskirjutatud juttudes oli metsast leitud kerjuse juures enamasti ka rahaga täidetud kotike. Külainimeste silmis olid sandid siiski võõrad, kellest räägiti ja kelle kombeid pandi tähele.

Kerjuste puhul ilmneb, et see pilt, mis avaneb ajalooallikatest ja rahvatraditsioonist on suuresti erinevad, sest nad keskenduvad täiesti eri aspektidele. Võimude püüd kerjamist välja juurida ja kerjuseid nende kodukohta tagasi saata rahvapärimeses ei kajastu. Kui arhiivimaterjalides on kirja pandud iga vaese kohta võimalikult täielikud andmed, siis pärimuses keskendutakse enamasti ainult ühele aspektile, kas selleks oli siis välimus, iseloom või erilised oskused, mida ühe või teise puhul kõige olulisemaks peeti. Rahvapärimeses puhul ongi eripäraks just see, kuidas külarahvas nendesse suhtus ja mida rääkis, ning see erineb suuresti arhiiviallikate täpsusest, kuid annab nähtusele täiesti teistlaadse dimensiooni.

Kokkuvõte

Rahvapärimeses kasutamise võimalused ajaloo uurimisel sõltuvad otseselt püstitatud probleemist.

Kaugemas minevikku ulatuvates mälestustes on tegelikkus ja väljamõeldis sageli segunenud, mistõttu ajaloolaste silmis on selliste lugude usaldusväärsus madal. Sellelaadne pärimus näitab siiski, mida on väärtustatud, millised sündmused on tundunud tähelepanuväärsed ja olulised.

Pärimus külade ja talude asutamise ning nende esimeste asukate kohta on enamasti seotud sõja- ja katkuajaga, inimeste sisserändega või mingi muu ebatavalise sündmusega. Rahvamälestustes hulgaliselt leiduvates olustikulistes kirjeldustes on tavaliselt räägitud sellest, mida hästi tunti. Rahvatraditsioonis avalduv aitab oluliselt elavdada arusaamu minevikust ning võimaldab välja selgitada talurahva suhtumist ja hinnangut ühele või teisele sündmusele või nähtusele. Ajaloopilt muutub pärimuse arvessevõtmise tulemusel palju diferentseeritumaks ja värvikamaks. Eriti usaldusväärne on selline hiline ajalooline traditsioon, mis on pärit keskkonnast, kus ruumilised suhted on jäänud pikema aja jooksul muutumatuteks.

Artiklis vaatluse alla võetud pärimus on tihedalt seotud külaühiskonnaga ja selles ilmnevad eelkõige talupoegade argieluga seotud arusaamad, mida arhiiviallikad valgustavad enamasti hoopis teisest vaatenurgast. Kõige suurema erinevusena tõusebki esile, et otse loomulikult jäävad arhiivimaterjalides kajastamata mitmete nähtuste põhjused, mis ei peitu tegelikult üldsegi materiaalses maailmas, vaid talupoegade mõttemaailmas. Võib väita, et rahvas on oma juttudes andnud enda poolt seletatud nähtustele hinge. Just seetõttu võimaldab rahvapärimuse kasutamine asustus- ja agraarjaloo uurimisse tuua olulise lisa, mis täiendab ratsionaalset pilti toimunud sündmuste ja protsesside kohta ning võimaldab avada toimunu sügavamaid põhjuseid.

Kommentaariid

¹ Artikkel on valminud sihtfinantseeritava teema nr SF0180006s11 raames.

Arhiiviallikad

Eesti Kirjandusmuuseum

Eesti Rahvaluule Arhiiv

E – Matthias Johann Eiseni käsikirjaline rahvaluulekogu aastaist 1880–1934.

ERA I, II – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu.

EÜS – Eesti Üliõpilaste Seltsi rahvaluulekogu.

RKM I – Eesti RA Fr. R. Kreutzwaldi nim Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna rahvaluulekogu.

Eesti Kultuurilooline Arhiiv

EKLA 199 – Akadeemilise Ajaloo Seltsi (1920–1940) stipendiaatide välitöö-aruanded (Ajaloolist traditsiooni Eesti kihelkondadest).

Eesti Rahvusarhiivi ajalooarhiiv (EAA)

EAA.3.1.470. Revision im Jahre 1732. Spezifikationen und Wackenbücher des Jerwischen Distrikts.

EAA.1864.2.IV-6. 1782. aasta hingeloend. Põriki mõis.

EAA.2072.3.58b. Vana-Koiola ja Mooste mõisa piir 1831.

EAA.2072.3.58c. Vana-Koila, Räpina ja Mooste mõisa piir 1796, 1797.

EAA.3724.4.520. Väätsa mõisa kaart 1853–1855.

Eesti Rahva Muuseum (ERM)

ERM KV – Korrespondentide vastuste arhiiv.

Allikapublikatsioonid

Das Dorpater Land 1624/27 1965. Hefte zur Landeskunde Estlands. Heft 1. Hrsg. Oleg Roslavlev. München: Akademie Druck.

Die Revision Livlands 1601. Estnisches Siedlungsgebiet 1967. Hefte zur Landeskunde Estlands. Heft 3. Hrsg. Oleg Roslavlev. München: Akademie Druck.

Eestimaa 1725.–1726. a. adramaarevisjon. Järvamaa. 1989. Allikapublikatsioon. Tallinn: [Eesti NSV Riiklik Ajaloo Keskarhiiv].

Interneti-allikad

Rahvakultuuri Keskus: Väätša vallavalitsus, <http://www.rahvakultuur.ee/Vaatsa-Vallavalitsus?v=264&o=9731> (13. oktoober 2016).

Kirjandus

Archard, Peter 1979. *Vagrancy, alcoholism and social control.* London: Macmillan.

Burke, Peter 2006. *Kultuuride kohtumine. Esseid uuest kultuuriajaloo.* Tallinn: Varrak.

Burke, Peter 2004. History and Folklore: A Historiographical Survey. *Folklore* 115 (2), lk 133–139 (doi: 10.1080/0015587042000231237).

Ginzburg, Carlo 2000. *Juust ja vaglad. Ühe 16. sajandi möldri maailm.* Tallinn: Varrak.

Hiiemäe, Mall 2007. *Sõnajaalg jaaniööl.* Tartu: Ilmamaa.

Häkkinen, Antti 1992. On attitudes and living strategies in the finnish countryside in the years of famine 1867–68. Häkkinen, Antti (toim). *Just a Sack of Potatoes? Crisis Experiences in European Societies, Past and Present.* Studia Historica 44. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, lk 149–166.

Häkkinen, Antti 2005. Kiertäminen, kulkeminen ja muukalaisuuden kohtaaminen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maalaisyhteisöissä. Häkkinen, Antti & Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim). *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulma etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa.* Historiallinen arkisto 120. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 225–262.

Jaago, Tiiu 2014a. Minevikufaktid ja minevikuesitused. *Mäetagused* 56, lk 83–102 (doi: 10.7592/MT2014.56.jaago).

Jaago, Tiiu 2014b. Pärimuslik ajalugu – arengusuunad ja paralleelid. *Mäetagused* 56, lk 7–20 (doi: 10.7592/MT2014.56.sissejuhatus).

Jaago, Tiiu 2014c. Rahvaluule, ajalugu ja “pärimuslik ajalugu”. *Keel ja Kirjandus* 6, lk 418–435 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2014/6/506> – 12. oktoober 2016).

Laur, Mati 2000. *Eesti ala valitsemine 18. sajandil (1710–1783).* Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.

- Laur, Mati & Lust, Kersti & Pirsko, Priit & Tarkiainen, Ülle 2014. *Talude päriseksostmine. Pärnumaa andmestiku põhjal*. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Liitoja, Ülle 2000. Külad ja hajatalud eesti rahvatraditsioonis. Šor, Tatjana (koost). *Kultuurilised ekskursid*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 6 (13). Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 119–134.
- Peltonen, Matti 1999. *Mikrohistoriasta*. Helsinki: Gaudemus.
- Seppel, Marten 2002. Sillakohtu ellukutsumisest Liivimaal. Küng, Enn (koost). *Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 8 (15). Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 189–204.
- Taela, Aliide-Marie 2015. *Liivimaa politseikorraldused vaeste ja kerjaste küsimuses enne pärisorjuse kaotamist*. Bakalaureusetöö. Tartu: Ajaloo- ja arheoloogia instituut (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/48536> – 12. oktoober 2016).
- Tamm, Marek 2000. Keha, pilt ja unenägu. Intervjuu Jean-Claude Schmittiga. Schmitt, Jean-Claude. *Püha hurdakoer. Guinefort – lasteravitseja 13. sajandist*. Tallinn: Varrak, lk 296–305.
- Tamm, Marek 2014. *Hiiglaste õlgadel*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Tarkiainen, Kari & Tarkiainen, Ülle 2014. *Meretagune maa. Rootsi aeg Eestis 1561–1710*. Tallinn: Varrak.
- Tarkiainen, Ülle 2006. Talukõlvikud Vooremaal 17.–19. sajandil. Tannberg, Tõnu (koost). *Vene aeg Eestis. Uurimusi 16. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi alguseni*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 14 (21). Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 229–255.
- Tarkiainen, Ülle 2009. Maamõõtjad Läänemere provintsidest suure reduktsiooni ajal. Küng, Enn (toim). *Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 17 (24). Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 315–360.
- Tarkiainen, Ülle 2010. Talude pärimine Eesti agraarühiskonnas 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses. Tannberg, Tõnu & Woodworth, Bradley (koost). *Vene impeerium ja Baltikum: venestus, rahvuslus ja moderniseerimine 19. sajandi teisel poolel ja 20. sajandi alguses*. II. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 18 (25). Tartu: Eesti Ajalooarhiivi Kirjastus, lk 255–282.
- Tarkiainen, Ülle 2011. Maavalduste piirid ja piiritähised 13.–19. sajandil. *Tuna. Ajalookultuuri Ajakiri* 3, lk 17–33 (http://www.arhiiv.ee/public/TUNA/Artiklid/2011/Tuna_2011_3.pdf – 12. oktoober 2016).
- Tarkiainen, Ülle 2012a. Trees for marking boundaries of landed property in premodern Estonia. *Estonian Journal of Ecology* 61 (1), lk 51–63 (doi: 10.3176/eco.2012.1.06).
- Tarkiainen, Ülle 2012b. Varaühisus või varaühendus? Abikaasade varalised suhted ja naiste maaomand Järvemaal 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses. Tannberg, Tõnu (koost). *Eesti ajaloo 19.–20. sajandil. Uurimusi historiograafiast, allikaõpetusest ja institutsioonidest*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 19 (26). Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 115–145.

Tarkiainen, Ülle 2016. Vaestehoolekanne Liivimaa põhjaosa külaühiskonnas 19. sajandi teisel poolel. *Ajalooline Ajakiri* 2 (156), lk 215–244 (<https://ojs.utlib.ee/index.php/EAA/article/viewFile/AA.2016.2.04/8105> – 12. oktoober 2016).

Tarvel, Enn 1983. *Lahemaa ajalugu*. Tallinn: Eesti Raamat.

Traat, August 1980. *Vallakohus Eestis 18. sajandi keskpaigast kuni 1866. aasta reformini*. Tallinn: Eesti Raamat.

Viires, Ants 1975. *Puud ja inimesed*. Puude osast eesti rahvuskultuuris. Tallinn: Valgus.

Summary

Possibilities for using folklore in studying peasant history

Ülle Tarkiainen

Keywords: agrarian history, microhistory, narrating the past, oral history, settlement history

The possibilities for using folklore in studying history are directly dependent on the raised problem. In memories about the distant past, reality and fiction are often mixed up, which is why historians may regard the reliability of such stories as low. Still, such folklore shows what was valued, which events were felt to be significant and important. For historians, problems have been posed by the reliability and difficulties in dating the lore. In connection with the emergence of microhistory, more and more attention is being paid to how and what people thought, and it is often very difficult to find answers to this question in written sources.

This article observes the possibilities for using historical tradition in the studies of agrarian and settlement history and, more specifically, five narrow topics that concern border markers, the emergence of villages, land use in farms, inheritance matters, and beggars. Oral tradition about the founding of villages and farms and their first settlers is in most cases connected with the periods of war and the plague, immigration of people, or some other extraordinary event. Descriptions of everyday life, which are abundantly found in folk memory, usually speak about well known and familiar things. At the same time, they considerably help to broaden notions of the past and enable to find out the peasants' attitudes towards and evaluations of one or another event or phenomenon. As a result of taking folklore into consideration, the picture of history becomes much more differentiated and colourful.

The folklore that has been observed in this article is closely connected with the village society, and it primarily reveals notions connected with the farm people's everyday life. Archive sources usually disclose them from quite a different point of view. As a result of the analysis, we have reached the conclusion that the best results are achieved when historical tradition is taken into account for relatively recent events, those that have happened since the second half of the 19th century, and under circumstances in which spatial relationships have not considerably changed. The use of earlier lore is more

complicated, although it also enables us to see people's attitudes, which gives a 'soul' to the discussed phenomena. The biggest difference is that archive materials, naturally, do not reflect the reasons hidden in the peasants' mental world. Namely, this is why the use of folklore enables to provide important extra material for studying settlement and agrarian history, which supplements a rational picture about past events and processes, and enables to open up deeper backgrounds to what happened.

Läti rahvalaulud Johann Gottfried Herderi kogus¹

Beata Paškevica

Teesid: Artiklis vaadeldakse, kuidas kujunes Herderi läti rahvalaulude kogu ning millised võisid olla Herderi rahvalaulude avaldamise põhimõtted. Ühtlasi peatutakse rahvalaulu mõiste kujunemisel Läti saksakeelses kultuuriruumis 18. sajandi lõpul ja 19. sajandi alguses. Erilist tähelepanu on pööratud August Wilhelm Hupeli, aga ka Johann Friedrich Hartknoch, Jakob Benjamin Fischeri, Heinrich Baumanni ja Gustav Bergmanni osale läti rahvalaulude üleskirjutamisel ja Herderile saatmisel. Lähemalt kirjeldatakse läti rahvalaulude käsikirjalist tekstikogu Herderi isikuarhiivis, mis asub Berliini Riigiraamatukogu Preisi kultuuripärandi käsikirjade osakonnas. Herderi laulukogu käsikirjade autorid on nüüdseks kõik ka välja selgitatud. Ilmneb, et Hupeli osale läti kultuuriloos tuleks senisest enam tähelepanu pöörata.

Märksõnad: Heinrich Baumann, Gustav Bergmann, Jakob Benjamin Fischer, Johann Gottfried Herder, August Wilhelm Hupel, läti rahvalaulud, rahvalaul, valgustusajastu, *Volkslieder / Stimmen der Völker in Liedern*

“Kogu maailm ja keeled, eriti aga iidne Orient pakuvad algusaegade jälgi, kui vaid on tarvis neile osutada ja neid nimetada.”² (Herder 1990: 230.)

Johann Gottfried Herderi rahvalaulude antoloogias “Volkslieder” (1778–1779) on avaldatud üksteist läti rahvalaulu.³ Õieti on need Herderi töötlusted läti laulude saksakeelsetest tõlgetest, mis olid talle saadetud 1777/1778. aasta talvel. Artiklis vaadeldaksegi lähemalt neid kogumikus avaldatud laule ja nendega seotud Herderi läti rahvalaulude käsikirjakogu, mis asub Berliini Riigiraamatukogu Preisi kultuuripärandi käsikirjade osakonnas Herderi isikuarhiivis (vt Herder Nachlass XIV: 49–53).

Läti laulud kogumikus “Volkslieder”

Herderi koostatud rahvalaulude kogumikus avaldatud läti tekstid on jaotatud kahte ossa: kuus laulu on alajaotuses “Fragmente Lettischer Lieder” (Läti laulude fragmendid), viis laulu aga alajaotuses “Frühlingslied” (Kevadlaul). Neist esimese, Läti laulude fragmendid, pani Herder kokku nn Liivimaa kogumiku (*Livländische Sammlung*) põhjal. Pealkiri “Liivimaa kogumik” pärineb 1950. aastatest, mil ajaloolane Leonid Arbusow nimetas nõnda Herderile Weimaris saadetud enam kui kaheksakümnest⁴ läti rahvalaulust ja mõnest vaimulikust laulust ning nende saksakeelsetest tõlgetest koosnevat tekstikogu (Arbusow 1953: 187). Arbusow eeldas, et ka teises (Kevadlaulu) alajaotuses olevate tekstide läti keelsed versioonid peaksid pärit olema samast Liivimaa kogumikust. Ometi peab tõdema, et seni pole õnnestunud leida “Kevadlaulu” tekste ühestki Herderi käsikirjalisest kogust. Sellest järeldub, et Herderi käsutuses oli veel mõni läti rahvalaulude saadetus, mis on kaduma läinud. Loomulikult pole teada ka selles olnud tekstide arvu. Erinevalt “Kevadlaulu” tekstidest on “Läti laulude fragmentide” originaaltekstid tänaseni alles ja nende käsikirjade saatjad on nüüdseks täielikult välja selgitatud.

“Läti rahvalaulude fragmentide” alajaotuses esitatud kuus teksti on valitud kaheksakümne käsikirjalise teksti hulgast. Võib kujutleda, et ka “Kevadlaul” on koostatud paljudele käsikirjalistele tekstidele tuginedes. Igal juhul tuleb käsikirjade mahtu publitseeritud tekstide hulgaga kõrvutades esile, et avaldatud laulutekstid moodustavad vaid väikese osa läti rahvalaulude üleskirjutustest (kuhu lisanduvad ka mõned vaimulikud laulud ning üks noodistus), mille Herderi koostööpartnerid, selle aja Liivimaa väljapaistvaimad intellektuaalid talle olid saatnud. Tuleb tõdeda, et Herder oli 18. sajandi teise poole olulisim rahvaluulekogu Euroopas, sealhulgas omaaegsel Liivimaal. Ühtlasi on tema käsikirjaliste rahvalaulude kogu oma mahult selle aja suurim.

Millised olid Herderi rahvalaalu-kogumiku koostamise põhimõtted? Kõnesolevas 1778/1779. aastal välja antud kogumikus asuvad läti rahvalaulud kahe luuletaja loomingu vahel: ühel pool Kreekast pärit Sappho “Fragmente Griechischer Lieder” (Kreeka laulude fragmendid), nagu neid tekste nimetas Herder, teisel pool inglise sentimentalismiajastu luuletaja William Shenstone'i luuletus, millele Herder on andnud saksakeelse pealkirja “Elisabeths Trauer im Gefängnis” (Elisabethi lein vanglas). Sellist läti laulude paigutust on põhjendatud mitmeti. Vanima arusaama järgi üritas Herder “tähtsusetuid” läti tekste muuta õilsamaks, pannes need tunnustatud ja rikka kultuuripärandiga rahvaste tekstide vahele. Teise põhjendusena on pakutud, et Herder lähtus laulude paigutamisel kogumikku kindlast, ent kirjalikult fikseerimata põhimõttest. Näiteks arvestas ta nii tekstide arvu (3 x 24 ja 3 x 30 teksti)⁵ kui ka

temaatilisi seoseid, kuid kindlasti mitte geograafilist printsiipi. Herderi artiklite kogumiku viimase väljaande kirjastaja ja teaduslike kommentaaride autor Ulrich Gaiert (vt Herder 1990: 920 jj) pakub omakorda selgituseks, et Herder lähtus laulutekstide korrastamisel “loomishieroglüüfi” (*Schöpfungshieroglyphe*)⁶ printsiibist, mida Herder on käsitlenud artiklis “Älteste Urkunden des Menschengeschlechts” (Vanimad tõendid inimsoost):

*Loomishieroglüüf Herderi kirjeldatud seitsme- ja kolmeastmelises kompositsioonis on “poesia kõrgeim ja lihtsaim ideaal” [--] ning peaks loomisprintsiibina avalduma seal, kus on tegemist inimese elu selliste põhiolukordadega nagu armastus, surm, hirm, ohud, kirg, võim jms, sest laulude segiläbi esitus näitab, et siin on seosed loodud mitte rahvuslike või etniliste eripärade, vaid teatud antropoloogiliste vahekordade järgi, juhul kui üldse eksisteerib mõni erinevaid väikesi tekstikogumeid siduv tegur.*⁷ (Herder 1990: 921.)

Uurijad on pakkunud veel teisigi selgitusi Herderi tekstide korrastamisviisile. Siiski ei saa kõrvale jätta ka Herderi enda antud vihjet, mis on avaldatud artiklis “Von Ähnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst” (Keskmise inglise ja saksa luulekunsti sarnasusest). Herder kõneleb seal Sappho luule ja leedu rahvalaulu antropoloogilisest sarnasusest, kus mõlemad tekstid räägivad armastusest samavõrra kaunilt ja tõetruult:

*Kui proua Sappho ja leedu tüdruk laulavad armastusest samamoodi, siis peab nende laulude seaduspärasus tõesti olema tõele vastav, need on armastuse noodid ja need ulatuvad maailma ääreni.*⁸ (Šešplaukis 1962: 316, vrd Herder 1909: 326.)

Olemasolevate andmete põhjal ei ole võimalik taastada Herderi rahvalaulude avaldamise põhimõtteid. Küll aga loodan järgnevas visandada seda, kuidas rahvalaulude väärtustamise idee kujunes, ja ühtlasi näidata rahvalaulu mõiste sisu romantismieelsel ajajärgul.

Herderi rahvalaulualaste vaadete kujunemine

Romantismieelne arusaam rahvalaulust erines radikaalselt romantilise rahvuseluse ajastu rahvalaulu definitsioonist, mis sai aluseks folkloristikule rahvalaulu-mõistele. Romantismiajastu ja suuremas osas ka 20. sajandi folkloristikale on omane tekstide piiritlemine rahvuse järgi. Herderi arusaam rahvalauludest väljendab seevastu inimkonna ühtekuuluvust igas üksikus kultuuripäranditekstis, kus pärimustekstid kommenteerivad ja täiendavad suuri religioosseid

tekste, samal ajal neist nii lähtudes kui ka nendega põimudes. Herderi lauantoloogia "Volkslieder" idee sügavamast olemusest kirjeldab tabavalt Ulrich Gaier: "Rahvuslik ja antropoloogiline suundumus pidi sulama ühtseks ideaalseks inimkonna hääleks" (Herder 1990: 844).⁹ Niisiis on rahvalaul Herderi enda formuleeringu kohaselt "rahva, laialipillatud inimkonna häääl" selle kõige laiemas tähenduses, nagu ta kirjutab rahvalaulukogumiku eessõnas (Herder 1880: 22).¹⁰ Mõistagi peab Herder kui teoloog selle all silmas ka Jumala hääält, mis kõlab rahva suu kaudu, väljendades elu kogu mitmekesisust, ja millel on ladina traditsioonis oma ajalugu ning piiramatu tõlgendusruum ütluses *vox populi vox dei*.

Riia-perioodil (1764–1769) saab Herder esmase tõuke suuremale osale oma loomingulistest plaanidest: "herderlik sünnib just Riias", väidab Kurt Stavenhagen (1922: 13). Riias tegeleb Herder Vana Testamendi uurimisega ning 1769. aastal valmib töö "Über die ersten Urkunden des menschlichen Geschlechts" (Esimestest tõenditest inimsoo kohta). Paralleelselt 1773.–1774. aastal plaanitud väljaandega "Alte Volkslieder" (Vanad rahvalaulud) saab lõpetatud ka töö "Älteste Urkunden des Menschengeschlechts" (Vanimad tõendid inimsoost). Riia-perioodil kirjutatud käsitluse "Über die ersten Urkunden ..." (Esimestest tõenditest...) eessõnas arutleb Herder Esimese Moosese raamatu sünni asjaolude üle, püüdes üldistada arusaama Vana Testamendi, eriti Esimese Moosese raamatu ajaloost, ühtlasi kohaldades seda ka teiste rahvaste vanadele religioossetele tekstidele. Herder kirjutab:

*Igaüks rääkis oma isade keeles, vaatas maailma, mis teda ümbritses, mõtles asjadest, mis tundusid talle tähendusrikkad ja sellest, kuidas võiks seda selgitada oma kliimast, rahvusest, oma kogemusest lähtudes: igaüks selgitas neid oma rahva huvide, keele ja tavade kohaselt*¹¹ (Herder 1993: 13).

Herder vaatleb ka Mooset kui luuletajat (Bultmann 2005: 23 jj). Vana Testamendi ja rahvalaulude abil otsib Herder algallikat, iidset lätet, algust. Teda huvitab üldine küsimus, mille ta formuleerib oma teoses "Journal meiner Reise im Jahr 1769" (Minu 1769. aasta reisi päevik) järgmiselt: "On's olnud *vagina hominum*"iks põhi või lõuna, hommiku- või õhtumaa? Kus on saanud alguse inimsugu, leiutised, kunstid ja religioonid?"¹² (Herder 1994: 17). Ulrich Gaier annab Herderi avaldusele omapoolse selgituse:

*Algupäraseks on näha jumalikkust; rahvas ideaalse mõistena on algupärase kateegooria, "rahvalaul" selles mõttes (nagu laulgi on algupärane) on jumaliku väljenduse üks viise, milles see on ilmne, mille sisu on kuuldav, heli tajutav [---]*¹³ (Herder 1990: 867).

Herderi kavatsus oli eemalduda oma kaasajast sinna, “kus need algallikad nähtavale ilmuvad, kus need rahva suust kokku koguti, ja kus need elasid” (Herder 1993: 22).¹⁴ Järeldub, et Herderi teoloogiline ja antropoloogiline huvi ei pane teda uurima mitte ainult piibliteksti kui heebrea luulet, vaid samal viisil pöördub ta ka teiste rahvaste, sealhulgas tema ühe elukoha, Liivimaa rahva luule poole. Kusjuures algupärasus (alguse ja allika tõend) ei peitu mitte ainult Moosese pärandis või muudes vanades tekstides, vaid ka Shakespeare'i loomingus ning isegi Herderi mõttekaaslaste ja ta endagi loomingus, sest näiteks rahvalaulude kogumikku “Volkslieder” on ta lisanud ka oma luuletuse (Herder 1990: 410–412).¹⁵ Algupärasus või ka esmakordsus ei ole seega ajaliselt piiritletav. See on pigem eriline tunnetus, nägemus, mida võib leida luules üldiselt. Ühtlasi selgub, et anonüümsus ja kollektiivsus (mis hiljem kujunesid rahvaluule kriteeriumiteks) ei ole Herderi ajal veel rahvalaulu määramise tingimusteks (vt lähemalt Paškevica 2008). Autorsuse küsimus või kirjaniku kui elukutse mõiste hakkasid kujunema 18. sajandi lõpus. Nagu paljud teised Herderi ajajärgu autorid, nii käis ka Herder oma kolleegide töödega suhteliselt vabalt ümber.

Kuigi Herderi rahvusliku luule tähtsustamisega seotud hoiakud kaldusid ühtima 19. sajandi romantismi ettekujutusega rahvuse vaimust, ulatuvad need siiski sügavamale, sest Herder üritab mõista inimese suhet luulega üldiselt. Herderi sõber Johann Georg Hamann sõnastas mõtte “luule on inimsoo emakeel” (Hamann 1950 [1762]: 197). Selline Herderi rahvalaulude kontseptsioon on märgatav ajatu ja iga rahvast ülistav lähenemisviis, kus ei lähtuta rahvale antud poliitilisest hinnangust, ei ole Herderi ajajärgule omane, ja on seetõttu tähendusrikas. Herderi arusaama järgi on rahva suuline pärimus, nagu ka Vana Testamendi tekst, mille ta nimetas suulise pärimuse algallikaks, sündinud ühest ja samast traditsioonist: mõlemad väljendavad ühe konkreetse rahva arusaamasid, mistõttu nii Piibli kui ka erinevate rahvaste laulud on ühe ja sama puu erinevad viljad. Siiski ei ole õige väita, et Herderi rahvalaulukogu on pelgalt rahvaste ühtsuse ja samal ajal ka nende vaheliste erinevuste demonstratsioon (see oleks idee, mis tänapäeva Euroopa Liidus väljendub loosungis “ühinenud mitmekesisuses”). Nimelt väljendub rahvalaulude kogumikus “Volkslieder” ka Herderi seisukoht valgustusajastu-omasest arusaamast rahvast kui sotsiaalselt madalamast kihist. Näiteks eesti tekstile on Herder jätnud eesti rahvalaulude kirjapanija ja, nagu hiljem selgub, ka läti tekstide saatja August Wilhelm Hupeli sõnastatud pealkirja “Klage über die Tyrannen der Leibeignen” (Pärisorjade kaebus türannide peale)¹⁶, mida võib võtta kui Herderi ühiskonna-kriitilist avaldust. Nii osaleb ta baltisaksa aristokraatide talurahva olukorra teemalistes sõnavõttudes nn “filosoofilise sajandi lõpus”, nagu seda ajajärku on nimetanud Garlieb Helwig Merkel oma raamatus “Die Letten ...” (Lätlased).

Kokkuvõtteks võib öelda, et uurides Piiblit kui kirjandusteost, kuulates läti jaanipäeva- või muid laule (olles külas oma Riia-tuttavate maamõisates), samuti mõeldes erinevate rahvaste luule peale, millele Herder oma elu jooksul palju tähelepanu pühendas, kujunes tal välja arusaam rahvalaulude olemusest. 1767. aastal Riias elades kirjutas ta teose “Fragmente über die neuere deutsche Literatur” (Fragmente uuemast saksa kirjandusest) teise trüki tarvis artiklit, mis siis jäi küll lõpetamata, kuid millele Herderi artiklite kirjastaja ja biograaf Bernhard Suphan andis nimeks “Von den ältesten Nationalgesängen” (Vanimatest rahvaste lauludest, Herder 1899: 148–152). Selles lõpetamata artiklis arutleb Herder mütoloogiliste kujutelmade ja rahva seas lauldavate lugude (sellel ajal ei ole Herder veel loonud mõistet *Volkslied*) tekkeloo üle, ning kujutleb laule kui “ühtset häält”: see esindab inimese kujunema hakkavat hinge sellele vaatamata, et need laulud esindavad erinevaid kultuure ja traditsioone (*ibid.*: 152).

Ilmneb, et 1778/1779. aasta rahvalaulude väljaanne lähtub Herderi antropoloogilistest ja filoloogilistest huvidest, mis saatsid teda alates õpingutest Königsbergis. Herderi rahvalaulu-antoloogias ei olnud veel sellist poeesia ülistamist, nagu seda kohtab pärast Herderi surma 1807. aastal Karoline Herderi ja Johannes von Mülleri välja antud kogumikus, mis sai pealkirjaks “Stimmen der Völker in Liedern” (Rahvaste hääled lauludes) – see oli “etnoloogiliselt informatiivne” kogumik (Herder 1990: 852). Rahvalaulude kirjapanijatele 18. sajandil tähendas nende tegevus tolle aja mõistes pigem antropoloogilist ettevõtmist, või üritasid nad leida kuulnud tekstidest mõnd muistse ajaloo tõendit. Erilist kunstilist väärtust neile tekstidele veel ei omistatud. Gotthard Friedrich Stenderile toetudes võib öelda, et neid peeti lihtsateks ja naiivseteks lauludeks ning need olid asendatavad kunstilisemalt viimistletumate tekstidega.¹⁷

Läti rahvalaulude teekond Herderini

Riia-perioodil koges Herder vahetult lätlaste laulmisi, kuid rahvalaule koguma hakkas ta 1770. aastal. Siiski on viimati öeldu vaid oletus, sest me ei või kindlalt teada, kas siis, kui ta 1769. aasta mai viimastel päevadel Dünamünde (Daugavgrīva) sadamast lahkus, võis tal reisikotis kaasas olla ka läti rahvalaulude üleskirjutusi. Igal juhul oli Herderi lahkumisest möödunud enam kui aasta, kui ta 1770. aasta 14. oktoobriga dateeritud kirjas oma pruudile, hilisemale abikaasale Karoline Flachslandile mainis teiste rahvaste laulude kõrval ka lätlaste omi:

Ma võiksin Teile oma kogutud kraami hulgast saata veel hulga muudki laule: araabia eesliajajatelt, itaalia kalameestelt, lumes jahti pidavatelt

*ameerika küttidelt ja ka laplastelt, gröönlastelt ning lätlastelt.*¹⁸ (Herder 1984: 103.)

Leonid Arbusow on välja pakkunud, millised lätikeelsed tekstid võisid olla sel ajal Herderi käsutuses: lätikeelne salmike koos saksakeelse tõlkega Friedrich Christian Weberi päeviku-vormis kirjutatud reisikirjast “Das veränderte Rußland...” (Muutunud Venemaa, vt Weber 1744: 70–71 [1721])¹⁹, kaks Philipp Ruhigi (1747) leedu keele grammatikast pärit leedu rahvalaulu (selgub, et esialgu Herder ei eristanud neid läti lauludest) ja Gotthard Friedrich Stenderi (1761) läti keele grammatikast pärit kümme luulenäidet (Arbusow 1953: 151–155). Et selles kogus oleksid olnud juba ka “Kevadlaulus” avaldatud tekstid, on vähetõenäoline, kuid sellist võimalust täielikult välistada ei saa. Herderi esimene rahvalaulude väljaanne “Alte Volkslieder” (Vanad rahvalaulud) trükiti 1774. aastal, kuid seda ei levitatud, ning on võimalik, et Herder oli sunnitud selle hävitama. Ilmselt ei rahuldanud Herderit ka tekstide vähesus, mis võis-ki kaasa tuua järgnenud tekstide kogumisaktsiooni. Ent kes ja mis põhjusel aitasid Herderit selles ettevõtmises?

Pärast Riiast lahkumist tõusis Herderi autoriteet järsult, seda eriti 1776. aastast, mil temast sai Weimaris ülemsuperintendent. Sellest tulenevalt leidis Liivimaal tuntud kirjamehi ja kirikuõpetajaid, kes pidasid oma auasjaks ja meelepäraseks kohustuseks Herderile meeldida. Samuti oli selleks ajaks juba välja kujunenud püsiv intellektuaalide suhtlusvõrgustik, mille liikmed tundsid huvi kohaliku kultuuri vastu. Baltisaksa intellektuaalid vahetasid raamatuid ning arutlesid nii kirja teel kui ka seltskonnas suheldes lätlaste ja eestlaste kultuuri ning päevakajaliste teemade üle. 18. sajandi teise poole baltisaksa kirjameeste ja kirikuõpetajate tegevust, nagu ka läti kultuurielu kohta andmete kogumist ei ole kuigi palju ja kuigi süvitsi uuritud.²⁰ Kuid lähtudes tolleaegsest kirjalikust pärandist ja käsikirjade võrdlevast vaatlusest ilmneb, et näiteks Herderile rahvalaule saatnud Heinrich Baumann (1716–1790) on laule kirja pannud juba enne, kui Herder selle palve esitas. Nimelt märgib Heinrich Baumann²¹ oma päevikusse 1765. aasta oktoobris (see on enam kui kümme aastat enne Herderile laulude kogumist), et ta “saatis ühe lätlaste vana pulmalaulu” kellelegi, kes seni on jäänud uurijatele tundmatuks (LVVA f 4038 n 2 s 91). Arvatavasti pani ta selle teksti kirja, olles kuulnud seda oma koguduse talupoegadelt. Paar aastat hiljem, 1767. aasta 20. augustil sai ta omakorda kirja (taas uurijatele tundmatult saatjalt), mis sisaldas “mitmeid muistseid lätlaste salme” (Tischer 2011: 146, vt ka LVVA f 4038 n 2 s 91). Võib oletada, et selliseid käsikirju oli ka kirjastajal Christoph Harderil (1747–1818) ja pastor Gustav Bergmannil (1749–1814), kes samuti on Herderile läti rahvalaule kogunud. Gustav Bergmann oli 1776. aastal avaldanud teose “Geschichte

von Livland, nach Bossuetischer Art entworfen” (Liivimaa ajalugu, kirjutatud Bossuet’ stiilis). Lisaks tuleb mainida Johann Jakob Harderit (1734–1775) ja tema artiklit “Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der alten Letten, aus ihrer Sprache” (Uurimus vanade lätlaste jumalateenistusest, teadustest, käsitööst, valitsemisviisidest ja tavadest, otsustades nende keele põhjal), mis oli avaldatud perioodilises väljaandes *Gelehrte Beyträge zu den Rigischen Anzeigen* (Harder 1764). See artikkel sisaldab mitmeid läti mõistatusi ja rahvalaulufragmente. Herder tsiteerib seda artiklit läti rahvalaulude selgitustes (Herder 1990: 294 jj).

Liivimaa rahvaluule kogumise alguseks peetakse 1777. ja 1778. aastat, sest siis hakkasid Herderi palvest innustust saanud kohalikud kirikuõpetajad ja literaadid sihipäraselt üles kirjutama lätlastelt ja eestlastelt kuulnud lugusid. Rahvaluule kogumine Liivimaal on Herderi rahvalaulude kogumisprotsessis unikaalne, sest kogumine toimus autentse keskkonnas, laulud pandi kirja ilma vahendajata, s.o otse jutustajatelt-lauljatelt, ja loomulikult polnud neid lugusid ka veel kuskil avaldatud. Nagu küll ka mõned Liivimaa laulud, pärinesid kogumikus avaldatud teiste rahvaste laulud enamasti varasematest trükiallikatest. Paljud tekstid esindasid aga hoopis tuntud autorite loomingut. Kui Herder võrdleb laplaste laule Ewald Christian von Kleisti “rahvuslikus stiilis” luulega, hüüatab ta:

*Siit saate te kena laplaste laulukese, mille eest ma annaks kümme Kleisti jäljendust [...]. Sest too laulis laulu otse käigu pealt [...], aga Kleist jäljendas raamatus äratrükitut.*²² (Herder 1984: 297.)

Et kujutleda läti rahvalaulude teekonda Weimarisse, kuhu Herderile laule saadeti, tuleks visandada nende inimeste ringkond, kelle poole Herder sellise tol ajal ootamatu palvega võis pöörduda. Nii Ludis Bērziņš, kirjeldades Herderi kogus säilinud läti rahvalaule kui ka Leonid Arbusow ja Arveds Švābe on pakkunud välja, kes võisid olla Herderi kirjasaatjad (Bērziņš 1933; Arbusow 1953; Švābe 1958).²³ Mainitud on mitmeid 18. sajandi teise poole Läti, Leedu ja Eesti kultuuriajaloo suuremal või vähemal määral olulisi isikuid. See küsimus jääb arvatavasti igaveseks ammendava vastuseta, sest on võimalik, et tekstide käsikirjad, olgugi et need on konkreetsete inimeste poolt kirja pandud, on maha kirjutatud teiste inimeste märkmetest, mida omakorda pole enam alles või pole veel leitud.

Kokkuvõttes tuleb rõhutada, et rahvalaule pandi kirja juba enne Herderi üleskutset, kuid just tänu selliste omaaegsete kolleegide ja hiljem laiemalt tuntuks saanud tegelaste huvile muutus laulude väärtus baltisakslastest kirjameeste ja kirikuõpetajate silmis. Kuid see ei toimunud ühe hetkega. Oluline on ka märkida, et läti rahvalaulud jõudsid Herderini mitte otse, vaid August Wilhelm Hupeli (1737–1819) vahendusel.

Läti rahvalaulude saatjad

Pole teada, et Herder oleks Riia-perioodil jõudnud isiklikult tutvuda Põltsamaal tegutsenud August Wilhelm Hupeliga. Hupeli kirjanduslik tegevus 1770. aastatest alates oli aga Herderile kindlasti tuntud ja Hupeli uurimust “Topographische Nachrichten ...” (Topograafilised teated ..., Hupel 1774–1782) hindas Herder kõrgelt (vrd Jürjo 2004: 201). Hupelil oli väga lai tutvusringkond. Ta oli Liivimaa üks tegusamatest valgustusajastu kirikuõpetajatest ja kirjameestest väljaspool Riia (vt Jürjo 2004: 9–12, 168–172, 239–242). Tõenäoliselt hävitas Hupel Herderi 1777. aasta septembri lõpus või oktoobri alguses kirjutatud kirja palvega saata rahvalaule.²⁴ Küll aga võib Herderi palvest leida märke Hupeli enda kirjadest oma kohalikele kolleegidele. Sealhulgas proovib Hupel Herderit läti laulude hankimisel aidata, pöördudes 1777. aasta 17. oktoobril kahe Riias elava tuttava, Jakob Benjamin Fischeri (1731–1793) ja Johann Friedrich Hartknochi (1740–1789) poole (Jürjo 2004: 398–401).²⁵

Johann Friedrich Hartknoch oli kirjastaja, kelle raamatuäri asus ajavahemikus 1765–1771/72 Riias Jauniela (Neugasse) tänavas sõjaväearst Heroldi majas, kus Herder oli oodatud külaline (Taszus 2011: 243–244). Nii on ootuspärane et Riia-perioodist pole talle ühtegi Herderi ja Hartknochi vahelist kirja – neid lihtsalt polnud vaja kirjutada. Hiljem olid nad tihedas kirjavahetuses. Hartknochi surma järel 1789. aastal võttis äri üle Hartknochi poeg, kellest hiljem sai Herderi tööde väljaandja (*ibid.*: 389, 393 jj). 1777. aasta 17. oktoobril vahendas Hupel Hartknochile adresseeritud kirjas Herderi palve:

*Herder palub minult eesti ja läti rahvalaule; tahan need talle hankida; kas Teie ei saaks mulle üht-teist muretseda, nimelt mõningaid lätlaste laule, näiteks pulmalaule etc., mis poleks aga liiga naiivsed; ühes võimalikult sõnasõnalise täpse tõlkega. Ühel või kahel palun ma värsimõõdu ära märkida ja, kus võimalik, juurde lisada lauluviis tiiskantnootides. Eriti palub ta neid lätikeelseid laule koos tõlkega, mida Ruhig oma grammatikas esitavat. Seda raamatut mul pole. Hankige mulle vähemalt need laulud läti ja saksa keeles ühes värsimõõduga.*²⁶ (LUAB RRG N Ms 282, m 4: 44 (inv nr 472); vt ka Jürjo 2004: 398–399.)

Samal päeval, 1771. aasta 17. oktoobril kirjutas Hupel soovist saada läti rahvalaule ka Riias elavale loodusuurijale ja apteekrile Jakob Benjamin Fischerile (1731–1793)²⁷:

Nüüd üks suur palve, vabandage minu jultumust. Oma suure tutvuskonna abil saate Teie minu soovi peatselt täita. Hankige mulle mõned läti rahvalaulud, mida nad oma pidudel, pulmades etc., etc. isekeskis

*laulavad, koos sõnasõnalise tõlkega, kui võimalik, siis vähemalt üks koos tiiskantnootides lauluviisiga ja ühe või 2 silbimõõdu äramärgimisega. Ainult et kirjutada tuleb loetavalt. Usinal praost Baumannil peaks tema kogude hulgas ju mõni läti rahvalaulukogu olema või pastor Bergmannil. Ruhig pidavat oma grammatikas paar läti laulu ära tooma, neid tahaks ma ülkirjeldatud kombel eriti saada. Palun täitke see palve [---] Kui pastorid peaksid selliste laulude saatmist patuks pidama, siis küllap Te leiate teisi, kes seda paljaks ei pea. Mida teravmeelsemad laulud, seda parem; enamik on ju kaunis naiivsed.*²⁸ (LVVA f 4038, n 2, s 382, lk 80. Vrd Jürjo 2004: 399.)

Nii kirjas Hartknochile kui ka Fischerile mainitakse läti laule, mis sisalduvat Philipp Ruhigi (1675–1749) grammatikas. Ruhig avaldas 1745. aastal leedu-saksa-leedu sõnaraamatu ja paar aastat hiljem lisas sellele traktaadi “Betrachtung der littauischen Sprache in ihrem Ursprung, Wesen und Eigenschaften” (Ülevaade leedu keelest, selle päritolust, olemusest ja iseloomulikest joontest). Läti laule seal ei ole (Ruhig 1747). Et Herder tunneb huvi Ruhigi grammatikas olevate lätikeelsete laulude vastu (mida seal ei ole), on seletatav ehk asjaoluga, et Herder, tundmata keelt, ei eristanud neid keeli ei kõnes ega kirjas.

Praeguse seisuga pole teada ühtegi Hartknochi saadetud läti rahvalauluteksti. Ent soovides Herderit tema tegevuses aidata, mainis ta Herderile 1778. aasta 25. veebruari kirjas võimalikku läti laulude kogujana teoloogia-kandidaati Nesslerit. Tõenäoliselt on tegemist Cēsisese (Võnnu, sks Wenden) lähedal asunud Rucka (sks Rutzky) mõisast pärit Christian Gotthard Nessleriga, kes 1779. aasta paiku oli kiriku notar Riias. Hartknoch kirjutab:

*Järgmise kirjaga saadab Hupel eestlaste laule, aga kust võtame me lätlaste omad? Noh, vana kandidaat Nessler muretseb need, kuid ta on veidi aeglane.*²⁹ (Düntzer & Herder 1861: 63.)

Herder tänab oma rahvalaulude väljaandes Hupelit, kuid mitte Hartknochi. Sellest võib järeldada, et Hartknoch ei olnud tekstide saatjate hulgas. Samas Nessleri võimalikku saadetist ei saa välistada seoses artikli alguses mainitud “Kevadlaulu” alajaotuses avaldatud tekstidega, mille originaale ei ole leitud. Samas võis üks nende tekstide saatjatest olla ka leedu rahvalaulude kirjapanija J. G. Kreutzfeld. 1779. aasta 2. jaanuaril palus Herder Hamannil tervitada Kreutzfeldi, “kellele olen isiklikult tänu võlgu *Lettica* eest” (Arbusow 1953: 165).³⁰ Siiski on see hetkel ainuke teadaolev puutepunkt Kreutzfeldi võimalikust seotusest läti rahvalaulude kogumisega. Lõpuks pole ka välistatud, et Herderile lähetas “Kevadlaulu” aluseks olevad tekstid Hupel. Nimelt on Herder Hartknochi vahendusel tänanud Hupelit saadetud laulude eest kirjas, mis on

dateeritud 1778. aasta 4. oktoobriga – see on aasta pärast rahvalaulude kogumise aktsiooni algust ning pool aastat pärast laulude kättesaamist. Samas ei saa välistada, et Herderi tänu hilines ajapuuduse ja väsimuse tõttu ning 4. oktoobril läkitatud kirjas üritas ta lihtsalt vana võlga tasuda.

Fischer, kellele Hupel laulude kogumise asjus samuti kirjutas, eeldades et “[u]sinal praost Baumannil peaks tema kogude hulgas ju mõni läti rahvalaulukogu olema või pastor Bergmannil”, läkitaski palve edasi. Ja juba 1777. aasta 31. oktoobril saatis praost Heinrich Baumann Cēsisest (Võnnust) Fischerile rahvalaulutekste, mis on säilinud tänapäevani. Baumann kirjad Fischerile on huvitavad mitte üksnes sellepärast, et need tõendavad rahvalaulude edasiisaatmist, vaid ka sellest aspektist, et need näitavad nii Hupeli asjatundlikkust (kellelt võiks rahvalaulude kirjapanekuid saada) kui ka annavad aimu toonaste kirikuõpetajate suhtumisest rahvaluulesse. Ühtlasi dokumenteerivad need kirjad kirikuõpetajate ja kirjameeste huvi ning positiivse suhtumise tärkamist läti pärimuskultuuri. Baumann kirjutab 1777. aasta 31. oktoobril Fischerile:

*Südamesöber, siin saadan Teile mõned lätlaste laulud. Uskuge mind, kallis sõber, et neist luuletustest pole varem midagi kuulda olnud.*³¹
(LVVA f 4038 n 2 s 304.)

Kirjadest selgub, et Baumann läkitas Fischerile tekste vähemalt kahel korral. Herderi läti rahvalaulude käsikirjalises kogus leidub tõepoolest kaks Baumann saadetist (Herder Nachlass XIV: 50, 53.1). Herderi arhiivis on ka Fischeri enda käega kirjutatud läti rahvalaulude tekste. Võib oletada, et Fischer kirjutas nii Baumann kui Bergmanni saadetud tekstid oma käega ümber, veendumaks, et need on Herderi jaoks loetavad (nagu Hupel oma kirjas Fischerile toonitas: “Ainult et kirjutada tuleb loetavalt”). Fischeri palvele vastas ka Johann Christoph Brotze. Kõnesolev Brotze kiri on dateerimata, ning selle võib leida taas Herderi isikuarhiivist Berliini Riigiraamatukogus. On tõenäoline, et Brotze saatis selle kirja Fischerile nimelt eelkirjeldatud Liivimaa rahvalaulude kogumise aktsiooni ajal 1777. aasta lõpus või 1778. aasta alguses. Brotze kirjutab: “Härre Ehrebaumil [isik pole kindlaks tehtud, nimi raskesti loetav – B. P.] ei ole läti rahvalaule. Selle laulu kirjutab maha Weberi *Verändertes Rußland*’ist.” (Herder Nachlass XIV: 49).³² Brotze otsuses saata laulukogujale näiteid juba avaldatud tekstidest, pole midagi ebaharilikku või ootamatut, sest Herder kasutas rahvaste laulude otsinguks reisikirjades või mujal populaarteaduslikus kirjanduses avaldatud kohalikku luulet. Siiski tundub, et Brotze oli ainuke, kes saatis Herderile juba publitseeritud ja võimalik, et kohaliku saksa kogukonna seas laialt levinud teksti.

Rahvalaulu mõiste ja laulude kogumisviis 18. sajandi lõpul

On tähelepanuväärne, et Brotze kasutab eeltsiteeritud kirjas Fischerile mõistet *rahvalaul* (*Volkslied*). Heinrich Baumanni esimestes kirjades sellist mõistet ei leidu. See tõestab, et Brotze kuulus koos Hupeli ja Hartknochiga Liivimaa ühiskonna- ja kultuuriteemasid jälgivate inimeste hulka. Kuid Herderi üleskutse oli ärgitanud ka Liivimaa kirikuõpetaid kaasa mõtlema. 1778. aasta 13. märtsil kirjas Fischerile kasutab Baumann juba rahvalaulu mõistet: “Rääkige mulle, armas sõber!, mida tahab härra ülemsuperintendent Herder – tema kui omaaegse Liivimaa õpetlase igati õnnestunud portree asub minu livonica kogus – teha meie läti rahvalauludega?” (LVVA f 4038 n 2 s 304).³³ Nagu näha, on ka Heinrich Baumanni – võimalik, et Herderi üleskutse mõjul – jõudnud mõiste *rahvalaul*, ja ka tema on hakanud seda kasutama. See väike märkus viitab Herderi ideede levikule klassikalisest Weimarist kaugele Liivimaale.

Herderi mõttekaaslased kasutasid mõistet *rahvalaul* üldiselt enesestmõistetavana. Kirikuõpetajad, kellel oli vahetu side kohalike elanikega, ei tundnud veel seda sõna ja seetõttu kasutasid nad sel ajal paremini tuntud mõisteid nagu *talupoegade laulud* või *lätlaste poeesia*. Gotthard Friedrich Stenderi 1761. aastal ilmunud grammatikas on mõisted *talupoegade laulud* ja *ajaloolised laulud* (Stender 1761: 152). Alles 1783. aasta grammatika väljaandes ilmub mõiste *rahvuslikud laulud* (sks *nationale Lieder*, läti *nacionālās dziesmas*), mis seob need tekstid mitte sotsiaalse klassi, vaid etnilise kogukonnaga.

Laulude kogumisprotsessi lähemalt vaadeldes tuleb esile selle kolmeastmelisus. Herder kui mitmeid rahvusi ühendava suure idee looja andis baltisaksa vaimsele eliidile ülesande hankida rahvalaule. Kohalik eliit (Hupel, Hartknoch, Fischer) andis selle ülesande omakorda rahva valgustamisega tegelevatele pastoratele või teistele, kellel oli lätlaste ja eestlastega otsene side, erinevalt saksa eliidist, kes oli neist nii sotsiaalselt kui ka etniliselt kaugel. Kirjeldatud kolmeastmelisus osutus efektiivseks: tekitab imetlust, kui kiiresti (vaid kahe kuu jooksul) jõudis Herderini vähemalt 80 teksti. 21. veebruaril 1778. aastal andis Hupel Fischerile teada, et kirjad on Herderile edasi saadetud (LVVA f 4038 s 2 n 382). Sama aasta 11. aprillil kirjutas Herder Heinrich Christian Boiele, et ta “sai eile korraliku paki eestlaste ja lätlaste lauludega” (Herder 1986: 45). Ilmselt on siin juttu Hupeli saadetest. Sellest võib järeldada, et Hupeli kaastöö nii enda kirja pandud eesti laulude kui ka Fischeri vahendusel saadud läti lauludega oli Herderi käsutuses 1778. aasta aprilli alguses. Tõenäoliselt on eelmainitud kirjas juttu lauludest, mis praegu asuvad Herderi isikuarhiivis:

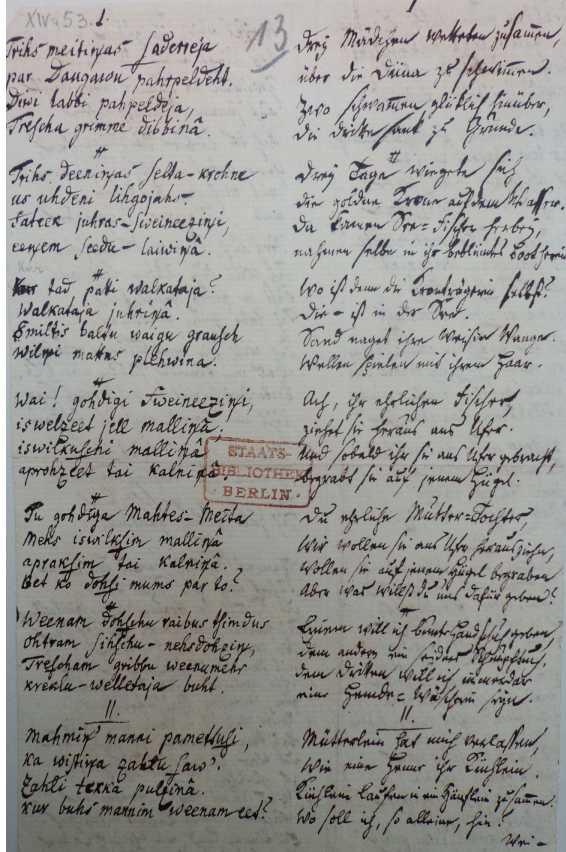
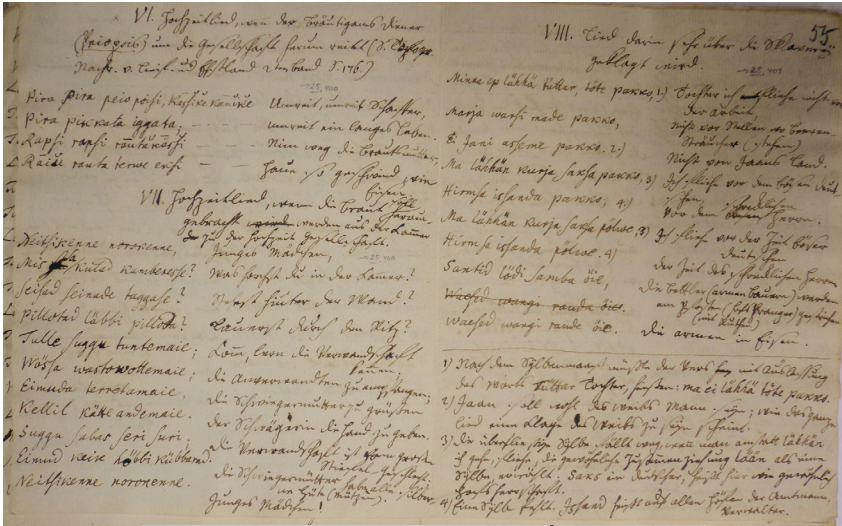
Hupeli läti ja eesti tekstide juhtkirjad on sarnased, mis muudavad sellise oletuse vägagi usutavaks (Herder Nachlass XIV: 48 (eesti), 49, 50, 51, 52, 53 (läti)). Igal juhul sai Herder 1778. aasta kevadel alustada laulude väljavalimisega, et need avaldada. Pole teada, et Herder oleks palunud mõnda lisaselgitust läti tekstide kohta, mistõttu võib eeldada, et saadud tekstide sõnasõnalised tõlked olid piisavad, et neid töödelda ja avaldada saksakeelse luulena.

Läti rahvalaulutekstid Herderi isikuarhiivis

Herderile saadetud läti rahvalaulude originaaltekstid on Herderi isikuarhiivis XIV toimikus mappides number 49, 50, 51, 52, 53.³⁴ Sama toimiku mappides nr 28, 29 ja 43 on läti tekstide saksakeelsed tõlked ilma lätikeelsete tekstideta. Mapis nr 49 on Johann Christoph Brotze Jakob Benjamin Fischerile adresseeritud kirja fragment, mis sisaldab Weberi reisikirjast pärit teksti lätikeelset originaali ja selle saksakeelset tõlget. Läti tekstide tuuma moodustavad mapid nr 50–53, kusjuures mapp nr 53 on jaotatud kahte ossa (53.1 ja 53.2), kuna see sisaldab kahte erineva käekirjaga kirjutatud kogu. Neid tekste on avaldanud Ludis Bērziņš (1933; 2007) ja Leonid Arbusow (1953).

Herderi arhiivi dokumentide ning Läti Rahvusraamatukogus, Läti Ülikooli Akadeemilises Raamatukogus ja Läti Rahvusarhiivis leiduvate tekstide autorite käekirju võrreldes õnnestus tuvastada neli laulude üleskirjutajat. Mapis nr 50 ja 53.1 on Heinrich Baumanni käega kirjutatud tekstid. Säilikus nr 51 on Jakob Benjamin Fischeri kirjutatud käsikiri: selles on nii mapis 50 (Heinrich Baumanni) kui ka 52 (Gustav Bergmanni) saadetud tekstid, lisaks mõned originaaltekstid, mis ei kuulu ei Bergmannile ega Baumannile. Mapis 53.2 on August Wilhelm Hupeli poolt kirja pandu.

Tuleb rõhutada, et Herderi uurimustes on pakutud välja mitmeid rahvalaulutekstide saatjaid (vt ülevaadet uurimustest Paškevica 2003). Pärast käekirjade tuvastamist on selgunud, et kõik laulude saatjad on seotud eelkirjeldatud kirjavahetustega, mis tõukusid Herderi üleskutsesest.



A. W. Hupeli eesti- ja läti keelne käsikiri (Herders Nachlass XIV: 49, 53.2). Herderi erakogu esimesel leheküljel on Hupeli käekirjaga märgitud, et saksa tekstid on kirjutatud gooti kirjas, aga originaaltekstid ladina tähtedega (Herder Nachlass XIV: 50). Selline eristus saksa ja teistes keeltes kirjutamiseks oli tolled ajal tavaline.

Kokkuvõte

Herderi ja ka Baltimaade valgustusaja uurimises on üllatuseks August Wilhelm Hupeli nii suur roll läti tekstide kogumisel. See fakt ärgitab taas kord küsima, kas Hupel mitte ei osanud läti keelt, ning mil määral oli ta seotud läti kultuurielus toimuvaga. Hupel oli tegutsenud Riias ja osalenud hiljem Põltsamaal Peter Ernst Wilde perioodilise väljaande *Der Landarzt* juures, avaldades sellest eestikeelse versiooni pealkirjaga “Lühhiike õppetud ...”.³⁵ Võib küsida, kas ta tegi mingil määral koostööd ka praost Jakob Langeega, kes sama ajakirja läti keelde tõlkis ja avaldas pealkirja all *Latweeschu Ahrste*.³⁶ August Wilhelm Hupel täiendas ka Jakob Benjamin Fischeri loodusteaduslikku kirjeldust, lisades sellele läti- ja eestikeelseid taime- ja loomanimesid (Jürjo 2004: 178). Kuna Hupel võttis innukalt osa ka lätikeelsete tekstide kogumisest, tuleks senisest enam tähelepanu pöörata ka tema rollile läti kultuuriloos.

Kokkuvõttes võib järeldada, et Herderi käsutuses olev läti rahvalaulude kogu oli mahukam kui see, mis tänaseks alles on jäänud. Sellise mahuka tekstikogu koondumise Herderi kätte tagas Liivimaa intellektuaalide aktiivne suhtlusvõrgustik, mille uurimine pakub aina uut teavet Euroopa valgustusajastu ideede ajaloo ja eriti Baltimaade kultuuriloo kohta.

Kommentaariid

¹ Toim: Artikkel on tõlgitud läti keelest eesti keelde Wiedemanni Tõlkebüroos. Saksa keelsed tekstid toimetab Reet Bender.

Täna Berliini Riigiraamatukogu Preisi kultuuripärandi käsikirjade osakonda loa eest avaldada käsikirja pilte; Berliini Humboldti Ülikooli teadlast Kaspar Rennerit, kes minu palvel otsis välja, digitaliseeris ja saatis mulle läti rahvalaulude tekstid; Läti Ülikooli Akadeemilise Raamatukogu käsikirjade ja haruldaste raamatute osakonna juhatajat Aija Taimiņat käsikirjade määratlemisel tehtud koostöö eest.

² Originaalis: *Alle Welt und Sprache, insonderheit der ältesten, graue Orient liefert von diesem Ursprunge Spuren die Menge, wenn es solche vorzuführen und aufzuzählen Not wäre.*

³ Toim: nii kõnesolevad üksteist läti kui seitse eesti teksti on leitavad kogumiku II osa 2. raamatust: vt pulmalaulud (1. “Einige Hochzeitlieder”) ja pärisorjuse teemaline laul (2. “Klage über die Tyrannen der Leibeignen”), lisaks on sissejuhatavas osas “Nachrichten...” avaldatud Chr. Kelchi kroonikas trükitud nn Jõrru-laul. Läti tekstid on vastavalt: 7. “Fragmente Lettischer Lieder” (Läti laulude fragmendid), 8. “Frühlingslied” (Kevadlaul) (vt Volkslieder 1778/1779: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Liedsammlung/Volkslieder>). Laulukogu hilisemates trükides, pealkirjaga “Stimmen der Völker in Liedern” (Rahvaste hääled lauludes) on eesti laulud alajaotuses 4–8 (mõned pulmalaulud, Jõrru-laul, üks vanapoiis- ja üks sõjalaul (“Der Hagestolze”) ja “Lied vom Kriege”) ning läti laulud on vastavalt alajaotuses 9 (“Kevadlaul”) ja 10 (“Läti laulude fragmendid”) (Herder 1880: 26–38). Eesti

laulude originaalid, saksakeelsed tõlked ja Herderi töötused on avaldatud Eesti Seltsi toimetistes (ÕES XVI, 1896: 241–267, <http://hdl.handle.net/10062/19354>).

- ⁴ Tekstide arv on suhteline, sõltudes teksti piiride määratlemisest: tihti on värsid kirjutatud samale reale, siis jällegi jaotatud mitmele reale.
- ⁵ Herderi rahvalaulde väljaandes “Volkslieder” on kaks osa (I ja II). I osa koosneb kolmest raamatust, iga raamat omakorda 24 laulust (3 x 24). Kogumiku II osa koosneb samuti kolmest raamatust ning igas raamatus on omakorda 30 laulu (3 x 30).
- ⁶ “Loomishieroglüüfi” kohta vt ka Sauder 2005.
- ⁷ Originaalis: *Diese Schöpfungshieroglyphe in der von Herder beschriebenen siebenstufigen und triadischen Anordnung ist “höchstes und simpelstes Ideal der Dichtkunst” (SW 6, S. 322) und muß sich als Prinzip der Entfaltung natürlich da anbieten, wo es um die schöpferische Bewältigung von Grundsituationen wie Liebe, Tod, Angst, Grauen, Leidenschaft, Herrschaft etc. durch Menschen überhaupt geht – denn die konsequente Durchmischung der Lieder zeigt, daß hier nicht nationale oder ethnologische Besonderheiten, sondern anthropologische Gemeinsamkeiten Zusammenhänge stiften, wenn überhaupt Zusammenhänge über die Kleingruppen hinaus bestehen.*
- ⁸ Originaalis: *Wenn Frau Sappho und ein littauesches Mädchen die Liebe auf gleiche Art singen, wahrlich müssen die Regeln ihres Gesanges wahr sein, sie sind Noten der Liebe und reichen bis ans Ende der Erde.*
- ⁹ Originaalis: *Die nationale und die anthropologische Tendenz sollten in der Stimme einer idealen Menschheit zusammenklingen.*
- ¹⁰ Originaalis: *Stimme des Volks, der zerstreuten Menschheit.*
- ¹¹ Originaalis: *Jeder sprach aus dem Munde seiner Väter: er sahe nach der Welt, die um ihn war, er machte sich Aufschlüsse, von Dingen, die ihm als merkwürdigsten vorlagen, und nach der Art, wie sie seinem Klima, seiner Nation, seiner bisherigen Leitung nach am besten konnten erklärt werden: er schloß nach seinem Interesse und nach der Denkart, Sprache und Sitten seines Volks.*
- ¹² Originaalis: *Ist Norden oder Süden, Morgen oder Abend die Vagina hominum gewesen? Welches der Ursprung des Menschengeschlechts, der Erfindungen und Künste und Religionen?*
- ¹³ Originaalis: *Im Ursprünglichen ist das Göttliche anzuschauen; Volk als Idealbegriff ist eine Ursprungskategorie, ein “Volklied” in diesem Sinne ist eine (als Lied wiederum ursprüngliche) Erscheinungsform des Göttlichen, in der es anschaulich, als Inhalt hörbar, als Tonart vernehmbar wird, [...].*
- ¹⁴ Originaalis: *[...] aus meinem ganzen Zeitalter weg, dahinaus zu versetzen, wo diese Urkunden offenbart, wo sie aus dem Munde des Volks gesammelt wurden, und lebten.*
- ¹⁵ Jutt on luuletusest “Der Eistanz” (Jäätants). “Rahvalaulude” (Volkslieder) II osa 3. raamatus on kirjutatud, et see on saksa laul, kuid autorit (nagu ka paljude teiste tekstide korral) ei ole mainitud. Vt nt Zeno.org: Volltextbibliothek: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Liedsammlung/Volkslieder/Zweiter+Theil/Drittes+Buch/26.+Der+Eistanz>.
- ¹⁶ Hupeli saadetud originaaltekstis on laulu pealkiri veidi erinevalt sõnastatud: “Lied darin sehr über die Sklaverey geklagt wird” (Laul, milles väga orjuse üle kaevatakse). Herder on seda sõnastust muutnud ilmselt parema kõla eesmärgil, kasutades aga seejuures laulude sõnumi tähendust rõhutavat sõna “türann”. (Vt Herder Nachlass XIV: 48, 55.) Toim: Indrek Jürjo hinnangul ei saanud Hupelil selle laulu suhtes sotsiaalset

- törget veel olla, küll aga ei lubanud tsensuur mitmeid selleteemalisi laule avaldada kolmveerand sajandit hiljem A. H. Neusi eesti rahvalaulude kogumikus (Jürjo 2004: 403).
- ¹⁷ 1761. aastal välja antud Stenderi grammatika lõpus “Anhang einiger Lettischen Gedichte” (Lisaks mõned läti luuletused) on avaldatud Stenderi luuletõlked ja originaalluulet (Stender 1761: 200–220), kuid läti rahvalaule seal ei ole. Rahvalaule leiab (talurahva laulude) näidetena grammatika V osast “Von der Poësie” (Luulest) ja ka muudes keele sõnavara teemadele pühendatud osadest (Stender 1761: 152–164).
- ¹⁸ Originaalis: *Nun könnte ich Ihnen noch aus meinem Kram einen guten Teil andere hinzu setzen: arabische von Eseltreibern, Italienische von Fischern, Amerikanische aus der Schneejagd, item Lapp-, Grönländische und Lettische.*
- ¹⁹ Rahvalaulude kogumise käigus sai Herder selle Weberi reisikirjast pärit tsitaadi veel kord: selle saatjaks oli Fischeri ja Hupeli kaudu Johann Christoph Brotze (Bērziņš 1933).
- ²⁰ Siin tuleb märkida Indrek Jürjo monograafiat August Wilhelm Hupeli kohta (Jürjo 2004; saksa keeles 2006), Arveds Švābe tööd Gustav Bergmanni kohta (Švābe 1958), Aija Taimiņa väitekirja Johann Christoph Brotzest (Taimiņa 2013); Zigriņa Frīde uurimust Gotthard Friedrich Stenderist (Frīde 2003). Muidugi on olemas ka väiksemaid uurimusi.
- ²¹ Seni kõige ulatuslikumat uurimust Heinrich Baumanni tegevuse kohta vt Tischer 2011.
- ²² Originaalis: *Hier bekommen Sie ein hübsches Lappländisches Liedchen, wofür ich zehn Kleistische Nachahmungen [...] geben möchte. Denn jener sang das Lied eben aus dem Fluge [...]; Kleist aber ahmte aus dem Buche nach.*
- ²³ Vt andmeid viidatud teaduskirjanduses esitatud potentsiaalsete Herderile rahvalaulude saatjate kohta Paškevica 2003.
- ²⁴ Oma materjalide tahtlik hävitamine toimus korduvalt (nt 18. sajandi lõpul, 19. sajandi alguses tugevnenud tsensuuri ja valgustusideede vastaste repressioonide tõttu). Selline tahe oli avaldatud ka A. W. Hupeli testamendis (vt Jürjo 2004: 29, 103 jj).
- ²⁵ Hupel vahendas Herderile kokku 79 läti ja 8 eesti laulu, ent seda pigem soovist aidata “kirjanduslikku kuulsust” Herderit kui huvist rahvalaulude ja nende publitseerimise vastu (Jürjo 2004: 400). Indrek Jürjo on ühtlasi maininud Hartknoch'i palvet Herderile, et too saadaks Hupelile teate laulude kättesaamise kohta või tänuavalduse selle töö eest (*ibid.*). Kas Herder sellise kirja Hupelile saatis, ei ole teada.
- ²⁶ Originaalis: *Herder bittet mich um estn. und lettische Volkslieder; ich will sie ihm schaffen; aber könnten Sie mir nicht einen Beytrag schaffen, nemlich etliche lettische Lieder bey der letten Hochzeitsfesten etc. die nicht ganz einfältig sind, nebst einer wörtlich treuen Uebersetzung, eins oder 2 bitte ich mit dem Silbenmaaß zu bezeichnen, und wo möglich die Sangweise in Diskantnoten, beyzufügen. Sonderlich bittet er die Lieder im lettischen nebst der Uebersetzung welche Ruhig in seiner Grammatik anführen soll. Das buch habe ich nicht. Schaffen Sie mir wenigstens diese Lieder lettisch und deutsch nebst Silbenmaaß.*
- ²⁷ Jakob Benjamin Fischer oli Riia apteeker, loodusuurija, orbudekodu raamatupidaja (vt nt Jürjo 2004: 177 jj). Hupel avaldas oma “Topograafiliste teadete” teises köites Fischeri loodusteadusliku Liivimaa kirjelduse, 1778. aastal ilmus see Fischeri kuulsaim töö ja ajalooliselt esimene loodusteaduslik Liivimaa kirjeldus eraldi raamatuna (Fischer 1778). Fischer näitas üles huvi ka rahvalaulude vastu. Käsikirjalist uurimust laulikute, luule- ja laulukogumike kohta on mainitud teatmeteoses “Baltisches

Biographisches Lexicon”, kuid puudub info selle kohta, kas see käsikiri on säilinud [BBLd 2016: 218].

- ²⁸ A. W. Hupel kasutab läti rahvalauludest rääkides sama väljendit, mida Stender 1761. aasta grammatikas – *einfältig*: naiivne, lihtne, lihtsameelne (Stender 1761: 153). Originaalis: *Nun eine große Bitte, verzeihen Sie meine Dreistigkeit. Durch Ihre große Bekanntschaft können Sie meinen Wunsch bald erfüllen. Verschaffen Sie mir etliche Volkslieder der Letten, die sie bei ihren Festen, Hochzeiten etc. etc. unter sich singen, mit einer wörtlichen Übersetzung, wo möglich wenigstens eins mit der Sangweise in Diskantnoten, und eins oder 2 mit Bezeichnung des Silbenmaaßes über den ersten Zeilen. Nur deutlich geschrieben. Sollte der fleißige Propst Baumann unter seinen Sammlungen, wohl eine lettische Volksliedersammlung haben, oder der Past. Bergmann. Ruhig soll in seiner Grammatik ein paar lett. Lieder anführen, da wollte ich sonderlich gern auf angezeigte Arb. Gewähren Sie mir diese Bitte. [...]. / Wenn Pastores es für Sünde halten, solche Lieder mitzuteilen; so finden Sie wohl andere die dazu geneigt sind. Je witziger die Lieder, desto besser; die meisten sind doch einfältig.*
- ²⁹ Originaalis: *Hupel wird nächste Post Volkslieder schicken, das sind Estnische; aber wo kriege ich Lettische? Nun, der alte Candidat Nessler will dafür sorgen, aber der ist langsam.*
- ³⁰ Tsiteeritud Arbusowi järgi: *dem ich für die Lettica eigenhändig hätte danken sollen.*
- ³¹ Originaalis: *Hier folgen, Herzensfreund, einige lettische Poesien. Glauben Sie wohl, liebster Freund! Daß von solchen Poesien niemals je etwas gehört.*
- ³² Originaalis: *Herr Ehrebaum [perekonnanimi loetamatu – B. P.] hat keine lettischen Volkslieder. Aus Webers Verändertem Rußland schreibe ich dieses Volkslied ab.*
- ³³ Originaalis: *Melden sie mir doch, liebster Freund! was will Herr Generalsuperintendent Herder – sein wohlgetroffenes Bildnis als eines ehemaligen liefl. Gelehrten liegt unter meinen livonicis – mit unsern lettischen Volksliedern machen.*
- ³⁴ Berliini Riigiraamatukogu Preisi kultuuripärandi käsikirjade osakonna lahkelt loal ja tänu Berliini uurijale Kaspar Rennerile saab neid käsikirju vaadata Läti Ülikooli folkloorikogu kodulehel www.gramantas.lv (<http://garamantas.lv/ee/collection/2321/Johann-Gottfried-von-Herders-Collection-of-Latvian-Folksongs>).
- ³⁵ Vt Hupeli ja Riia seoseid lähemalt Jürjo 2004: 40–42.
- ³⁶ Selle viite eest tänan Läti rahvusraamatukogu (*Latvijas Nacionālā Bibliotēka*) direktorit Andris Vilksi.

Allikad

Herder Nachlass XIV: 49–53 – Herderi isikuarhiiv, Berliini Riigiraamatukogu Preisi kultuuripärandi käsikirjade osakond (*Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz*).

LUAB RRGN – Läti ülikooli akadeemiline raamatukogu, käsikirjade ja haruldaste raamatute osakond, Riia (*Latvijas Universitātes Akadēmiskā bibliotēka, rokraksti un reto grāmatu nodaļa*).

LVVA – Läti Riiklik Ajaloo Arhiiv, Riia (*Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs*).

Kirjandus

Arbusow, Leonid 1953. Herder und die Begründung der Volksliedforschung im deutsch-baltischen Osten. Keyser, Erich (toim). *Im Geiste Herders. Gesammelte Aufsätze zum 150. Todestage J. G. Herders*. Kitzingen/M.: Holzner 1953 (= Marburger Ostforschungen 1), lk 129–256.

BBLd 2016. *Baltisches Biographisches Lexikon* digital. Digitalisierungsprojekt der Baltischen Historischen Kommission (<http://bbl-digital.de/> – 17. oktoober 2016).

Bergmann, Gustav 1776. *Geschichte von Livland, nach Bossuetischer Art entworfen*. Leipzig: Schwickert (<http://www.digar.ee/arhiiv/nlib-digar:46315> – 17. oktoober 2016).

Bērziņš, Ludis 1933. Atraktā tautas dzeja [Väljakaevatud rahvaluule]. *Filologu biedrības raksti* [Filoloogide Ühing] 13, lk 114–151.

Bērziņš, Ludis 2007. *Greznas dziesmas* [Uhked laulud]. LU Literatūras, folkloras un māksalas institūts. Folkloras krātuve [Läti Ülikooli kirjanduse, folkloori ja kunsti instituut. Folkloorivaramu]. Riia: Zinātne.

Bultmann, Christoph 2005. Bewunderung oder Entzauberung? Johann Gottfried Herders Blick auf Mose. Keßler, Martin & Leppin, Volker (toim). *Johann Gottfried Herder: Aspekte seines Lebenswerkes*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 92. Sarja rajanud Karl Holle, Hans Lietzmann, toim Christian Albrecht, Christoph Marksches. Berlin, New York: Walter de Gruyter, lk 15–28.

Düntzer, Heinrich & von Herder, Ferdinand Gottfried (toim) 1861. *Von und an Herder: ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß* II. Leipzig: Dyk'sche Buchhandlung.

Fischer, Jakob Benjamin 1778. *Versuch einer Naturgeschichte von Livland*. Leipzig: Johann Gottlob Immanuel Breitkopf (<https://books.google.ee/books?id=q2MOAAAAQAAJ&hl=en> – 18. oktoober 2016).

Frīde, Zigrīda 2003. *Latvis. Gothards Frīdrihs Stenders*. Riia: Zinātne.

Hamann, Johann Georg 1950. *Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose. J. G. Hamann. SW Nadler* II. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder-Verlag, lk 195–217.

Harder, Johann Jakob 1764. Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der alten Letten, aus ihrer Sprache. *Gelehrte Beyträge zu den Rigischen Anzeigen aufs Jahr 1764*. Stücke II, V, VII, XII.

Herder, Johann Gottfried 1880. *Stimmen der Völker in Liedern*. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Herder, Johann Gottfried 1899. *Sämtliche Werke* 32. Suphan, Bernhard (toim). Berliin: Weidmann.

Herder, Johann Gottfried 1909. *Sämtliche Werke* 14. Suphan, Bernhard (toim). Berliin: Weidmann.

Herder, Johann Gottfried 1984. *Briefe. Gesamtausgabe 1763–1803* I. Weimar: H. Böhlau Nachfolger.

Herder, Johann Gottfried 1986. *Briefe. Gesamtausgabe 1763–1803*, I. Weimar: H. Böhlaus Nachfolger.

Herder, Johann Gottfried 1990. *Werke in zehn Bänden* III. Bollacher, Martin & Brumack, Jürgen *et al.* (toim). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.

Herder, Johann Gottfried 1993. Über die ersten Urkunden des menschlichen Geschlechts. Einige Anmerkungen. Smend, Rudolf (toim). *Schriften zum Alten Testament*. Hamburger Klopstock-Ausgabe (HKA) 5. Frankfurt am Main: Walter de Gruyter, lk 9–178.

Herder, Johann Gottfried 1994. *Werke in zehn Bänden* IX /2. Bultmann, Christoph & Zippert, Thomas (toim). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.

Hupel, August Wilhelm 1774–1782. *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehistland*. Riia: Johann Friedrich Hartknoch.

Jürjo, Indrek 2004. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737–1819*. Tallinn: Riigiarhiiv = *Aufklärung im Baltikum. Leben und Werk des livländischen Gelehrten August Wilhelm Hupel (1737–1819)*. Quellen und Studien zur baltischen Geschichte 19. Köln: Böhlau Verlag 2006.

Paškevica, Beata 2003. Die Sammlung von Volksliedern im lettischen Livland. Herders Helfer in den Jahren 1777 und 1778. Garber, Klaus & Klöker, Martin (toim). *Kulturgeschichte der baltischen Länder in der Frühen Neuzeit*. Frühe Neuzeit 87. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, lk 229–243.

Paškevica, Beata 2008. Alunāna dziesmiņas un Barona dainas – Herdera tautasdziesmu koncepcijas divas izpausmes [Alunani laulukesed ja Baroni lood – Herderi rahvalaulude kontseptsiooni kaks väljendust]. *LU raksti. Literatūrzinātne, folkloristika, māksla* 731 [Lāti Ūlikooli artiklid. Kirjandusteadus, folkloristika, kunst 731]. Riia: Lāti Ūlikool, lk 167–171 (<http://www.lu.lv/materiali/apgads/raksti/731.pdf> – 19. oktoober 2016).

Ruhig, Philipp 1747. *Littauisch-Deutsches und Deutsch-Littauisches Lexicon: nebst einer historischen Betrachtung der Littauischen Sprache wie auch einer gründlichen und erweiterten Grammatick*. Königsberg: J. H. Hartung.

Sauder, Gerhard 2005. Altes Testament – neue Literatur der siebziger Jahre. Keßler, Martin & Leppin, Volker (toim). *Johann Gottfried Herder: Aspekte seines Lebenswerkes*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 92. Berlin & New York: Walter de Gruyter, lk 29–45.

Stavenhagen, Kurt 1922. *Herder in Riga. Rede, gehalten zum Festakt des Herder-Institutes am 4. September 1922*. Riga: G. Löffler.

Stender, Gotthard Friedrich 1761. *Neue vollständigere Lettische Grammatik, Nebst einem hinlänglichen Lexico, wie auch einigen Gedichten / verfasst von Gotthard Friedrich Stender*. Braunschweig: Gedruckt im Fürstl. großen Waisenhouse.

Šešplaukis, Alfonsas 1962. Herder und die Dainos. *Commentationes Balticae. Jahrbuch des Baltischen Forschungsinstituts* VIII/IX, 4. Bonn: Baltisches Forschungsinstitut, lk 311–357.

Švābe, Arveds 1958. *Kāda mācītāja dzīve* [Ūhe kirikuōpetāja elu]. Stockholm: Daugava.

Taimiņa, Aija 2013. *Johana Kristofa Broces (Brotze, 1742–1823) dzīvesgājums un viņa rokrakstu kolekcija LU Akadēmiskajā bibliotēkā* [J. Ch. Brotze elulugu ja Läti ülikooli akadeemilises raamatukogus leiduvad käsikirjad]. Riia: Latvijas Universitāte.

Taszus, Claudia 2011. *Die Fürstlich privilegierte Hofbuchdruckerei Rudolstadt (1772–1824). Ihre Beziehung zum Verlag Johann Friedrich Hartknoch d.J. und ihre Stellung im literarischen Deutschland 1*. Eutin: Lumpeter & Lasel.

Tischer, Anuschka 2011. Der Sammler als Aufklärer: Das Leben und Wirken Heinrich Baumanns (1716–1790). Kronauer, Ulrich (toim). *Aufklärer im Baltikum. Europäischer Kontext und regionale Besonderheiten*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, lk 143–163.

Volkslieder 1778/79 = Herder, Johann Gottfried. *Volkslieder*. Erster Theil. Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung 1778; *Volkslieder. Nebst untermischten andern Stücken*. Zweyter Theil. Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung 1779 (<http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Liedsammlung/Volkslieder> – 19. oktober 2016).

Weber, Friedrich Christian 1744 [1721]. *Das veränderte Rußland in welchem die jetzige Verfassung des Geist und weltlichen Regiments der Kriegs-Staat zu Lande und zu Wasser*. Franckfurth, Leipzig: Nicolai Försters und Sohnes seel. Erben.

ÕES XVI 1896 = *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft* 16. Tartu [Dorpat]: C. Mattiesen (<http://hdl.handle.net/10062/19354> – 19. oktober 2016).

Summary

Latvian folk songs in Johann Gottfried Herder's manuscripts collection

Beata Paškevica

Keywords: Heinrich Baumann, Gustav Bergmann, Enlightenment, Jakob Benjamin Fischer, folk song, Johann Gottfried Herder, August Wilhelm Hupel, Latvian folk songs, *Volkslieder* / *Stimmen der Völker in Liedern*

The handwritten Latvian folk songs in Johann Gottfried Herder's manuscripts collection at the Prussian Cultural Heritage Manuscript Department of the Berlin State Library (also known as "Livonian collection", as titled by Leonid Arbusow) are a testimony of the folk songs collection campaign at Herder's request in 1777 and 1778.

The authors who responded to Herder's request and collected, commented, and translated Latvian folk songs have been identified in some cases, but there are also manuscripts of unidentified authorship; the identity of their authors has been widely discussed in previous studies. In the present study, handwritings in documents held at the National Library of Latvia, the Academic Library of the University of Latvia, the National Archive of Latvia, and the Historical Archive of Latvia have been compared

and all collectors of Latvian folk songs in Herder's personal archives have been identified. It has been found that the unidentified handwritings belong to Heinrich Baumann, Gustav Bergmann, Jakob Benjamin Fischer, and August Wilhelm Hupel. It has been discovered that manuscripts No. 50 and No. 53.1 of Herder's personal archives were written by Gustav Bergmann; manuscript No. 51 was written by Jakob Benjamin Fischer (it includes texts from the 50th manuscript by Baumann and the 52nd manuscript by Bergmann as well as some original texts which were missing in both Baumann's and Bergmann's manuscripts); manuscript No. 52 was written by Gustav Bergmann, and manuscript No. 53.2 was written by August Wilhelm Hupel.

Herder selected parts of manuscripts No. 50, 51, and 52 to publish them in a separate section titled "Fragments of Latvian Songs" (Fragmente lettischer Lieder) in his collection "Folk Songs" (1778/1779). Encompassing six texts, "Fragments of Latvian Songs" is the first set of Latvian folk songs in Herder's volume. There is also a second collection, titled "The Song of the Spring" (Frühlingslied) in which five texts are included. The original handwritten texts of "The Song of the Spring" have not been found in Herder's personal archives in the Berlin State Library; therefore it must be assumed that Herder received yet another handwritten collection of folk songs which has been lost. For this reason, the number of songs in the lost collection remains unknown as well. Considering that "Fragments of Latvian Songs" were selected from eighty submitted texts (which included different variations of the same song), we can assume that "The Song of the Spring" has been similarly selected from a wider amount of texts according to rigid principles known only to Herder himself. Thanks to the cooperation of Livonian authors, Herder had a broad collection of Latvian folk songs in his possession.

Kurtide folkloori kogumine, uurimine ja õpetamine

Liina Paales

Teesid: Artiklis vaadeldakse kuulmisvõimetuse kui inimliku mitmekesisuse folkloristlikku uurimist. Keskendutakse autori kui kuulja kogemusele eesti kurtide folkloori kogumisel, uurimisel ja õpetamisel. Uudse kogumiskeskonnana käsitletakse Facebooki gruppi “Eesti kurtide folkloor”, mille algatas kurt isik ja mis on kogukonna ja eesti viipekeele keskne. Viipekeelsed folklooritekstid, mis ühtlasi jäädvustavad visuaalset keelt ja peegeldavad kogukonna eneseteadvust, on vajalikud nii uurimistöös kui ka erialaspetsialistide väljaõppes. Sotsiaalmeedia võimaldab küll eesti viipekeelset tekstiloomet ja kurtide pärimuse kogumist, ent samas kaasnevad nii grupi administreerimise kui ka videopostituste käsitlemise mitmed kogumisspetsiifilised, eetilised ja õiguslikud küsimused.

Märksõnad: eesti viipekeel, Facebook, folkloristika, kurdid, kurdiksolemine

Kuulmisvõimetuse eri aspektidega tegeldakse mitme teadusala raames. Ilmselt tegelevad kurtuse kui patoloogiaga arstiteadlased, kuulmispuudelisi puudutavate õiguslike küsimustega juristid, viipekeele uurimisega lingvistid, kuulmispuudega laste õpetamisega pedagoogid või eripedagoogid ja kurtusest tingitud psühholoogiliste eripäradega psühholoogid.

Käesolevas artiklis keskendutakse kurtide rahvarühmale, kitsamalt Eesti kurtide kogukonnale ja selle kultuurile folkloristika vaatepunktist. Vaadeldakse rahvaluuleteaduse võimalusi kuulmisvõimetuse ja kurdiksolemise uurimisel ning saadud teadmiste rakendamisel.

Kuulmisvõimetus ja kurdiksolemine

Körvaarstid diagnoosivad kuulmislanguse, geeniteadlased uurivad kurtust põhjustavaid, muteerunud gene¹ ja biotehnoloogid arendavad kuuldetehni-

kat. Kaugem eesmärk on kurtusest jagusaamine. Võimalik, et tulevikus see ka õnnestub. Õiguslikke küsimusi, nagu (kuulmis)puudest tulenev diskrimineerimine, aga ka kurtide keelelised ja kultuurilised õigused, vaevad juristid. Meditsiini- ja sotsiaalhoolekande süsteemis on märksõnadeks sekkumine, ravimine, küborgiseerimine² ja rehabiliteerimine. Loodetavaks tulemuseks haridussüsteemi kaasabil on võimalikult hea kõne- ja kirjutamisoskusega iseseisvalt toimetuleva kuuljapärase isiku disainimine. Üks võimalusi on suhelda kuuljatega viipekeeletõlgi³ vahendusel, mis annab viipekeelsele inimesele asjaajamisel, hariduse omandamisel, kultuuri tarbimisel ja muudes situatsioonides iseseisvuse ja keelelise võrdsuse. Selle saavutamine aga sõltub tõlketeenuse kättesaadavusest, mahust ja tõlkide professionaalsusest.

Inimõttlemisele omased binaarsed opositsioonid on omal kohal ka käesoleva teema puhul.⁴ Kultuuriteadusteski on fookuses kurt keha, kuid mitte diagnoositava ja mõõdetava objektina, vaid selle kehastunud kogemused, keele, kultuuri ja identiteedi küsimused. Kuulmisvõimetust või kuulmispuuet käsitatakse siinkohal inimliku mitmekesisusena. Igapäevaselt on kurdiksolemine⁵ loomulikult väljakutse: kuulmisvõimetul tuleb silmitsi seista piiratud toimetuleku-, suhtlemis-, haridus- ja töövõimalustega kuulumisele ja suuliste keeltele rajatud ühiskonnas. Tuleb tunnistada, et mitmed kuuljate kurtuse ja viipekeelega seotud hoiakud tulenevad nii mõnigi kord alusetutest ja argistest väärarvamustest.⁶

Kurtide rahvarühm

Kes on kurdid sotsiaalse rühmana? Uurijad on määratlenud neid nii etnose (*Deaf ethnos / Deafnicity*), rahvuse (*Deaf nation*) kui rassi (*Deaf race*) järgi (vt Delaporte 2002; Uhlig 2012; Eckhert 2010); aga ka kui puudega inimesi (Davis 2008) või keele- ja kultuurivähemusi (Batterbury & Ladd & Gulliver 2007).

Käesolevas artiklis lähtutakse Ameerika folkloristi Alan Dundese rahvarühmade käsitlusest.⁷ Rahvarühma mõiste võimaldab jätta lahtiseks, kas tegemist on vähemuse, etnose, puudeliste või muud laadi grupiga (vt ka Rutherford 1993). Alan Dundese sõnul ületaks mõiste *rahvas* kasutamine etnilise rühma piirid. Tänapäevase *rahva* määratluse kohaselt võib üksikisik kuuluda samaaegselt mitmesse eri rühma, olgu see siis perekond, rahvus, etniline, usuline või ametialane rühm. Siiski peab eri rühmade vahel liikudes valdama koodivahetust. Mitmesse rühma kuulumine võimaldab vahetada identiteeti ja sobiva identiteedi valikuvabadust (Dundes 2002: 44, 48).

Kurtide rühmaidentiteedi piiritlemisel peetakse rühma liikmete puhul silmas mitmeid samasuse ilminguid, milleks on kurdiksolemine, viipekeeleoskus

ja kurtide kultuuri tundmine. Konkreetse lokaalse kurtide rühma puhul kasutan kogukonna või koosluse mõistet.

Eesti kurtide kogukond ja eesti viipekeel

Statistilise näitaja kohaselt on kurte inimesi rahvastikust 0,1%. Tuhande elaniku kohta sünnib või kurdistub varases lapseas 1–4 isikut (Council of Europe 2003, viidatud Matthews & McKee & McKee 2009: 721). 2011. aasta rahvaloenduse andmeil oli Eestis elanike arv 1,3 miljonit inimest, neist kurte peaks olema ligikaudu 1300. Eesti viipekeele kui emakeele kasutajaid on vähem. Viimasel rahvaloendusel oli eesti viipekeele emakeeleks märkinud 148, vene viipekeele 21 inimest (Eesti Statistikaamet). Koos kurtide pereliikmete, sugulaste, sõprade, õpetajate ja teiste keelevaldajatega arvatakse eesti viipekeele regulaarseid kasutajaid olevat umbes 4500 (Laiapea *et al.* 2003: 28).

Eestis sünnib 1000 vastsündinud kohta üks-kaks kurti, aastas ligikaudu 15 last. Suurem osa kurte lapsi sünnib kuuljate perre. Neile paigaldatakse implantaat ja nad asuvad õppima tavakooli. Kultuurilisest vaatenurgast kasvavad need kurdid lapsed kuuljateks. Nad assimileeruvad eesti keele kõnelejaina enamuskogukonda. Üldjoontes eesti viipekeelt valdavate kurtide arvukus väheneb, samal ajal on kuuljate hulgas eesti viipekeele õppimine jätkuvalt populaarne.

Eesti viipekeel on kogukondliku taustaga visuaal-motoorne keel. Selle tekimist on seostatud kurtide kooli rajamisega Vändrasse 1866. aastal, kuid kurtide koolid tegutsesid lühemat aega ka Saaremaal ja Põlvas. Esialgu jäi viiplemine vaid rühmasiseseks suhtlusviisiks. Kurtide kooli lõpetanult, kes oli õppinud suulise meetodi⁸ järgi nii kõnelema kui kirjutama, oodati kuuljatega suhtlemist eesti keeles nii kõnes kui ka kirjas. Koolitamata kurttummasid aitasid vahendada viiplemisõppekõnele lähedased või tuttavad. 1950. aastatel loodi esimesed ametikohad viipekeeleõpetajatele – tookord nimetati neid küll miimikatõlkideks (Toom 2002: 62).

Viiplemist aktsepteeriti õpetaja ja õpilase omavahelises suhtluses 1980. aastate lõpul Porkuni kurtide koolis. Kakskeelse õpetamismetoodikaga tunnustati viiplemist alates 1990. aastate algusest viimaks ka kurtidele hariduse andmisel – seda nimelt Tallinna Heleni Koolis (varasem nimetus Tallinna Kurtide Kool), mis alustas tööd 1994. aastal. Eesti viipekeelt tunnustati keelesaaduses 2007. aastal. Viipekeeleõpetajate vahendusel suheldakse eesti viipekeeles ka kuuljatega. Välja on antud eesti viipekeele aabits (Paabo 2011) ja käsiraamat eesti viipekeele õppimiseks (Paabo 2010). Olemas on veebipõhine eesti viipekeele ja eesti keele sõnastik, eesti viipekeel on esindatud rahvusvahelises viipekeelte sõnastikus “Spreadthesign: Sign Language Dictionary” ning koostatud on ka eesti viipekeele ja rahvusvahelise viiplemise e-sõnastik.

Kurtide rahvaluule kogumisest, uurimisest ja õpetamisest välismaal

Nii nagu algas Ameerika Ühendriikides 1960. aastatel kurtide viipekeelte – William C. Stokoe käsitles nimelt ameerika viipekeelt – keeleteaduslik uurimine, sai seal 1970. aastatel alguse ka kurtide folkloori kogumine ja uurimine. Selle algataja on kurt antropoloog Simon J. Carmel. Tema sõnastas ka esimese kurtide rahvaluule definitsiooni, mille järgi on tegemist kuulmisvõimetute inimeste – unikaalse keele- ja kultuurivähemuse – pärimusega, millel on mitmeid liike ja mida edastatakse ühelt põlvkonnalt järgmisele põlvkonnale viipekeele vahendusel (Carmel 1996: 198–199). Sellele lisaks on uuritud ka briti, prantsuse ja saksa kurtide folkloori. Enamjaolt on uurijad olnud viipekeelt valdavad kuuljad, sekka üksikud kurdid (vt Paales 2011: 47–49).

Kui kasutada interneti lihtotsingut, võib näha, et kurtide folkloori ainekursust õpetatakse rahvusvahelises kontekstis mõnes kõrgkoolis seoses viipekeeleletõlkide koolitamise või kurtide uuringute (*Deaf studies*) suunal. (Kahjuks ei ole andmeid kurtide folkloori õpetamise kohta Eesti naaberriikides.) Nimetuse all *Deaf Literature and ASL Folklore* või *Deaf Literature* õpetatakse seda Ameerika Ühendriikides näiteks Bostoni ülikoolis kurtide uuringute programmis, California riiklikus Northridge'i ülikoolis (CSUN) (*Deaf Literature*) ja Massachusettsi kolledžis.⁹ Kurtide folkloori tutvustamise ja kogumise propageerijana tegutseb jätkuvalt Simon J. Carmel, kes korraldab eri riikides selleteemalisi töötubasid ja seminare.

Eesti kurtide folkloori kogumisest, uurimisest ja õpetamisest isikliku kogemusena

Siinkirjutaja, kellel endal on kuulja taust ja päritolu ning enne ülikooliõpinguid puudusid igasugused varasemad kokkupuuted kurtide ja viipekeelelega, hakkas kurtide folklooriga tegelema 1990. aastate keskel. Algtasemel keeleoskus oli võimalik omandada Tartu Ülikooli eripedagoogika osakonna ainekursustel “Viipekommunikatsioon I” ja “Viipekommunikatsioon II” (1993–1994), mida sai eesti filoloogia bakalaureuseõppes võtta valikkursustena.¹⁰ Keeleoskus süvenes edasises kokkupuutes kurtide kogukonna liikmetega nii isiklikul tasandil kui ka ametialases sfääris viipekeeleletõlgi ja kuulmispuudega õpilaste eesti keele õpetajana. Kurtide seltskonnas tabanud äratundmine, et teatud tekstide puhul on tegemist elava rahvaluulega, viis mind teoreetiliste käsitluste otsingule. Siit sai tõuke huvi kurte kui kultuurirühma käsitleva inglisis-, saksa- ja prantsuskeelse kirjanduse vastu.

Bakalaureusetöö kirjutasin eesti kirjanduse alalt, ent juba magistritöö teemaks sai Eesti kurtide pärimus. Magistriuurimuse raames tehtud kurtide folkloori kogumine oli toona üsna algeline. Informantidelt (peamiselt Porkuni Kurtide Kooli vilistlased) küsisin eesti viipekeeles suunavaid küsimusi erinevate folklooriliikide kohta ning lasin viibelda vabalt anekdoote, kogemuslugusid, mälestusi, keelemänge ja viipenimesid. Kõige suuremaks puuduseks oli see, et viipetekstid jäid toona algupärases esituses üles filmimata. Need panin kirja eestikeelses tõlkes kohapeal või siis hiljem märkmete põhjal ja mälu järgi. Eelkirjeldatud tõlketekstid sisalduvad magistritöö lisas (Paales 2000: 188–219) ja seda folkloorikogu säilitatakse Eesti Rahvaluule Arhiivis (EFA I, 47).

Oluline sündmus nii Eesti kurtidele kui ka folkloristikale oli Ameerika kurdi antropoloogi ja folkloristi Simon J. Carmeli esinemine Tartu Ülikoolis eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas 2006. aastal seminaril “Viipekeelsete inimeste kultuur ja folkloor”.¹¹ Kokkuvõtvalt võib öelda, et eesti kurtide folklooriga tegelemise algus oli kogemuspõhine.

Eripedagoogika erialast on alguse saanud nii eesti viipekeeles õpetamine kui ka hilisem viipekeeleõppimise koolitamine. Tartu Ülikooli haridus- ja sotsiaalteaduste instituudi eripedagoogika osakonnas avati eesti viipekeeles tõlgi õppekava 2006. aastal. Nimetatud õppekavas on alates algusest peale kuni tänaseni olnud ka kursused “Kurtide folkloor” ja “Kurtide kultuur”.

Ainekursuse “Kurtide folkloor” ettevalmistamisel salvestati mitmed viipetekstid.¹² Aluseks võeti eelmainitud magistritöö raames loodud folkloorikogu (EFA I, 47). Nüüd taasesitati seesama materjal eesti viipekeeles. Seega ei ole need viipekeelde tagasi tõlgitud tekstid autentset (elavad), tegemist on õppetstarbelise lavastusliku esitusega. Ühtlasi puuduvad videotekstidel subtiitrid.

Ülikoolisestest ümberkorralduste tulemusel toimub alates 2016. aastast õppetöö neljas valdkonnas, milleks on humanitaarteaduste ja kunstide valdkond, sotsiaalteaduste valdkond, meditsiiniteaduste valdkond, loodus- ja täppisteaduste valdkond. Aktuaalne küsimus on, mis valdkonnas võiks õpetada selliseid kurtide rahvarühmaga seotud aineid nagu “Kurtide folkloor” ja “Kurtide kultuur”, mis mõlemad on tihedalt seotud ka viipekeelega?¹³

Hetkel on kujunenud olukord nii, et eesti viipekeelt teise keelena on võimalik Tartu Ülikoolis õppida kahes valdkonnas. Üleülikoolilise vabaainena õpetatakse seda alates 2011/2012. õppeaastast humanitaarteaduste ja kunstide valdkonnas maailma keelte ja kultuuride kolledžis Balti regiooni keelte all (“Eesti viipekeeles algkursus”, “Eesti viipekeeles jätkukursus”).¹⁴ Loomulikult sisaldub eesti viipekeel õppeainena eesti viipekeeleõppimise õppekavas (mis kuulub humanitaaria ja kunstide valdkonda) ja traditsioonipõhiselt eripedagoogika õppekavas (sotsiaalteaduste valdkond). Mõlemat õppekava haldab sotsiaalteaduste valdkonnas haridusteaduste instituut. Siinkirjutaja arusaama kohaselt olekski loomulik edaspidi õpetada eesti viipekeelt kui üht visuaal-motoorset

keelt kõrvuti suuliste keelte ja eesti viipekeelega tõlke koos suuliste keelte tõlki-
dega. Kurtide rahvarühma kultuuri ja folkloori õpetamine võiks olla seotud aga
rahvaluule õppekavaga. Tulevikuperspektiivis võiks olla rahvaluulehuviliste
kurtide koolitamine.

Rahvaluule mõisted eesti keeles ja eesti viipekeeles

Selleks, et hakata kirjeldama eesti kurtide folkloori, oli vaja eestikeelset mõis-
tevara. Kurtide rahvaluulega seotud mõistete loomist mõjutas valdavalt inglisi-
keelne erialakirjandus. Kõige keerulisem oli leida nimetusi mõne viipekee-
spetsiifilise folklooriliigi tarbeks (vt lähemalt Paales 2001). Järgnevalt mõned
näited mõisteloolest mõlemal keelesuunal.

Eestikeelsete mõistete puhul on eristatavad rühma- ja keeletasand. Mõis-
teühendite puhul nagu *kurtide folkloor*, *kurtide pärimus*, *kurtide rahvaluule*
tekib kokkupuutepunkte muude rühmade pärimusega. Kommunikatiivsetele
eripäradele nagu nägemis- ja liigutuspõhisus (visuaal-motoorne), pantomiimili-
sus ja miimilisus osutavad *viipekeelne folkloor*, *viipekeelne pärimus*, *viipekeelne
rahvaluule* (Paales 2001: 131).

Rahvaluulealased mõisted loodi ja salvestati koostöös kurtidega ainekursu-
se “Kurtide folkloor” ettevalmistamisel.¹⁵ Viipekeelse mõistevara võib jagada
kolmeks teemarihmaks: 1) kultuuriteadused, uurijad ja mõned üldmõisted; 2)
folklooriliikide nimetused; 3) mõnede rahvaluulega tegelevate kohalike asu-
tuste viipenimed.

Eesti viipekeeles puudus üldse viibe rahvaluule kui nähtuse tähistamiseks.
Videosalvestati kaks viibet. Esimene on eestikeelse mõiste tõlkevaste – INIME-
SED + VÄJAMÕELDIS/FANTAASIA¹⁶). Teine, laenviibe FOLKLORE ameerika
viipekeelest, on inspireeritud Simon J. Carmeli esinemisest Tartu Ülikoolis.

I. Kultuuriteaduste, uurijate ja mõned üldmõistete viiped (9): *etnooloo-
gia* (ETHNOLOGIE)¹⁷, *etnoloog* (ETHNOLOGIE + UURIMINE + INIMENE),
folkloristika (FOLKLORE¹⁸ + TEADUS), *folklorist* (FOLKLORE + UURIMINE +
INIMENE), *pärimus*, *rahvaluule* (INIMESSED + VÄJAMÕELDIS/FANTAA-
SIA), *kultuur*, *kultuuriteadus* (KULTUUR + TEADUS), *uurimine*.

II. Folklooriliikide nimetused (15): *anekdoot* (FANTAASIA, VÄJAMÕEL-
DIS), *elulugu* (ELU + JUTT), *jutt* (JUTUSTAMA, RÄÄKIMA, KÕNE¹⁹), *keele-
mäng* (KEEL + MÄNGIMA), *kohamärk* (KOHT + OMA + VIIBE), *kohapärimus*
(KOHAD + PÄRIMUS), *kohaviibe* (KOHT + OMA + VIIBE + PILT²⁰), *muinas-
jutt* (MÄNG)²¹, *mõistatus* (MÖTLEMA + NUPUTAMA), *mäng*²², *nimepärimus*
(NIMI + PÄRIMUS), *laul* (LAUL), *viipenimi*²³ (VIIPLEMA + PILT), *isikumärk*
(INIMENE + OMA + VIIBE), *viipemäng* (VIIBE + MÄNG).

Joonis 1. ETNOLOOGIA – laen prantsuse viipekeelest (LSF).



Joonis 2. FOLKLOOR – laen ameerika viipekeelest (ASL).

III. Rahvaluule kogumise, uurimise ja õpetamisega tegelevate asutuste nimetused (3): Eesti Rahvaluule Arhiiv (EESTI + INIMESED + FANTAASIA + ARHIIV/RAAMATUKOGU) Eesti Rahva Muuseum (EESTI + INIMESED + MUUSEUM), kultuuriteaduste ja kunstide instituut (KULTUUR + TEADUS + KUNST + ERINEVAD/MITMESUGUSED + INSTITUUT/ÜLIKOOL). Nime-
tatud valdkonna viipekeelsete mõistete paremaks kinnistamiseks ja levikuks võiks need olla vaadeldavad asjaomaste asutuste kodulehekülgedel vastavas rubriigis.



Joonis 3. Facebooki rühma “Eesti kurtide folkloor” tunnuspilt.²⁵

Eesti kurtide folkloori rühm Facebookis

Uus nähtus eesti kurtide folkloorimaastikul on Facebooki rühm “Eesti kurtide folkloor” (<https://www.facebook.com/groups/799046843505837/>), mis loodi 2015. aasta 5. märtsil. Rühma loojaks ja initsiaatoriks on Gretel Murd.²⁴ Alguses oli rühm avatud, kuid hiljem privaatsussätteid muudeti ja rühm muudeti suletuks. Põhjuseks oli see, et rühmaliikmete postitused muutusid folkloori-teemast mittehuvitatutele nende ajajoonel häirivaks. Käesoleval hetkel (05.04.2016) on rühmaliikmeid 590 ja administraatoreid kolm: kogukonna kurdid liikmed Maret Õun ja Gretel Murd ning siinkirjutaja. Nüüd saab grupiga liituda taotluse põhjal, mille administraatorid aktsepteerivad. Selle grupi kontekstis on rahvaluulekogujaks rühma algatanud ja üleskutse esitanud Gretel Murd.

Ülevaatliku referaadi Eesti kurtide folkloori rühma Facebooki postitustest kirjutas grupi üks liikmeid, eesti viipekeele tõlgi eriala üliõpilane Marju Telliskivi (Telliskivi 2015). See töö tehti õppeaine “Kurtide folkloor” raames. Töös sisalduvad andmed kuni 2015. aasta 29. septembrini tehtud postitustest. Siis oli grupis 532 liiget, videopostitajaid oli kokku 155, neist 95 naist ja 60 meest. Telliskivi sõnul on tegemist “elava” grupiga, mis tähendab, et igauks saab oma videoid, tekste, fotosid või muid sõnumeid lisada, kuid saab ka kustutada. Samuti ei saa kindel olla, kas postitusi on alati tehtud õige nime all. Telliskivi esitas oma töös ka statistika aktiivsemate postitajate ja publikule meeldinud postituste kohta (Telliskivi 2015).

Rühma asutaja Gretel Murd tegi siinkirjutajale ettepaneku koostada ees-
tikeelne rühma tutvustav tekst, mis on järgmine:

Eesti kurtide folkloori grupp on mõeldud eelkõige Eestimaa kurtide folkloori ehk rahvaluule tutvustamiseks ja kogumiseks. Muidugi võib siia postitada ka välismaa kurtide folkloori kohta. Samuti leiab siit infot kurtide folkloori teadusliku uurimise kohta Eestis ja välismaal.

Head kurdid! Olge julged viiplema eesti viipekeelseid kurtide nalju, mõistatusi, sõrmenntähestiku mängu, elukogemusi kurdina, lapsepõlve mälestusi, koolimälestusi Porkuni kurtide koolist ja Heleni koolist jne.

Võiksite ka viibelda oma uskumustest (kuuljatel näiteks must kass toob õnnetust, peab sülitama 3 x üle vasaku õla, porgandi söömine on silmadele kasulik, kui astud hommikul parema jalaga voodist välja, tuleb hea päev jne). Aga kurtidel? Kas on kurtidel igapäeva elu tavalisi uskumusi? Mida arvatakse kuulmisest ja kuuljatest? Mida arvatakse ja usutakse oma keelest – eesti viipekeelest?

Kõigest sellest võite jagada oma kogemusi!

Facebooki ajajoon võimaldab fikseerida rühmaliikmete postitusi kuupäeva ja kellaajalise täpsusega. Esimese teavitusvideo postitas 5. märtsil 2015 Gretel Murd. Ta selgitas, mis eesmärgil see grupp sai loodud, kutsus üles liikmeid lisama videotekste oma kogemustest, mälestustest, nalju, mängukirjeldusi, esitama mõistatusi jne. Samuti märgiti, et pole lubatud ebaviisakad või kaaslasti alandavad postitused. Siinkirjutaja jagas rühmaajajoonel kurtide folkloori teoreetilisi kirjutisi, tutvustas kurtide folkloori uurimist maailmas ja eriti kurti folkloristi Simon J. Carmelit. Gretel Murd tegeleb ka videotekstide allalaadimise ja arhiveerimisega, osa sellest materjalist on 2015. aastal antud ka Eesti Rahvaluule Arhiivi.

Viimastel andmetel on postitatud üle 350 videoklipi, nendes hulgas viipekeelseid kogemuslugusid, koolimälestusi, Porkuniga (Porkuni kurtide kooli, kaasõpilaste ja õpetajatega) seotud meenutusi ja infot, anekdoote, viipemänge ja mitmesuguseid muid tekste. Peale selle leidub fotosid, hoiatusi kerjavate libakurtide eest, jagatakse libakurtide kohta meediaväljaannete linke, mitmesuguseid isiklikke kogemusi. Esineb muidugi ka teemavälisest materjalist.

Lisaks eelkirjeldatud materjalile on huvipakkuvad kurtide ebastandardised kirjalikud kommentaarid, mis peegeldavad viipekeelsete inimeste kirjaliku eesti keele kasutamist.²⁶ Rühmaliikmete postitatud viipetekstid, pildilised ja kirjalikud sõnumid vajaks läbivaatamist ja selekteerimist, sest sugugi kõik ei klassifitseeru rahvaluuleaineks. Laekunud on ka ilmselgelt folklooriväliseid postitusi, mis suunab mõttele, et ehk oleks vaja kurtidele luua muidki videopostitusi võimaldavaid temaatilisi lehekülgi. Mõnda postitust on peetud solvavaks. Administraatorina on tulnud rühma tagasisidet arvestades mõni postitus kustutada.

Folkloorsed leiud tuleks alla laadida ja arhiveerida edasise säilitamise ja uurimise tarbeks. Nimetatud protseduurid vajavad spetsiaalse ettevalmistusega (olgu siis kuuljaid või kurte) keelevaldajaid, kellel on teadmisi rahvaluulest. Vajadusel tuleks töösse kaasata viipekeeletõlk. Grupi “Eesti kurtide folkloor” videotekstid osutuvad heaks õppematerjaliks ka eesti viipekeele tõlgi eriala tudengitele, tutvumaks eesti viipekeele idiolektidega: eri kurtide individuaalse keelekasutusega.

Siiski tuleb eelkirjeldatud grupi miinusena märkida liikmelisuse piiratust Facebooki kogukonnaga. Rühmaga on liitunud seni peamiselt nooremad ja keskealised inimesed, kes kasutavad sotsiaalmeediat. Eakamaid kurte tuleks jätkuvalt personaalselt külastada, intervjuuerida ja salvestada. Siiski on nii-suguse kurtide folkloori kogumisruumi tekitamine sotsiaalmeedias kahtlemata pretsedent, millega seostuvad nii kogumisspetsiifilised, eetilised kui ka õiguslikud küsimused. Näiteks kuidas vormistada postitaja nõusolek materjali arhiveerimiseks, avaldamiseks ja edaspidiseks kasutamiseks uurimistöös. Viipekeelse pärimuse kogumiseks ei ole meil veel selgepiirilist praktikat välja kujunenud. Eesti viipekeel kui visuaalne keel on autentsetes videosalvestatud pärimustekstides lahutamatu seotud viiplejaga ehk inimese kujutamise. Eelkirjeldatud grupi puhul on märkimisväärne see, et esmakordselt nihkus aktiivsuskese kurtide kogukonnale endale. Ka ei ole alati selge, millised postitused haakuksid grupi “Eesti kurtide folkloor” eesmärkidega.

Folkloristika tulevikuväljavaated kuulmisvõimetuse uurimisel

Tänapäeval on suurepärased võimalused viipekeelse folkloori kogumiseks, säilitamiseks ja esitlemiseks just tänu mitmekesistele tehnoloogilisele vahenditele ja virtuaalsetele keskkondadele. Sotsiaalmeedia on üks võimalikke kogumisruume. Internetis tervikuna leidub rikkalikult eri viipekeeltes kurtide folkloori videotekste, samuti kirjalikke tõlkeid viipekeeltest suulistesse keeltesse.

Kurdid kasutavad visuaalseid kommunikatsioonitehnoloogiaid viipekeelseks kaugsuhtluseks. Eesti viipekeel kui visuaal-motoorne keel on avalik keel: kommunikatsiooni toimumiseks peavad vestluspartnerid teineteist nägema. Oma sõnumi jagamiseks kasutatakse videopostitust, mis võimaldab ajalist nihet ja on võrreldav kirjaliku tekstiga ehkki viipekeeltele muidu kirjalikku kuju pole.²⁷ Samas ei ole sugugi kõiki tehnoloogilised uuendused – vähemalt esialgu – heakskiitu leidnud. Nii näiteks on kurtide rahvarühmas negatiivset vastukaja leidnud meditsiiniimeks peetav sisekõrva implantaat. Nimelt tajub osa viipekeelseid inimesi ulatuslikku implanteerimist rünnakuna kurtide kultuuri ja viipekeele

vastu. Vastuseis on kujunenud ilmselt mitmesugustel põhjustel, mille käsitlemist kahjuks käesoleva artikli piiratud maht ei võimalda. Nimetada võiks ehk paternalistlikku suhtumist kurtidesse, kuuljate ja kurtide vahelist kasinat dialoogi, kurtide haridustaset, kuuljate kohati ikka veel alavääristavat suhtumist viipekeelde ja viipekeelsena ligipääsu piiratust ühiskonnaelu eri sfääridesse. Just seetõttu on tekkinud vastavasisuline antifolkloor, mida tuleks talletada.²⁸

Just folkloristika pakub avaraid võimalusi kuulmisvõime ja -võimetuse, sealhulgas kurtide rahvarühma, implanteerimise ja ka küberkuuljate käsitlemiseks. Kogumist vajaks implantaadivastane folkloor (kogemusjutud, anekdoodid, meemid, argiarvamused), implanteeritute kogemuslood, visuaalse ja kuuldetehnikaga seotud argiarvamused ja mitmed muud teemad.

Kindlasti aitab kurtide folkloori kogumine, uurimine ja populariseerimine kaasa eesti viipekeele säilitamisele (viipekeelsete allikate loomine), arendamisele ja rikastamisele, kurtide kultuuri hoidmisele ja selle esindajate eneseteadvuse tugevdamisele kuulvas ühiskonnas. Siia liituksid ka küberkuuljate kogemuslood ja kuulmismeelega seotud folkloor laiemalt, mis võimaldaks kuulmisvõimetusega seotud kogemuste laiapõhjalisemat käsitlust.

Kokkuvõte

Kuulmisvõimetusega (ka kurtuse, kuulmislanguse, kuulmispuudega) seotud teemad on valdkondadevahelised ja nendega on tegeldud loomulikult arstiteaduse ja eripedagoogika, aga ka õigusteaduse, keeleteaduse ja psühholoogia raames. Kõigil neil erialadel on oma spetsiifilised uurimisaspektid ja -eesmärgid, mis võivad mõneti tunduda üksteisele vastu käivad. Tegelikult käsitletakse neis kuulmismeele puudumist erinevatelt alustelt ja seega vaid teatud tahku kuulmise või selle puudumisega seotud reaalsusest – kogu spekter on loomulikult palju laiem.

Rahvaluuleteadusel on mitmekülgne potentsiaal tegelda ühe väikerühma suulise pärimuse ja argikultuuriga. Aga mitte ainult sellega, vaid kuulmisvõimetuse kogemusväljaga avaramalt. Folkloristile on viipekeelsed kogemuslood uutest kommunikatsioonitehnoloogiatest, veebipõhisest suhtlemisest, argiarvamused implantaadist ja muust kuuldetehnikast ning nende vastane folkloor, lood ja argiarvamused viipekeeletõlkidest, mis muidu jääksid tähelepanuta, tänuväärne materjal. Vaateväljast ei tohiks kõrvale jääda ka veebis leviv kurdiksolemise teemat käsitlev pildiline folkloor. Kurtide kunstipärase kommunikatsiooni ja kuulmisvõimetuse kultuuriliseks tõlgendamiseks on tarvis tunda kuulmismeelega seotud meditsiinilisi, ajaloolisi, pedagoogilisi, keelelis-kultuurilisi, õiguslikke, sotsiaalpoliitilisi ja muid kontekste. Kurtide folklooritekste saab

rakendada näiteks uurimistöös, folkloristide ja viipekeeletõlkide väljaõppes, aga kindlasti on veel teisigi väljundeid.

Kommentaariid

- ¹ Näiteks Euroopa rahvastikul põhjustab kõige sagedamini pärilikku kuulmislangust geenimutatsioon 35delG. Eestis uuriti 113 isikut ja leiti, et mutatsiooni 35delG kandjate sagedus 1 : 22,5 on meil võrreldes Lõuna-Euroopa keskmise sagedusega 1 : 35 ning Kesk- ja Põhja-Euroopa keskmise sagedusega 1 : 79 Euroopa rahvaste seas suurim (Teek *et al.* 2007: 256).
- ² Kübörgiseerimiseks nimetatakse kuulmisvõimetuse kontekstis sisekõrva implanteerimist (Valente 2011). Laiemalt mõeldakse aga selle praktika all inimese ja masina kooslust üldse. Tuntuim küborgite (ingl k *cyborg*) käsitleja on Donna Haraway, kes kirjutas oma tuntud essee “A Cyborg Manifesto” juba 1980. aastate alguses (Haraway 1985).
- ³ Viipekeeletõlk on tõlk, kelle üheks aktiivseks töökeeleks on viipekeel või rahvusvaheline viiplemine. Kutseline viipekeeletõlk on viipekeeletõlk, kellele on riiklikult määratud korras omistatud viipekeeletõlgi kutsetase (Kutsekoda: Lisa 1: Viipekeele tõlgi kutsestandardis kasutatud terminite süsteem, <http://www.kutsekoda.ee/et/kutseregister/kutsestandardid/10471051/lisad/10471052/lisa-1-kss-kasutatud-terminite-susteempdf> – 13.06.2016).
- ⁴ A. Dundes leiab, et binaarne opositsioon on universaalne. Sellele viitavad kultuuriülesed eristused nii minevikus kui ka olevikus: mehed-naised, elu-surm, öö-päev (tumehele) (Dundes 2002: 150). Käesolevas artiklis on sellisteks opositsioonideks kurdid ja kuuljad, suuline keel ja viipekeel, patoloogia ja mitmekesisus, kuulmisvõimetus ja kurtus või kuulmine.
- ⁵ Kultuuriteadustes kasutatava mõiste *kurtus* (*deafness*) kõrvale kerkis 1993. aastal mõiste *kurdiksolemine* (*deafhood*). Selle looja, Briti kurdi kultuuriuurija Paddy Laddi järgi on kurtus staatiline meditsiiniline seisund, aga kurdiksolemine protsess ja võitlus. Kurdiksolemisega teadvustab iga kurt laps, kurtide pere ja kurt täiskasvanu endale ja kaasinimestele oma olemasolu (Ladd 2003: 3).
- ⁶ Näiteks: kurdid on vaimselt vähevõimekad, nad ei tule eluga toime, nad on meisterlikud suultlugejad, kurdid ei oska nautida kultuuri jmt (Paales & Paabo & Reilson 2015: 218–220).
- ⁷ Alan Dundes oli Susan D. Rutherfordi 1988. aastal California Berkeley ülikoolis kaitstud ameerika kurtide folkloori alase doktoritöö juhendaja. Väitekiri ilmus trükis 1993. aastal (Rutherford 1993).
- ⁸ Suuline meetod (nimetatud ka saksa meetodiks) on kurtide õpetamisviis, milles käelised elemendid on välistatud.
- ⁹ *Boston university. Deaf Literature and ASL*, <http://www.bu.edu/academics/sed/courses/sed-de-551/> (13.06.2016). *Deaf Literature*, <http://www.csun.edu/catalog/academics/deaf/courses/deaf-402/> (13.06.2016).
Deaf Literature and ASL Folklore. Bristol Community College, <http://www.mco.mass.edu/includes/courseDetails.jsp?courseId=2607&courseBrokerInd=N> (13.06.2016).

- ¹⁰ Eesti viipekeele õpetamine algas Tartu Ülikooli eripedagoogika osakonnas 1990. aastatel, kusjuures kurtide suhtlusviisi ei nimetatud siis veel keeleks.
- ¹¹ Simon J. Carmel (sünd 1938) on Ameerika kurt folklorist ja antropoloog. Kuuljate vanemate lapsena oli ta emakeeleks inglise keel. Alles Gallaudet' ülikoolis õppis ta selgeks ameerika viipekeele. Carmel on ameerika kurtide folkloori ja kultuuri käsitlevate arvukate kirjutiste autor. Lisaks teadustööle on ta olnud mitmekülgne sportlane ja harrastusmustkunstnik. Ta on koostanud nt Ameerika kurtide mustkunstnike elulugude kogumiku (Carmel 2008).
- ¹² Viipetekstide valmimist on toetanud Euroopa Sotsiaalfond alameetme "Kõrgkoolide ja ettevõtete koostöö" projektist "Õppekava Eesti viipekeele tõlk arendamine, juurutamine ja jätkusuutlikkuse tagamine". Olemas on järgmised videotekstid: 1) **mõistatused** *Kuidas saada kurti vs kuuljat last* (EFA I, 47, 113), *Miks on kurdi käsivarrel sinikad* (EFA I, 47, 110), *Miks on kurdil miimikakortsud* (EFA I, 47, 110); 2) **jutud** *Kurdid jahimehed* (EFA I, 47, 103), *Kurdid kosmoses* (EFA I, 47, 98), *Kurt koer* (EFA I, 47, 98–99), *Kurt lövi* (EFA I, 47, 103), *Kurt, pime ja liikumispuudega inimene* (EFA I, 47, 101), *Kurt, pime ja vaegkuulja* (EFA I, 47, 99), *Kurt pull* (EFA I, 47, 103), *Kurt puu* (EFA I, 47, 100), *Kümme muusträstast* (Carmel 1996: 199), *Porkuni kohapärimus* (EFA I, 47, 95, 97–98) (5 teksti); 3) **uskumused** (argiarvamused) (EFA I, 47, 108/119) (3 teksti). Videomaterjalides viiplesid Aivo Erm, Argo Purv ja Maret Õun. Filmis Kert Kalvik ja montaaži tegi Liivi Liiholm (Hollman).
- ¹³ Vaata õppekava "Eesti viipekeele tõlk" TÜ õppeinfosüsteemist <https://www.is.ut.ee/pls/ois/!tere.tulemast> (13.06.2016).
- ¹⁴ Varem oli vastav institutsioon TÜ keeltekeskus – üks institutsioone, mille baasil loodi 2015. aastal Tartu Ülikooli maailma keelte ja kultuuride kolledž. Eesti viipekeele kursuste kohta leidub info <http://www.maailmakeeled.ut.ee/et/keelekursused/eesti-viipekeel> (13.06.2016).
- ¹⁵ Rahvaluule alaste eesti viipekeelsete mõistete videofailide valmimist on toetanud Euroopa Sotsiaalfond alameetme "Kõrgkoolide ja ettevõtete koostöö" projektist "Õppekava Eesti viipekeele tõlk arendamine, juurutamine ja jätkusuutlikkuse tagamine". Mõistete videofailid viiples Maret Õun, ja need on nähtavad käesoleva artikli võrguversioonis.
- ¹⁶ Viibete vasted suulises keeles on esitatud versaalis glossina.
- ¹⁷ Kuna eesti viipekeeles vastavat viibet pole, siis laenati LSF viibe (*langue des signes française* – prantsuse viipekeel). Suupilt on motiveeritud eesti keelest – *etnoloogia*. Prantsuse etnoloog Yves Delaporte'i andmetel löi nimetatud viibe prantsuse kurt ajaloolane Bernard Truffaut. See on kahekäe viibe, milles passiivne käsi osutab rühmale ja domineeriva käe liigutus on motiveeritud viibest CHERCHER / RESEARCHER / CHERCHEUR (uurimine, uurija), osutades just rühma uurimisele (Delaporte 2007: 53–54).
- ¹⁸ ASL (*American Sign Language* – ameerika viipekeel) viibe. Suupilt on motiveeritud eesti keelest – "folkloor".
- ¹⁹ Kahekäeviibe.
- ²⁰ Suuga artikuleeritakse sõna "märk".
- ²¹ Viibe artikuleeritakse suu juures.
- ²² Viibe artikuleeritakse rindkere ees.
- ²³ Mõistefaili subtiitris kirjutatud *isikuviibe*.

- ²⁴ Gretel Murd oli esimene kurt üliõpilane, kes lõpetas TÜ eesti viipekeele tõlgi õppekava 2015. aastal (vt ka Säde 2015). Õpingutel läbis ta ainekursuse “Kurtide folkloor” ja sai sellest inspiratsiooni ja innustust. Olles ise kurt, kelle emakeel on eesti viipekeel, võttis ta südameasjaks oma kogukonna pärimuse kogumise. Gretel on esinenud kurtide folkloori tutvustavate ettekannetega näiteks Horvaatias ja Sloveenias.
- ²⁵ Kaanepildi valis Gretel Murd ja see on leitud Google'i pildiotsinguga. Õlimaali “Kurtide kultuuri mõistmine” autor on Ameerika kurt kunstnik Nancy Rourke, kelle loomingu aluseks on kurdiksolemise kogemus ja ameerika viipekeel. Maalil on näha suure lambi valguses ümber laua istumas kurtide rühma. Nad arutlevad briti kurdi teadlase Paddy Ladd'i raamatu “Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood” üle. Laa all on kurt koer, kelle kaelarihmale on kirjutatud *Kurt koer, oskan ASLi*. Seinal on tuntud prantsuse kurdi õpetaja Laurent Clerc'i pilt (*Deafhood Art: Understanding Deaf Culture*).
- ²⁶ Näiteks pärast rühma avamist postitas üks liige 05.03.2015 ajajoonele järgmise sõnumi: *Hea idee! Siis kurtide ei tee igavaks ;)* (Y). Kuuljale võib kirjutatu jääda üsna mõistetamatuks või vähemalt kummaliseks. Teksti pisut korrigeerides tähendab see, et sellise rühma loomine on hea idee ning selle olemasolu muudab kurtide elu huvitavamaks ja peletab igavust.
- ²⁷ Videosalvestist loetakse tänapäeval viipekeelte kontekstis kirjalikuks tekstiks.
- ²⁸ Antifolkloori näitena toodud järgnev tekst on autoripoolne ümberjutustus ameerika viipekeelsest, silmnähtavalt iroonilisest lühifilmist, kus figureerib kurt koomik Tom Neville. *On aasta 2012. Analoogselt McDonalds'i kiirtoitlustusega on levinud ka implantaaterimiskett McImplant. McImplanti sõidavad autodega nii kurdid üksikisikud kui ka terved kurtide pered. Soovijad saavad endale valida kas ühe- või kahepoolse implantaadi, superimplantaadi, soovitud värvitoonis implantaadi jne. Implanteerimine toimub kiirkorras konveiermeetodil: ühest aknast edastatakse implantaadi tellimussoov, teise akna kaudu täidetakse tellimus. Toiminguks peab kurt isik omama tervisekindlustust. Implantaadi toimimist demonstreeritakse autoraadio ja linnulaulu kuulmisega. Kui kurtidel on pretensioone – nt paigaldati neile teist värvi seade, kui oli soovitud või opereeriti implantaat valesse kõrva, siis korrigeeritakse tehtud vead. Lugu lõpeb klienditeenindaja pöördumisega: “Kui soovite kuuljaks saada, siis pöörduge meie poole.” Tiitrina jookseb kiri: McImplant. Üle 500 miljoni teenindatu. (Deaf McImplant 2007).*

Allikad

Arhiivimaterjalid

EFA I 47 = Eesti viipekeelne pärimus. EFA I 47, 93/120. Eesti Kirjandusmuuseumi rahvaluule arhiiv. Käsikirja koopia autori valduses.

Veebilehed ja veebisõnastikud

Deafhood Art: Understanding Deaf Culture. *Nancy Rourke Paintings* (<http://www.nancyrourke.com/understandingdeafculture.htm> – 26. september 2016).

Eesti kurtide folkloor. *Facebook* (<https://www.facebook.com/groups/799046843505837/?fref=ts> – 26. september 2016).

Eesti Statistikaamet. Statistika andmebaas. Rahvastik: RL0431: Rahvastik emakeele ja soo järgi, 31. detsember 2011 (<http://pub.stat.ee/px-web.2001/Dialog/varval.asp?ma=RL0431&lang=2> – 26. september 2016).

Eesti viipekeele – eesti keele sõnastik. *Eesti Keele Instituudi kodulehekül* (<http://www.eki.ee/dict/viipekeel/> – 13. juuni 2016).

Eesti viipekeel. *Tartu Ülikooli kodulehekül* (<http://www.maailmakeeled.ut.ee/et/keelekursused/eesti-viipekeel> – 26. september 2016).

Kutsekoda. Lisa 1. Viipekeeletõlgi kutsestandardis kasutatud terminite süsteem (<http://www.kutsekoda.ee/et/kutseregister/kutsestandardid/10471051/lisad/10471052/lisa-1-kss-kasutatud-terminite-susteempdf> – 26. september 2016).

Deaf McImplant 2007. Deafridge Production. ASL Media, LLC (<http://www.youtube.com/watch?v=R7vhhzoyz9s> – 26. september 2014).

Rahvusvahelise viiipleemise e-sõnastik (<http://rv-sonastik.ead.ee/> – 26. september 2016).

Spread the sign: Sign Language Dictionary (<https://www.spreadthesign.com/> – 26. september 2016).

Kirjandus

Batterbury, Sarah C. E. & Ladd, Paddy & Gulliver, Mike 2007. Sign Language Peoples as Indigenous Minorities: Implications for Research and Policy. *Environment and Planning* 39, lk 2899–2915.

Carmel, Simon J. 1996. Deaf Folklore. Brunvand, Jan H. (toim). *American Folklore: An Encyclopedia*. Garland reference library of the humanities 1551. New York & London: Garland Publishing, Inc., lk 197–200.

Carmel, Simon J. 2008. *Silent Magic: Biographies of Deaf Magicians in the United States from the 19th to 21st Centuries*. SPS Publications, Inc.

Davis, Lennard D. 2008. Post deafness. Bauman, Hans-Dirksen L. (toim). *Open Your Eyes: Deaf Studies Talking*. University of Minnesota Press, lk 314–326.

Delaporte, Yves 2002. *Les sourds, c'est comme ça. Ethnologie de la surdimutité*. Mission du Patrimoine ethnologique. Collection Ethnologie de la France 23. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Delaporte, Yves 2007. Comment traduire “ethnologie” en langue des signes? *Le Journal de l'AFILS* 64, lk 53–54.

Dundes, Alan 2002. *Kes on rahvas? Valik esseid folkloristikast*. Tallinn: Varrak.

Eckert, Richard Clarc 2010. Toward a Theory of Deaf Ethnos: Deafnicity \approx D/deaf (Hómaemon. Homóglosson. Homóthreskon). *Journal of Deaf Studies and Deaf Education* 15 (4), lk 317–333 (<http://jdsde.oxfordjournals.org/content/15/4/317.full.pdf+html> – 26. september 2016).

- Haraway, Donna 1985. A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s. *Socialist Review* 15: 2, lk 65–108 (doi: 10.1080/08164649.1987.9961538).
- Ladd, Paddy 2003. *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney: Multilingual Matters.
- Laiapea, Vahur & Miljan, Merilin & Sutrop, Urmas & Toom, Regina 2003. *Eesti viipekeel*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Matthews, Philip W. & McKee, Rachel L. & McKee, David 2009. Signed Languages, Linguistic Rights and the Standardization of Geographical Names. *Proceedings of the 23rd International Congress of Onomastic Sciences*. York University, lk 721–732 (<http://yorkspace.library.yorku.ca/xmlui/handle/10315/4011> – 26. september 2016).
- Paabo, Regina 2010. *Viibelda on mõnus. Käsiraamat eesti viipekeele õppimiseks*. Töid antropoloogilise ja etnolingvistika vallast 3. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Paabo, Regina 2011. *Eesti viipekeele aabits*. Tartu: Studium.
- Paales, Liina 2000. *Eesti kurdipärimuse piirjooni maailma kurdipärimuse ja rahvaluuleteaduse taustal*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool. Käsikiri eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.
- Paales, Liina 2001. Kas viipekeeles saab laulda – ehk kurdipärimuse liikidest eesti viipekeelse rahvaluule näitel. Hiimäe, Mall & Labi, Kanni (koost). *Klaasmäel*. Pro folkloristica VIII. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 129–148.
- Paales, Liina 2011. *Kurtide nimepärimuseaspekte: puudelisuse ja kurdiksolemise folkloristlik uurimus*. Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 17. Tartu: Tartu Ülikool (http://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/18183/paales_liina.pdf?sequence=3&isAllowed=y – 26. september 2016).
- Paales, Liina & Paabo, Harri & Reilson, Mari 2015. VI Viipekeeleolgi klientuur. Paabo, Regina (toim). *Viipekeeleolgi erialaõpik*. Tartu: Tartu Ülikool, lk 193–229. Käsikiri artikli autori valduses.
- Rutherford, Susan Dell 1993. *A Study of American Deaf Folklore*. Linstok Press Dissertation Series. Linstok Press, Inc.
- Säde, Merylyn 2015. Gretel Murd: kurdid ei peaks kartma ülikoolis õppimist. *Universitas Tartuensis*. Tartu ülikooli ajakiri (<http://www.ajakiri.ut.ee/artikkel/1471> – 26. september 2016).
- Teek, Rita & Raukas, Elve & Oitmaa, Eneli & Joost, Kairit & Kruustük, Katrin & Žordania, Riina 2007. Pärilik ehk geneetiline kuulmislanguus. *Eesti Arst* 86 (4), lk 254–261 (<http://ojs.utlib.ee/index.php/EA/article/viewFile/10182/5369> – 26. september 2016).
- Telliskivi, Marju 2015. *Facebooki grupp Eesti kurtide folkloor postitused*. Referaat. Tartu: Tartu Ülikool, Haridusteaduste instituut. Käsikiri artikli autori valduses.
- Toom, Regina 2002. *Viipekeeleoljude professionaalne areng Eestis*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool. Käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus
- Uhlig, Anne C. 2012. *Ethnographie der Gehörlosen. Kultur – Kommunikation – Gemeinschaft*. Bielfeld: transcript.

Valente, Joseph Michael 2011. Cyborgization: Deaf Education for Young Children in the Cochlear Implantation Era. *Qualitative Inquiry*, September, 17 (7), lk 639–652 (doi: 10.1177/1077800411414006).

Summary

Collecting, studying, and teaching Deaf folklore

Liina Paaes

Keywords: Deafhood, Deaf folklore, Estonian Deaf community, Estonian Sign Language, Facebook, folklore

Different aspects of deafness are dealt with within the realms of, for example, medicine, law, educational science, and psychology. This article focuses on the Deaf folk group, and more specifically on the Estonian Deaf community and its culture from the viewpoint of folkloristics. The article views the possibilities of folklore research in studying deafness and Deafhood and in the application of such information.

This article springs from the approach of the American folklorist Alan Dundes on folk groups. The term 'folk group' enables to be unspecific about whether the group is a minority, ethnos, disability, or any other type of group. For Deaf group identity, different manifestations of similarity are considered, like, for example, Deafhood, sign language skills, and knowledge of Deaf culture.

In Estonia the number of Deaf community members is approximately 1300. The Estonian Sign Language is estimated to have about 4500 regular deaf and hearing users. In Estonia, 1–2 deaf babies are born for every 1000 children, approximately 15 children per year. Most of the deaf children are born into hearing families; they are switched into the cyborgization process and go to regular schools. From the cultural point of view, such deaf children grow into hearing people.

The Estonian Sign Language started to be taught at the University of Tartu in the 1990s. The author, who is a hearing person, started collecting and studying Estonian Deaf folklore in the middle of the 1990s. The subject course in Deaf folklore was first taught at the University of Tartu in the 2007/2008 academic year under the curriculum *Estonian Sign Language interpreter*. In order to describe Deaf folklore, it was necessary to create terminology in Estonian and in the Estonian Sign Language. For the purpose of the Deaf folklore course, video files and folklore texts of folklore terms in the Estonian Sign Language were recorded in cooperation with Deaf people.

A new environment for collecting Estonian Deaf folklore is the Facebook group *Eesti kurtide folkloor* (Estonian Deaf folklore), which can be joined by sending a request. This group was formed by Deaf interpreter Gretel Murd on 5/03/2015. The group has more than 500 deaf and hearing members and three administrators (two deaf and one hearing). Its members have posted videos, shared photos and written texts in Estonian. Video texts contain, for example, jokes, sign play, riddles, memories from the school for the Deaf, and experience stories.

Unfortunately, the group is limited to the Facebook community. So far, mostly younger and middle-aged people who use the social media have joined the group. Elderly Deaf people should still be visited personally, interviewed, and recorded. Yet, creating such a space for collecting Estonian Deaf folklore is undoubtedly a precedent, which involves collection-specific as well as ethical and legal issues. Its positive aspect is that for the first time the centre of activity in collecting group lore was shifted to the Deaf themselves.

Folkloristics offers plenty of opportunities for discussing the topics of hearing ability and Deafhood, including the Deaf folk group, implantation, and cyber-hearing people (cyborgs). Anti-folklore concerning cochlear implants (experience stories, jokes, photos, cartoons), experience stories of those having implants, everyday opinions on visual and audio equipment, and various other topics are still waiting to be collected.

Collecting, studying, and promoting Deaf folklore contributes to the preservation, development, and enrichment of the Estonian Sign Language, maintaining the Deaf culture and enhancing the self-concept of its representatives in the hearing society. Folklore texts communicated by deaf people in sign language are suitable as authentic sign-language sources for study materials both in the training of the Estonian Sign Language interpreters and folklorists, as well as for studying Deaf folklore and the Estonian Sign Language.

Teekonnad ja piirid – elulood piiripoetika vaatepunktist¹

Tiiu Jaago

Teesid: Artiklis analüüsitakse teekonnakirjeldusi ning territoriaalsete ja sümboolsete piiride esiletulekut omaeluloolistes tekstides. Ajalooliselt puudutavad vaadeldud kirjeldused Teisest maailmasõjast ja vähemal määral (või sõjaga põimunult) Eestis nõukogude võimu kehtestamisest põhjustatud rännet. Analüüsivad elulood on jutustatud ajavahemikus 1995–2011 ja need pärinevad “Eesti elulugude” kogust (EKLA f 350). Jutustajad on sündinud 1920. aastate lõpul, 1930. aastate alguses – jutustatavate sündmuste ajal olid nad lapsed, kes sõltusid rändeotsustes mitte niivõrd ajaloolisest situatsioonist kui võrd oma vanemate ja lähedaste elukäigust, nende valikutest ja otsustest. Jutustajate ealise aspekti arvestamine lisab ajaloolise olukorra panoraami lisateavet peresuhetest – neis lugudes on paljude sugulaste minibiograafiad, suhestatuna nii rändeotsesse kui jutustaja käekäiguga. Teoreetiliseks lähtepunktiks artikliks on piiripoetika: mil viisil jutustustes piiri kujutatakse; kuidas erinevad piirid (territooriumi-, riigi-, kultuuripiirid, rindejoon, sümboolsed piirid jutustaja staatuse ja minapildi muutumisel) omavahel jutustuses põimuvad. Piiripoetiline vaatepunkt eristub näiteks sündmuskesksest ajaloo- või kogemuste ja mälestuste uurimisest, paigutades analüüsi raskuskeskme jutustamisele. See omakorda võimaldab siin vaadeldud lugusid suhestada teistest ajaloolistest situatsioonidest tõukuvate rände- ja piirikogemustega ning neist jutustamisega.

Märksõnad: elulugu, piiripoetika, suurpõgenemine, tõsielujutustus

Eluloo tegevuspaikadest moodustuvad eripärased maakaardid, kust võib leida omaks peetavad kohad ja kaugenemised neist, teekonnad ja piirid. Käesolevas artiklis on tähelepanu keskmes piirid, mis kaasnesid sõjast ja võimuvahetusest tingitud teekondadega. Kuidas piirid eluloo-jutustuses ilmnevad; milles võib näha piiri mitmetahulisust (näiteks piirid maastikul ja riikide ning kultuuride vahel; piirid, mis osutavad muutustele loo jutustaja ja peategelase minapildis või sotsiaalses staatuses)?

Käsitlus tugineb “Eesti elulugude” kogust (EKLA f 350) pärit 17 tekstil, milles kirjeldatakse Teise maailmasõja aegseid või repressioonidest tingitud

(riigi)piiriületusi.² Lugude valik lähtus kahest tingimusest: geograafiline ruum (jutustajate elukoht on kas Rootsi või Austraalia³) ja jutustaja sünniaeg (jutustajad on sündinud ajavahemikus 1926–1935). Üheksa lugu kajastab 1944. aasta põgenemist Rootsi. Austraalia eestlaste lood on 1944. aasta põgenemisest kas Saksamaale või ühel juhul Rootsi (millele 1940. aastate teisel poolel järgnes edasiränne Austraaliasse⁴). Neile lugudele on võrdluseks (või ka konteksti avardamiseks) valitud üks 1941. aastal Eestist ida poole evakueerunu, üks sõja ajal Ingerimaalt Eestisse põgenenu ja üks 1949. aastal Siberisse küüditatu lugu – need vahendavad samadest ajaloolistest teguritest tingitud, ent teise-suunalisi teekondi. Kõrvutus ei lähtu mitte niivõrd ajalooliste sündmuste ja kogemuste, kui võrd loo jutustamise tasandist.

Jutustajate sünniaeg oli valiku aluseks eeldusel, et põgenemise ajal olid jutustajad lapsed. Nii ei saanud nende senine elu mõjutada otsust, kas minna või mitte. Kuidas selgitatakse põgenemise (evakueerumise, küüditamise) tagamaid juhul, kui väljaränne sõltus jutustaja vanematest, seda kas siis otsuse enda või seda põhjustanud pere ajaloo tõttu? Läände põgenenud autorid on pärit peamiselt linnadest, ent osalt on nad seotud kas sugulaste või oma kodukoha kaudu Võru-, Pärnu- või Virumaaga. Evakueerunu on pärit samuti linnast – Tartust, nii ingerlane kui ka repressioonide käigus küüditatu on aga pärit külaühiskonnast. Lugude pikkus jääb vahemikku 4–158 lehekülge, kokku 543 lehekülge.

Analüüs puudutab põgenemiseepisoodi, kuid seda on vaadeldud kui osa terviklikust eluloost. Eluloo ülesehitusreegleid ja jutustamistehnikaid silmas pidades on põgenemiseepisoodides võimalik näha teatud skeeme. Need koonduvad jutustamislaadi, põgenemisteede kirjeldamise ja põgenemisega kaasnevate piiride ümber.

Kogemus, jutustamine, uurimine: artikli teoreetilised ja meetodilised lähtekohad

Teise maailmasõja lõpul toimunud rännet Eestist läände on selle massilisuse tõttu hakatud nimetama suureks põgenemiseks (Kumer-Haukanõmm & Rosenberg & Tammaru 2006; Kumer-Haukanõmm 2014: 51). Eestist Saksamaale siirdunute arv jääb vahemikku 45 000–50 000 ja Rootsi vastavalt 25 000–28 000 (Kumer-Haukanõmm 2014: 50–52). Läände põgenemise lugusid uurides on Tiina Kirss paigutanud need Eesti “lõhestatud mineviku” ja pagulaskogukonna identiteedi kujunemise tõlgendusraami (Kirss 2006: 611, 625–627). Lõhestatud mineviku all peetakse silmas kodu- ja väliseesti kui kahe erineva kogemusruumi kujunemist sõjajärgsetel aastatel ja külma sõja perioodil. Praegu on see

teema uuest ajaloolis-poliitilisest olukorrast (aga ka põlvkondade vahetumisest) tingituna jätkuvalt aktuaalne. Kuigi siinses artiklis Eesti ühiskonna ja eesti diasporaa kogukondade kujunemine ning omavaheliste suhete arengud kõneks ei tule, sisaldub see lähenemisviis tekstide valikus: Läände põgenemise lugusid võrreldakse Eestis elavate jutustajate teekonnalugudega (evakueerumis- ja küüditamisteed, sh ka Eestisse põgenenu lugu).

Pagulaste identiteeti uurides on Tiina Kirss käsitlenud ühelt poolt põgenemisteedkonna läbielamist, kogemust ja jutustamist, teisalt on ta aga vaadelnud ka seda, kuidas ühiskonnas üldisemalt juhtunu üle arutleti (Kirss 2006). Sellisena asetub Tiina Kirsi uurimus interdistsiplinaarsesse mälu-uuringute valdkonda (vt nt Erlil 2011: 105–106; Fivush 2013).⁵ Põgenemisaegseid ja -järgseid sündmusi rekonstrueeriv vaade on aga esil Eesti Rahva Muuseumi küsitluslehel “Põgenemine kodumaalt. Esimene aastakümne paguluses”.⁶ Selline lähtepunkt viitab eesmärgile uurida mälestuste vahendusel ennekõike ajalugu (möödanikku) ja mitte minevikutõlgendusi (vrd Saar 2004). Samas on sündmuskeskne küsimustik ka sel ajal (1990. aastate teisel poolel) ootuspärane, sest see teema ei olnud Eestis siis veel kuigi palju kajastamist leidnud. Ka on märkimisväärne, et küsimustikus ei kasutata veel suurpõgenemise mõistet.

Minevikku rekonstrueeriva vaate ja mälu-uuringute kohtumist võib märgata tähtpäevade tähistamisel. Näiteks kirjutab ajaloolane Kaja Kumer-Haukanõmm Teise maailmasõja lõpul Läände põgenemise tõlgendustest põgenemise 70. aastapäeva tähistamise valgusel järgmist: “2014. aasta sügisel täitub 70 aastat suurest põgenemisest. Ümmargune aastapäev viib taas kord mõtted Teise maailmasõja ajal toimunud eestlaste väljarändele Läände. Aastapäeva tähistatakse mitmete teemakohaste näituste, konverentside ning seminaride korraldamisega. Meediaski tõuseb teema järjest enam päevakorda [...]” (Kumer-Haukanõmm 2014: 50). Ühtlasi ilmnevad mälestustele tuginevate avalike arutelude ning akadeemiliste ajaloo-uuringute erinevused, millest Kaja Kumer-Haukanõmm puudutab kolme: ajaloolise perioodi nimetus, Eestist põgenenute arv ja põgenejate sotsiaalne taust. Meedia- jm avalikes aruteludes võib “suur põgenemine” hõlmata nii 1944. aasta septembrit kui ka pikemat perioodi – põgenemist ajavahemikus 1944. aasta kevadest sügiseni. Siin vaatlusele tulevate elulugude puhul võiks küsida, mil määral eristuvad jutustustes põgenemised Läände sõltuvalt sellest, kas lahkuti 1941., 1943. või 1944. aastal? Teine erimeelsus avalike arutelude ja teadusuuringute vahel seostub põgenejate arvuga. Kui üldiselt on juttu 70 000 isikust, siis uuringud eeldavad täpsemat selgitust-liigendust: see arv ei seostu üksnes nn suurpõgenemisega, vaid üldse Teise maailmasõja aegsete lahkumistega; samuti ei sisaldu selles ainult tsiviilelanike arv, vaid siia hulka on loetud ka sõjaväelased, kellest osa tuli või toodi tagasi. Kolmas probleem, mille Kaja Kumer-Haukanõmm esile

toob, seostub enamasti suulistest sõnavõttudest ilmneva ettekujutusega, et Eestist lahkujate hulgas oli suur eliidi osakaal. Kes õieti kuulus eliiti, pole üheselt neis ettekujutustes määratud, ent mõeldavalt on tegemist ühiskonnas väljapaistvate (kõrg)haritud erialainimestega. Arhiividokumentidele tuginedes väidab Kumer-Haukanõmm, et eliidi osakaalu suurendamine tulenes Nõukogude Liidu propagandast – ei saadud ju näidata, et Eestist lahkus töölisklass. Tõik, mis seda ettekujutust võimendas, on kirjanike, kunstnike, õppejõudude, poliitikute nähtavus ühiskonnas. Samas ajaloodokumentide järgi oli näiteks Rootsi jõudnutest kõrgharidusega vaid 9%, Taani jõudnutest 5%. Selle kuvandi omaksvõttu pagulaste hulgas suurendas teise põlvkonna kõrghariduse saanute osakaal, lisab Kumer-Haukanõmm (2014: 53–55). Kuna siinses artiklis käsitletakse põgenemist tolleaegsete laste silme läbi, tuleb Kaja Kumer-Haukanõmme rõhuasetus lahkujate sotsiaalsest staatusest omal viisil esile. Põgenemise initsiaatoriks võis olla eliidi esindajast perepea või abielupaar, kuid nendega koos lahkus kogu pere, sh lapsed ja (vana)vanemad.

Järgnev käsitlus tugineb elulugudele, mis on jutustatud 1990.–2000. aastatel. Uurimisfookuses on põgenemisteema esitus konkreetsetes tekstis. Seega eristub käesolev vaatlus nii mälu-uuringute kui ka minevikusündmuse restaupeerivast lähenemisviisist, hoolimata sellest, et need lähenemisviisid on kõik teatud viisil omavahel põimunud. Kuna tegemist on tõsielust jutustamisega, haakub tekstianalüüs folkloorse (spontaanse) jutustamise uurimisega. Sellest tulenevalt kujunes ka artiklis käsitletavate lugude analüüsikese: kuidas neis elulugudes sõnastatakse põgenemisteekondi ning milliseid kujundeid kasutatakse territoriaalsete ja sümbolsete piiride esitamisel. Nii tuleb ajaloolistest, poliitilistest vms piiridest ja piiridega eristuvatest aladest enam esile keskkond, mida esitatakse ohtlikuna ja mida ohutuna, ilusana ja sõjas räsitud, kättesaamatu ja kättesaaduna vms. Ühtlasi ilmneb jutustaja minapildi muutumine, kui ta liigub ühest keskkonnast teise. Piiride analüüsimisel on lähtunud interdistsiplinaarsete piiri-uuringute ühest suunast – piiripoetikast, mis keskendub nimelt piiri esitustele (esteetilistes) tekstides, erinevalt piiri-uuringute neist suundadest, kus tegeldakse ennekõike piiri-kogemuse uurimisega (vt nt Newman 2003: 13–14; Schimanski & Wolfe 2010; Kurki 2014: 1057, 1063–1065).

Mil viisil esitatakse tõsielus kogetud piiri sõnaliselt tekstis? Kirjandusteadusliku taustaga Johan Schimanski (2006: 45–51) on uurinud (kunstilistes) tekstides ilmnevaid piire, osutades nende omavahelisele põimumisele ja üks-teisest lähtumisele. Ta näitab, et tekstis tulevad territooriumide ja olukordade vahelised piirid küll esile, kuid enamasti esitatakse need sümbolsete märkide kaudu. Näiteks siin artiklis analüüsitud lugudes võib selleks olla merel aimamisi suunda hoidvast põgenikepaadist märgatud patrull-laev, esimene toidukord pärast piiriületustekonda vms. Piiri tähistab ka jutustamisviisi

muutus, mida tekitab piiriületaja staatuse teisenemine uues olukorras. Siin analüüsitud lugudes muutub näiteks põgenemisteedkonda alustanud aktiivne tegutseja teekonna murdepunkti järel vaatlejaks, kus tema edasist käekäiku suunab keegi teine. Territoriaalse piiri ületamisega kaasnevad teisedki, näiteks kultuuri-, sotsiaalsed ja biograafilised piirid, mis kõik lisavad jutustusse üha uusi tasandeid. Schimanski juhib tähelepanu ka tekstis sisalduvale ajamõõtmele, mis loob ühtlasi ruumilise eristuse – *siis seal ja nüüd siin*. Sellest nähtub, väidab Schimanski, et piiri ei ületata kunagi täielikult, sest suhe piiriületuseelse olukorraga jääb jutustajat saatma kogu elu. Lisaks eelkirjeldatule osutab Schimanski veel ühele piiri eripärale, mis haakub jutustamisega. Ühelt poolt on tegemist piiridega, mille abil kaardistatakse jutustatavaid sündmusi. Eluloojutustustes näiteks on jutustaja peategelase rollis. Teiselt poolt tuleb aga jälgida neid piire, mis viitavad ajadistantsile loo sündmuste ja neist kõnelemise vahel. Siin on jutustaja vaatleja ja arutleja rollis. Schimanski kõneleb selles seoses vastavalt piiride horisontaalsest ja vertikaalsest mõõtmest (Schimanski 2006: 51; vt ka Schimanski & Wolfe 2010: 41–42). Eelnevast tulenevalt käsitletakse piiri nii eraldusjoone kui ka eraldiolevate ruumide ja olukordade ühendajana. Nii interdistsiplinaarsetes piiri-uuringutes kui ka piiripoetikas tuleb esile piiri protsessiline loomus: piiriületus ei taandu ühele hetkele, sest piir koondab endasse palju aspekte (alustades piiriületamise kavatsusest koos põhjendustega, miks seda tehakse, lõpetades riigipiiriületusega kaasnevate teiste piiride ja kohanemistega). Liiasi nihkuvad piirid aja jooksul, mistõttu piiriteooriasse lisandub piiri liikuvuse aspekt (Konrad 2016). Piiripoetiline lähenemisviis lisab sellesse vaatesse ka jutustamisega kaasnevad aspektid.

Piiripoetika on välja töötatud kunstitaotluslike esituste pinnalt. Tõsielulugudes kasutatakse samuti kujundikeelt, ent elulugude eesmärk on eelkõige siiski veenda lugejat, kuidas asjalood jutustaja vaatepunktist tegelikult olid. Sel põhjusel ei saa elulugudest eelkirjeldatud piiride ilmnemisviise kui kunstilise esituse näiteid üks-ühele otsida. Küll aga võib märgata, kuidas kindlad olukorrad pakuvad enam võimalusi üht või teist laadi piiride esiletulekuks. Seega: eluloojutustuste esteetiline (piiripoetiline) tasand ei avane esmasel tekstilugemisel. Analüüs on võimalik pärast seda, kui on lahti harutatud pindmisemad tasandid: jutustamislaad, tõsielu-kogemuse-teekonnad ja alles siis avaneb piiripoetika maailm.

Jutustamislaad ja lugude üldtaust

Hoolimata sellest, et kõik siin käsitletavad elulood on jutustatud samadel ajenditel – täiendada eestlaste elulugude kogu –, jaotuvad need esituslaadilt kaheks. Ühel juhul on tegemist kirjanduslike taotlustega, teisel juhul on enam esil ajalugu. Kui näiteks Rootsi eestlaste ja Eestis elavate jutustajate lugudes kohtab pigem faktitihedat minevikumeenutust, siis kirjandusliku stiili eelistamisel (peamiselt Austraalia eestlaste lugudes) võib kohata vestelist jutustamislaadi: “Tahan täna kirjutada väikese lookese ...” (EKLA f 350, 771, lk 1), “Jutustan teile täna tõestisündinud loo ...” (EKLA f 350, 1556 (2), lk 1). Neil puhkudel võib enam kohata stiili, kus sündmusloo jutustamine vaheldub kogemuse üldistamisega: “Sõda on palju inimhingesid muutnud, nii palju kurbust südamesse istutanud [---]” (EKLA f 350, 371 (1), lk 1). Schimanskile viidates võiks öelda, et ajalookesksel jutustamisel on esil pigem piiri horisontaalne mõõde (jutustaja on enamasti loo tegelase rollis ja tähelepanu on koondunud sellele, mis omal ajal juhtus), vestelise jutustamise puhul kerkib aga esile piiri vertikaalne mõõde (jutustaja võtab märkimisväärselt sageli subjektiivse arutleja ja jutuvestja rolli).

Jutustamisstiilide erinevus suunab vaatlema omaelulooliste tekstide üldisemat paigutumist uurimis- ja kirjandusväljal. 1970. aastateni on ingliskeelses kultuuriruumis mälestusi ja biograafilisi tekste seostatud pigem kirjandusega (fiktsionaalsete tekstidega), prantsus- ja saksakeelses, sh ka eestikeelses kultuuriruumis pigem ajaloo (de Haan & Renders 2013: 18–22; vrd Palm 1938; Kurvet-Käosaar 2010: 8; Jaago 2014a: 430). 20. sajandi viimasel veerandil taoline eristus elulooliste tekstide loomis- ja kasutusviisides hajus. Sama iseloomustab ka “Eesti elulugude” kogu, kus ühelt poolt seostati elulugude kogumine varasema mälestuste kogumise traditsiooniga (mis oli ajaloo uurimise valdkond), kõneldes “elulugude kogumise ajaloolisest missioonist”, teisalt hakati laekunud käsikirjalisi tekste avaldama raamatuis mitte kui allikapublikatsioon vaid kui kirjanduslikke tekste (Hinrikus 2003: 179–183; Kõresaar 2005: 20–26; Jaago 2010: 161–170). Lugude kaaskirjadest (neid ei ole küll kuigi sageli loo juurde lisatud) võib aimata, et jutustajad eeldavad pigem loo avaldamist raamatus kui et kujutlevad oma kaastööd ajaloo uurimise allikmaterjalina:

Ma ei tea, kas see kõlbab Teie eluloo raamatusse, võib-olla tuleb seda muuta, igatahes panin oma mõtted nii kiiresti kui võimalik paberile.
(EKLA f 350, 371 (1).)

Kirjanduslike taotlustega omaelulood esitavad minevikufaktidele tuginevatest lugudest enam retoorilisi küsimusi (*miks, millal ometi*). Tulemuseks on kirjeldatavate ajalooliste olukordade vastandamine, mis seostub nostalgiaga.

Näiteks sõnastab jutustaja argielupilte oma sõjaeelsest lapsepõlvest Tallinnas, lõpetades selle meeoluka lõigu positiivseid tundeid katkestava väitega: kes oleks aimanud, “et võib tulla aeg, kus meie elud purustatakse” (EKLA f 350, 371 (1), lk 1). *Nostalgia* on mitmetasandiline ja mõneti vastuoluline mõiste. Näiteks aja erineva käsituse poolest eristatakse nostalgia taastavat (*restorative*) ja peegeldavat (*reflective*) ilmumisviisi: esimesel juhul taotletakse möödani-ku võimalikult täpset meenutamist või rekonstruktsiooni, teisel juhul on esil kujutus minevikust kui teisest ajast ja ruumist võrreldes hetkel olemasoleva aja ja ruumiga (Boym 2001: 41). Nende omaduste poolest võib nostalgias näha vastukaalu kiiresti muutuvale ja lahkavamustega keskkonnale (Turner 2008: 183–184). Neile teoreetilistele seisukohtadele vastavalt käsitleb Anni Vilko (2007) nostalgiat mitte pelgalt minevikuihalusena, vaid kui üht võimalust korrastada mälestustes erinevaid aegu ja ruume ning neid omavahel siduda. Eesti elulugude uurimisega seoses avab Ene Kõresaar (2008) nostalgia mõiste kui minevikuihaluse, mille kutsub esile olevikus tajutud ebakindlus ja mida kompenseeritakse turvatunde otsimisega minevikust. Janelle Wilsonile viidates rõhutab Ene Kõresaar, et autobiograafilises tekstis on nostalgia üks funktsioone kujundada *mina* järjepidevuse tunnet (Kõresaar 2008: 760–761). Seega, aja- ja ruumieristuste kõrval vaadeldakse nostalgia seotust tundega ehk siis nostalgia psühholoogilisi tahke (Toma 2010: 148). Nostalgia väljendub nii piiride esiletoomises (minevik ja olevik) kui ka piiride ületamise viisides (kaotatud aegruum ja samas selle olemasolu meenutustes; olemasolev aegruum ja selle seotus kunagi olnuga). Elulugudes võib nostalgiat mõista ka kui võtet, mis võimaldab elus erinevate (või vastakate) tunnetega seotud ajajärke omavahel siduda.

Teist laadi jutustamisviisi puhul selliseid tunnete vastandusest lähtuvaid katkestusi ei tehta. Neil puhkudel liigub jutustaja kronoloogiliselt sündmuselt sündmusele. Ka omaaegsetele olukordadele antavad hinnangud või emotsionaalsete seisundite kirjeldused esitatakse selgitustena. Näiteks: “Lapsel oli siiski elu suhteliselt rahulik, aga vanemad olid ärevil küll, seda oli selgesti näha” (EKLA f 350, 2595, lk 3–4).⁷

Milliseid võtteid jutustajad (peale nostalgiale omase vastanduse ja kronoloogilise sündmusrea esituse) veel kasutavad, et oma eluloo üksikud episoodid terviklooks siduda? On ilmne, et põgenemislugudes toimub pidev katkestus territooriumi tasandil. Seega ei saa põgenemisloos kasutada Eesti lugudes märkimisväärselt sageli viljeldavat territooriumi samasust, kus *ajad tulevad ja lähevad*, aga *see maa siin jääb* (vt nt EKLA f 350, 289-I; vt Jaago 2014b: 1081–1084). Sellele võib leida selgituse psühholoogia-alastest uuringutest, mis on näidanud, et sama füüsilist keskkonda tajutakse keskkonna muutumise korral ikka samana (Bluck & Alea 2008: 56–57). Pidev kontakt sama territooriumiga tekitab lähedustunde, mida omaeluloolises jutustuses esitatakse sidusa

kogemusena. Ent kuidas luuakse omaelulooline järjepidevus põgenemislugudes, kus territoorium pidevalt muutub: minnakse ära oma kodust, lahkutakse Eestist, jõutakse teise riiki ja mõnel juhul minnakse sealt järgmisse? Üks võtteid on siduda oma elu erinevad etapid mingi taas ja taas esile kerkiva eseme, soovi vms kaudu. Näiteks põgenemistekonnale kaasa võetud margialbum, või kooliõpikud, mis on jutustajal “praegugi alles” (ELKA f 350, 2595, lk 7).⁸ Või ka ühe jutustaja jätkuv (ja paraku täitumatu) soov saada suuski: nõukogude võimu esimesel aastal jäi ta “ilma lastesuuskadest”, mida vanemad olid talle lubanud, ent nõukogude võimu tulekuga olid need poest otsa saanud; sõja ajal lootis ta “ikka suuski saada – ema sai mingi loa, aga suusad olid jälle otsas”; 1945. aastal sai ta “lõpuks noorte suusad, aga see talv oli täiesti lumevaene” ja järgmisel aastal oli ta juba “suuskadest välja kasvanud”; 1949. aastal siirdus jutustaja koos vanematega Austraaliasse ning suusad ei olnud enam üldse aktuaalsed (EKLA f 350, 1882). Eelkirjeldatu aitab ka mõista kohanemislugude üht esilekerkivat teemat – huvialane tegevus. Lugudest nähtub, kuidas huviala oli see, mis võimaldas siduda põgenemiseelset ja -järgset olukorda, hoides alal enesetunnetust, mis ei olnud räsitud sisserändaja vähestest võimalustest ja madalast staatusest.

Minategelane ja sündmuste käivitaja

Jutustajad läksid kooli 1930. aastate teisel poolel, mistõttu nad kogesid 1940. aastate poliitilisi muutusi ka väljaspool kodu.⁹ Koolielu ja kodus toimuva kirjeldused näitavad lõhet lapse kogemuses. Ühelt poolt puutusid nad kokku nõukogude ideoloogiaga: “olime pioneerid, laulutunnis õppisime vene laule” (EKLA f 350, 910, lk 1), mis koduste hoiakutega kokku ei kõlanud. Teisalt kogesid nad pereliikmete ja tuttavate töölt lahtilaskmisi, inimeste kadumisi, kodudest väljatõstmisi, surma. Näiteks: “Olukord oli niisugune, et tädimees [---] oli arreteeritud [---]. Isa vanem vend [---] oli samuti arreteeritud. Kes on järgmine?” (EKLA f 350, 1882, lk 1).

Otsuste tagamaid avades kirjeldatakse vanemate elu: millega nad tegelesid, kellega suhtlesid, milliseid tähenduspöördeid võttis vanemate tegevus poliitilises ja sõjalises kontekstis 1940. aastate esimesel poolel. Enamasti öeldakse, kes vanematest tegi põgenemisotsuse, näiteks “Isa hakkas [pärast Stalingradi lahinguid] otsima võimalusi Eestist ära pääseda” (EKLA f 350, 910, lk 1).¹⁰ Sama jätkub ka siis, kui on vaja uude asukohariiki edasi minna, näiteks “Kui Rootsi valitsus balti sõjamehed Venemaale välja andis, siis otsustas isa, et on aeg Rootsist lahkuda” (EKLA f 350, 818, lk 2). Need jätkuteekonnad ei olnud enam võrreldavad 1944. aasta põgenemisega. Kuigi ka need olid põhjustatud

põgenemisest, olles selle vahetuks jätkuks, toimusid need siiski rahuaja tingimustes ja riiklike kokkulepete raamides. Lugudest nähtub, et endiselt on minajutustaja vanematel (perel) otsustav hääl ja ka neis episoodides ei ole vihjeid selle kohta, mida nad ise oleksid tahtnud või arvanud. Kuid nüüd ei tulene see alati jutustaja east – ta ei pruugi vanematest endisel määral sõltuda – pigem tuuakse esile vajadus lähedaste inimestega kokku hoida, seda nii emotsionaalsetel kui ka praktilistel kaalutlustel.

Mil määral oskasid toonased lapsed hinnata poliitilist olukorda ja selle mõju oma elukäigule ja mil määral nad seda tagantjärele täiskasvanuna teevad, see ilmneb eluloos kahel tasandil: see, kuidas nad kirjeldavad vanemate otsuseid, ja see, et nad ei maini kordagi, et nad vanemate toonaseid otsuseid kas siis või ka hiljem kahtluse alla oleksid seadnud. Siinse valimi ulatuses võib järeldada, et jutustajatele olid nende vanemate otsused piisavad, et põgenemist oma eluloos põhjendada või selgitada.

Teekond põgenemisloos

Seoses rindejoone lähenemisega kulmineerus põgenemine 1944. aasta augustis ja septembris. Seda hilissuvist minekut kajastab ka suurem osa siinkäsitletavatest lugudest. Kõneks on peamiselt lahkumised Tallinna sadamast, sh on kirjeldusi ka viimastest reisidest, kus 21. septembri öhtul alustati teekonda Tallinna sadamast Saksamaale Gotenhafenis. Jutustajate hulgas on neid, kes lahkusid laevadel RO-22 ja Moero. Mõlemad laevad said sel teekonnal pommitabamuse, mille tagajärjel Moero uppus. Rootsi põgenenud jutustajate seas on neid, kes said minna ametlikult korraldatud laevareisiga Triinal, mis lahkus Tallinnast 19. septembril. Rootsi põgeneti märkimisväärselt ka paatides ja selle teekonna kirjeldusi leidub siinses valimis samuti. Erinevalt laevareisidest ei olnud need teekonnad riiklikult korraldatud, mistõttu neid tuli varjata ka ametivõimude eest Eesti pinnal või vetes liikudes. Rong liiklusvahendina, mis on eriti esil Eestist ida poole evakueerujate ja represseeritute lugudes, on siin esindatud vähesel määral.¹¹

Siinkäsitletud Läände põgenenute lugudele on iseloomulik, et lahkumist kodust kuni jõudmiseni kas sadamasse, randa või raudteejaama, kust algab ärasõit Eestist, kirjeldatakse detailselt ja faktitäpselt. Sama iseloomustab ka 1941. aastal Eestist itta evakueerunu ja 1949. aastal küüditatu lugu, kuid mitte sõjapõgeniku teekond Ingerimaalt Eestisse (EKLA f 350, 1012; 549; 467). Ingerlanna lapsepõlv möödus 1930. aastatel nõukogude repressioonide mõjuväljas, mistõttu tema elus oli vägivaldset surma ja kaotusi ka enne sõda. Siit tuleb ka eesti ja ingeri loo erinevus: kui eestlaste lugudes sulandub nõukogude võimu

ja sõjaga seotud ebastabiilsus ühtseks, rahuajale vastanduvaks perioodiks, siis ingerlanna loos seostub nõukogude võimu periood siiski rahuaegse olukorraga. See toob sõjakoleduse eestlaste lugudega võrreldes enam esile. On tõsi, et eesti lugudes sõjast tulenevaid kaotusi küll ei eitata, kuid need põimuvad okupatsioonist (sh nõukogude korra kehtestamisest) tingitud kaotustega, sulandades 1940. aastatel toimunu ühtseks keeruliseks perioodiks.

Lugudes esitatud nappidest kommentaaridest ilmneb, et põgenemiseelses olukorras orienteerusid inimesed kuulduste järgi ja tegid järeldusi oma silmaga nähtust – olulisim informatsioon seostus märkidega, mis viitasid rinde liikumisele.¹² Kui on jõutud laevale või rongile ja algab ärasõit Eestist, siis selle kirjeldamisel kohtab kahte vastakat jutustamislaadi. Sõitu on esitatud kas detailse kirjeldusena või vastupidi – see teelõik on kirjeldustes hoopis vahele jäetud. Näiteks astunud Tallinnas rongi või pääsenud sadamas laevale, ollakse järgmises episoodis juba sihtpunktis (EKLA f 350, 371 (1), lk 1; 910, lk 2; 2519, lk 12). Kui jutustajad on aga sadamas või rannas toimuvat ja sealt jätkuvat teekonda pikemalt kirjeldanud, siis kujutavad need episoodid teekonnakirjelduste kulminatsiooni. Miks? Põgenemisloos on siin episoodis reeglina esitatud eesmärk, mille poole püüdi, s.o pääseda kaugemale Eestis tunnetatud ohust. Lugude analüüsist ilmneb, et valiku põhjus, kas kirjeldada põgenemisteedkonna seda etappi põhjalikult või pigem mitte, sõltub etapi ohtlikkusest või ka sellest, mil määral teekonna läbimise võimalused sõltusid põgeniku enda otsustest ja tegutsemisest.¹³

Septembris toimunud põgenemislugude sadamapildid kajastavad kaost, segadust, ülerahvastatust. Kirjeldatakse näiteks “rahvamõllu, pakke sadamakail, Saksa sõdureid, kisa ja lärmi” (EKLA f 350, 670, lk 1). 21. septembri lahkujad kirjeldavad sadamas seisnud Moerot kui ilusat valget ja loodetavasti turvalist laeva (EKLA f 350, 371 (1), lk 7; 2545, lk 16). Ühtlasi kirjeldavad need jutustajad RO-22 ja Moero pommitamist järgmisel, 22. septembri hommikul, ja sellega kaasnenud kogemust (EKLA f 350, 371 (1) ja (2); 2545). On märkimisväärne, et kuu aega varem, 1944. aasta augustis Moerol oma põgenemisteedkonna läbinud jutustaja ei peatu oma loos ei kaosel ega laeva välimuse kirjeldusel. Küll aga mainib ta, et see laev hukkus hiljem. Tema enda teekond Tallinna sadamast Gotenhafeni sadamasse oli aga rahulik.¹⁴ Nähtub, kuidas hilisemad teadmised laeva saatusest põimuvad jutusündmuse aja esitusega: kui reis oli rahulik, on ka reisi algust mainitud kui fakti. Kui reis lõppes aga traagiliselt, lisab jutustaja oma loosse reisieelse sadamakirjelduse. Õnnetuse läbielamisega kaasneb teekonna üksikasjalisem kirjeldus. Rahulikult kulgenud reis seostatakse aga tagasivaatavalt hilisema traagilise reisiga. 1940. aastate teisel poolel toimunud Euroopast väljarände kirjeldustesse (neid on kolmes loos) lisandub rahuajale omaseid reisivaatlusi, olgu need siis mahedate lõunamaa õhtute nautimine,

lained India ookeanis või ekvaatori ületamise tseremoonia (EKLA f 350, 371 (1), lk 5; 1882, lk 4–5) ja teateid laevareisi ajal algatatud ühistegevuste kohta, näiteks kaasalöömine laeva korrapidajana või meeskoori asutajaliikmena (EKLA f 350, 1825, lk 8).

Kuigi põgenikelaevades oli kirjelduste järgi inimesi palju, taluti sõitu kannatlikult, isegi vaikselt.¹⁵ Paadiga põgenenute lugudes sisaldub enam kehakogemusega seotud tahke. See sõit võttis ametlikult korraldatud sõitudest tavaliselt kauem aega (Rootsi minek võis kesta ühe või mitu ööpäeva). Samuti oli see teekond ebakindlam, nõudes tööd ka paadisolijatelt. Näiteks “mitmesuguste tegemiste tõttu [---] saime alles pool tundi pärast südaööd teele asuda”; vana paat ei hakanud korralikult tööle, ja kui hakkas, ilmnis, et paat lekkis ning “sama palju, kui me vett välja loopisime, tuli seda ka juurde”. Sundasendid kestsid pikalt, nii et püsti tõustes “kellegi jalad enam ei kandnud”. Lisaks tunti nälga, hirmu ja külma (“olime läbimärjad, külmunud ja hirmul”). (EKLA f 350, 1852, lk 13–14; 2519, lk 11–12; 2595, lk 8.) Põgenemislugude esemetest on silmahakkavalt esil *kohver*. Kohver oli see, millega liiguti, mida haarati ja veeti, mida kaotati ja mida vajadusel paadi kergendamiseks vette visati.¹⁶ Harva võis olla, et kaasas oli vähem kui kohvrise mahtus. “Meil ei olnud midagi. Ainult riided seljas ja minu margialbum ning isa kiiker” (EKLA f 350, 761 (IA), lk 11).¹⁷

Kui ollakse kohale jõutud, algab põgenemistEEKONNA teine pool. Tavaliselt mainitakse kohanime, kuhu randuti. Selle etapi kirjeldamisel muutuvad nii tegelaskonna rollisuhted kui ka grammatika. Näiteks kui teekonna esimesel etapil ollakse ise tegutsejad (“pidime kohtuma teiste põgenejatega Rootsi kirikus”, “inimesed läksid ühe laeva pardale”, “meie emaga kadusime aga laeva ja sinna me jääme”, “isa otsustas omal käel”), siis taas maale astudes toimib keegi nendega (“pakuti hernesuppi ja õunu”, “edasi viidi meid”, “inimesed jaotati kahte rühma”, “viidi sauna” jms). Teekond jätkub karantiini kirjeldusega, mis sujub episood-haaval liikudes töö ja elukoha leidmise kirjeldustesse, mis omakorda on uuel asukohamaal kohanemise märgiks. Mida enam tulevad esile jutustaja kogemused, seda enam taandub topograafiline piir kultuuripiiride ees. Jutustuse tasandil võib aga topograafiline teave suureneda:

See pidi olema järgmise päeva õhtul [pärast Rootsi jõudmist], sest mäletan bussiaknast nähtud tuledevalget linna ja on meeles ka tänavaäärne kõrge graniitsein, arvatavasti Katarinavägen: olime ju teel lõunapoolsesse linnaossa. (EKLA f 350, 670, lk 2.)

Teekonna kirjelduses esitatud mälupilt ajast (“järgmise päeva õhtul”, “tuledevalge linn”) ja ruumist (“tänavaäärne kõrge graniitsein”) seob esmamuljed mitmete hilisemate kogemuste ja teadmistega (“see pidi olema [---] arvatavasti Katarinavägen”). Ka oma ülemereteekonna kirjeldusi on hiljem raamatutest

vm aruteludest loetu ja kuuldu põhjal täiendatud.¹⁸ Elulugudes toob see esile põgenemisteedkonna protsessilisuse: see ei lõpe kohalejõudmisega, vaid jätkub selle hilisemate läbielamise viisidega.

Saksamaale läinute ja eriti varem (enne septembrit 1944) läinute lugudes on teekonnakirjeldused napimad, üleminekud sujuvamad, kuid samas on rännakud kauakestvamad (eriti võrreldes Rootsi läinute lugudega). Selle põhjuseks on riigipiiri ületamisele lisanduv ja sellega mitte alati kattuv sõja ja rahu piir. Rootsi läinud ületavad koos riigipiiriga ka sõja- ja rahuterritooriumi piiri. Saksamaal oli aga samuti sõda. Peagi jõudis ka idarinne põgenejatele järele, tuues omakorda kaasa uued hirmud, ohud ja edasilikumised. Nagu Eestis, nii ka Saksamaal saadi informatsiooni mitte niivõrd ametlikest teadaannetest kui võrd omavahelisest suhtlusest.¹⁹

Riigipiirid

Võiks eeldada, et migratsioonilugudes kerkivad esiplaanile riigipiiride ületamised: alustatakse ju teekonda Eestist ja jõutakse kusagile teise riiki. Põgenike lugudes see kindlasti nii ei ole: siin on esiletulevaim piir sõja- ja rahuolukorra vahel, ohtliku ja ohutu keskkonna vahel. Mõningatel juhtudel kattus sõja ja rahu piir riigipiiridega (nt Rootsi), enamasti olid aga harjumuspärased riigipiirid kehtetud. On seega ootuspärane, et neis lugudes võib näha piiride vastuolulisust ja mitmekihilisust.

Sündmuste tasandil on põgenemislugude keskseimaks piiriks sõja ja rahu piir. Territoriaalne piir allub sellele, kuna ohtliku ja turvalise ruumi piir muutub vastavalt selle, kuidas rinne liigub. Sõja ja rahu piir Rootsi ja Saksamaale põgenejate esituses on mõistagi erinev. Rootsi läinute lugudes on üsna tavaline, et mainitakse valgustatud linna, milles nähti kontrasti sõjaaegse Eestiga (EKLA f 350, 2595, lk 8).²⁰ Samuti kirjeldavad jutustajad ebamugavust, kui nad märkasid rootslasi vaatavat neid või nende riideid arvustava pilguga (EKLA f 350, 2595, lk 9; 910, lk 6). Võib kohata kirjeldusi, kus rootslasi nähakse argielu pisiasjade pärast pirtsutatavana (EKLA f 350, 910, lk 7).²¹ Need on jutustustes esiletulevad riigipiiridele viitavad mitmekihilised märgid: Eesti, sõda ja “meie” *versus* Rootsi, rahu ja “nemad”.

Saksamaa lugudes sellist vastandust (sõda ja rahu, “meie” ja “nemad”) ei ole. Neis lugudes ilmneb sõja ja rahu piir ajaeristuse kaudu. Näiteks kirjeldab jutustaja sõjaaegset käitumist (“sel ajal oli nii”, et tuli end “alati hästi valitseda”):

Ma ei mäleta, mis tunne mul oli, kui ema maha jätsin [ema saatis 14aastase tütre Dresdenist lahingute eest Halessele], olime ju võrdlemisi

karastatud. Sel ajal oli ka nii, et pidin end alati hästi valitsema ja alati kõikide raskustega hakkama saama, ei keegi tahtnud halisemist kuulda. (EKLA f 350, 910: 3.)

Riigipiire neis põgenemislugudes, nagu öeldud, otseselt ei kirjeldata. Samas on loo sündmuste seisukohast riigipiir oluline. Kuidas seda siis kujutatakse? Paadis Rootsi põgenejad otsivad märke, mis viitaksid, et nad on riigipiiri (ja tühtlasi ohuala piiri) ületanud. Siin võib piiri märgiks olla patrull-laev²², ent silmahakkavalt seostub see esimese toidukorra Rootsis (EKLA f 350, 761 (IA), lk 11; 2519, lk 11; 2595, lk 8). Ka Saksamaale põgenenute lugudest võib leida teate, et laevalt maale pääsemise järel said põgenikud kohe süüa (EKLA f 350, 371 (1), lk 3). Ent Saksamaa-lugudes ei tule see piiri märgina arvesse, sest jätkuvalt kestab toidupuudus, kusjuures see ei puuduta mitte ainult põgenikke, vaid ka kohalikke elanikke (EKLA f 350, 910, lk 3). Saksamaale põgenenute lugudes riigipiiri ületamist kinnitavad märgid samal viisil Rootsiga esile tulla ei saa, sest seal sõda ja põgenemine jätkusid. Pigem on neis lugudes piiri märgiks olukorra muutus: põgenemiseelse kodumiljöö vahetavad välja eesseisvad “rasked päevad” võõrsil, kus “polnud riideid, polnud raha, polnud kohta, kuhu oma pea panna” (EKLA f 350, 371 (1), lk 3). Ingeri loos tuleb esile kultuuripiir: jutustaja (kes on Eestisse jõudes orb) kirjeldab erinevusi nii keelekasutuses, kohalikes oludes kui ka sõjasse suhtumises. Niisamuti domineerib Eesti ja Vene vaheline piir nii evakueeruja kui ka küüditatu loos kultuurierinevuste kirjeldustes.

Rahuajarände teekonnad (nt edasiränne Euroopast teistele mandritele 1940. aastate teisel poolel) lähtuvad juba teistelt alustelt, kuigi need on 1944. aasta põgenemisest põhjustatud. Nüüd minnakse kohta, mis erines tuttavast Euroopast ja mis ei mahtunud skaalale sõjaaeg–rahuaeg. Edasirände eellugu keskendub riiklike kokkulepete selgitamisele, ametnikega suhtlemise kirjeldamisele. Uude kohta saabumise kirjeldused on enamasti esmamuljed: silme ees fikseerunud pildid sellest, kuhu jõuti. See pilt võib olla nii võõristust tekitav (“Montreal [oli] räpane linn”, EKLA f 350, 2519, lk 25; “esimene mulje [Austraaliast] ei tekitanud minus erilist vaimustust”, EKLA f 350, 1825, lk 8) kui ka neutraalne-konstateeriv (“Austraalias oli just talv hakkamas, ööd olid juba jahedad”, EKLA f 350, 371 (1), lk 6; “kui teistmoodi on loodus siin”, EKLA f 350, 1841, lk 2). Sellest perioodist tuleb riigiga seotud aspektina esile ka kodakondsuse teema. Kodakondsus aktualiseerub riikide vaheliste kokkulepete ja seadusandlusega kokkupuutumisel. Kodakondsuse puudumine võis anda põhjust edasirändeks või takistada ülikoolis õppimist.²³

Sõjaaja territoriaalsed ja poliitilised piirid

Saksamaale 1944. aastal põgenemise episoodides võib kohata sõjaolukorra raamidest mahtuvate piiride kirjeldusi. Kohalike ja pagulaste toidupuuduse ning lahingute ajal hakkamasaamise kirjelduste kõrval leidub näiteks ka erinevate riikide sõdurite võrdlus. See rajaneb eritunnustel (ameeriklased, kes närisid närimiskummi), aga oluliselt toitumuse, meeleolu ja riietuse vastandusel: kui “sakslased olid kurnatud, alatoitluse all kannatanud, väsinud ja tõsised”, siis “Ameerika poisid olid prisked, rõõmsad ja närisid alati midagi”; kui “Saksa sõdurite mundrid ja saapad olid paksud ja kõvad”, siis “ameeriklaste omad olid pehmed ja mugavad” (EKLA f 350, 910, lk 4). Neid võrdlusi raamib omakorda territoriaalne piir – põgenikele oli oluline, millise riigi tsoonis nad Saksamaal olid, sest sellest sõltus nende edasine käekäik. Sümmeetrilist (võrdlevat) kirjeldusskeemi koos rahu ja sõja piiri ning Ameerika mõjuvõimu tunnetamisega võib kohata ka argieluseikade esituses. Näiteks nimetati Saksamaa laagrites kasutusel olnud konservipurkidest tehtud toidunõusid Ameerika poliitiku järgi Trumani serviisiks (EKLA f 350, 910, lk 5). Serviis *versus* konservipurkidest tehtud toidunõud – selles on argielu tasandilt esitatud rahu- ja sõjaaja vaheline piir, mis on võrreldavaid perioode nii eristav kui siduv. Ühtlasi on siin viide USA poliitika (Truman) tähenduslikkusele kirjeldatud olukorras.

Saksamaa lugudest hakkab silma maastiku või linnade kirjeldus, kus jutustaja minategelasena otsis sõjakahjustatud keskkonnale vastukaaluks ilu. Linnu kirjeldatakse sõjaspetsiifiliselt: kas seal olid varemed või mitte. Näiteks “Geislingen oli väga ilus väike pommitamata linn” (EKLA f 350, 910, lk 5).

Põgenemisloo territoriaalsed ja sümboolsed piirid põimuvad poliitilistes piirides. Need tulevad esile põgenemist põhjendavates episoodides. Sündmuste tasandil kõneldakse lähedastest, kes olid nõukogude võimu ohvrid. Samas viidatakse nii põgenemise alternatiivile (näiteks, kui nad ei oleks põgenenud Läände, võinuksid nad sattuda vangide või küüditatutena Venemaale). Loo teisel tasandil tuleb esile empaatia lähedaste saatuse suhtes ning ühtlasi igatus nende järele (EKLA f 350, 670, lk 1).²⁴ Ei ole haruldane, et neis lugudes leidub mitmeid lähisugulaste minibiograafiaid – neis episoodides ühendatakse lähedaste kohta saadud teated oma tunnetega. Need biograafilise tasandi piirid on tõlgendatavad poliitiliste piiride kontekstis (see on piir nõukogude võimu eelse ja nõukogude võimu aegse olukorra vahel). Nõukogude võimuga seotud kogemused võtavad jutustustes poliitilise piiri kuju ka uue asukohamaa kirjeldustes näiteks siis, kui Rootsi läinute lugudes tuleb jutuks, et rootslased ei mõistnud eestlaste saatust (EKLA f 350, 910, lk 7).²⁵

Poliitilised piirid seostuvad vältimatult ka loos tagaplaanil olemasolevate piiridega, nagu näiteks riigipiir (Rootsi – Nõukogude Liit), territoorium (Eesti –

Venemaa), elukeskkond (elu kodus – elu asumisel või vangistuses), sotsiaalne olukord (vaba inimene – vaenatu), ja paraku siinses kontekstis tihtipeale ka elu ja surma piir.

Piiri ajamõõde

Põgenemiskirjelduses osutab ajamõõde piirile, mis väljendub Eesti kohalolekus jutustaja elu(loo)s. Osa lugusid osutavad jutustaja lapsepõlve ja meeltemaailma seostele. Näiteks: “Kui tunnen värske lume lõhna, oleks nagu kodus, väikene” EKLA f 350, 910, lk 1). Sellised seigad kinnitavad eeltoodud Schimanski piiripoeetika-alast tähelepanekut: piiriületaja ei ületa piiri kunagi täielikult, sest olnu jääb tema ellu alatiseks. Kuid ühtlasi ka seda, et piir on õieti protsess, sest piiriületus muudab suhet endise koduga. Lugudest võib näha, et põgenemisteede toob kaasa Eestiga seotud hoiakute hargnemise: teekonnaeelne Eesti jääb mälestustesse, edasised kokkupuuted Eestiga antakse välisvaatleja (sh nt külastaja) pilgu läbi. Lähisuhetes võib ajamõõde väljenduda ka näiteks millestki ilmajäämise kirjeldustes: näiteks tuntakse puudust Eestisse jäänud isast, kaotatud kodust (EKLA f 350, 761 (IA), lk 28; 40).

Jutustuse ülesehitusliku võttena võib ajapiire leida sündmusaegse tulevikulootuse sõnastamisel. Näiteks kirjeldab jutustaja päikeselist ilma, mis saabus pärast merel tormi käes ekslemist: päike seostus Rootsi rannavetesse jõudmise ja ühtlasi tulevikulootustega, samas tormine meri kaasnes teadmatusega:

[Stockholmi] *skäärides oli vesi peegelsile, päev oli päikeseline – justkui kinnitades, et meid enam ei ohusta venelaste kätte sattumine ega ka tormis hukkumine.* (EKLA f 350, 2519, lk 12.)

Piiri ajamõõdet kohtab lugudes pidevalt, kui jutustaja seob hilisemad arutelud, hinnangud, teadasaamised jms varasemate teekondade ja läbielamiste kirjeldustega.

Sümboolsed piirid

Piiriületuslugudele iseloomulikult tuleb esile kultuuride võrdlus, kus uut keskkonda kirjeldatakse vastanduvana harjumuspärasele, ent paraku endisele või kaotatud keskkonnale. Kirjeldus võib olla neutraalne, lihtsalt erinevusele viitav, näiteks “siin oli seda väga vähe” (EKLA f 350, 2595, lk 12–13). Konfliktsemad vastused tulevad esile, kui uus olukord mõjutab jutustaja enesetunnet. Näiteks kirjeldatakse rootslasi, kes küsisid põgenikelt, kas Eestis kirikuid-

koole on, kas autot ollakse nähtud, mis tööd Rootsis tegema hakatakse, kui rootsi keelt ei osata jms (EKLA f 350, 1852, lk 18).²⁶ Kultuurivõrdlused võivad põimuda kohalike ja põgenike sotsiaalsete erinevuste kirjeldusega. Näiteks, kui Rootsi riigi poolt saabub põgenikele ette nähtud abi: “vaesele rahvale sobivad voodid, voodipesu, söögilaud ja toolid ning toidunõud”, siis ühelt poolt jutustaja muidugi tunnustab riiklikku tegevust. Samas aga näitab ta ka seda, kuidas nende tarbeesemete kaudu joonistus eriti selgelt välja sotsiaalne lõhe kohalikega (EKLA f 350, 2519, lk 13). Kohanemise kirjeldused toimivad suures osas nimelt sümboolsete piiride esitamise kaudu, kuna nii kohanemine kui ka sümboolsed (subjektiivsed, tajutavad, mitte loogiliselt fikseeritud) piirid ilmnevad suhtluses “teisega”.

Topograafiliste, ajaliste ja sümboolsete piiridega haakuvad omakorda biograafilised ja tekstuaalsed piirid, ent kõik need joonistuvad kahe olukorra vahele (neid samal ajal ka ühendades): ühelt poolt kodune (tuttav) ja teiselt poolt tundmatu, ühelt poolt pidevalt muutuv ja ajutine kui üks episood jutustaja elu(loo)s, teisalt jutustaja elulugu tervikuna kujundanud juhtniit.

Kokkuvõte

Põgenemisteed on osa eluloost. Niisamuti on teekonnakirjeldused läbi põimunud eluloojutustuse muude alateemadega. Võib näha, kuidas põgenemine (lahkumine kodust) lähtub jutustaja päritolust ja Eesti-seostest, ning omakorda kujundab seda. Kuivõrd jutustajaks olid toonased lapsed, on suhteliselt palju tähelepanu pööratud pereliikmetele – neist sõltus otsus minna või mitte; neist sõltus see, kuidas äraminek korraldus; mahajäänute saatused veenavad õigustama äramineku-otsust. Kuigi küüditatu teekonda ei saa käsitleda samalaadsena kui põgenemislugusid (teekonna kujundajad, läbimisviis ja siht on niivõrd erinevad), saab võrrelda piiride ilmnemist neis lugudes.

Piiriületuse sõlmpunktid neis lugudes on kodust lahkumine (kus aeg jutustuses peatatakse ja hetk esitatakse kui piltide rida), olukorra muutus teekonnal, uue olukorra hindamine, veel ja veel kord sama, kuni kohale jõudmiseni. Sealt edasi sugenevad jutustusse märgid, mis viitavad piiriületusele ja kohanemisele uues olukorras. Piiri-protsessi selline kirjeldus iseloomustas kõiki vaadeldud lugusid. Erinevused seisnesid kodu, teekonna ja kohalejõudmise piiritlemises. Kuidas jutustuses neid piiritlusi on tehtud, tuleneb ajalooliste sündmuste eripärast. Näiteks Läände põgenenute elukäik, sh suhe kodumaaga, kujunes teistsuguseks kui jutustamise ajal Eestis elanud jutustajatel – ingerlannal, sõja eest ida poole evakueerunud ja küüditatul. Niisamuti eristusid Läände põgenike teekonnalood selle järgi, millal teekonda alustati ja kui ohtlikuks see kujunes.

Samas ei ole tähtsusetu ka jutustamise kultuuriline taust: kas vesteline laad, mis on omasem ingliskeelsele kultuuriruumile, või minevikku rekonstrueeriv ja ajaloo uurimise huve silmas pidav kronoloogiline jutustamisviis. Esimesel juhul on esil minevikusündmuste tõlgendus, arutlus nende mõju üle, teisel juhul mineviku faktitäpsus.

Vaatluse teoreetiliseks lähtepunktiks oli piiripoetika. Elulugude kui tõsielutekstide analüüs kunstiliste tekstide pinnalt välja töötatud piiripoetika vaatepunktist õigustab end juhul, kui eesmärgiks on näha jutustamisskeeme. Analüüsi seisukohast on otstarbekas esmalt eristada sündmuste tasand ning seejärel vaadelda jutuspetsiifikat. Nii võiks piiripoetikast lähtuvat tekstianalüüsi mõista kui üht võimalikku lisandust suurpõgenemise ajalookesksetele või mälu-teooriast lähtuvatele uurimustele. Piiripoetika võimaldab tõsielu ja sellest lähtuva kogemuse kõrval tähelepanelikumalt jälgida jutustamist selles ilmnevate kogemuskihtide ja kogeja rolli muutustega piiriületusprotsessis (aktiivne või passiivne tegelane, minategelane, jutustaja, vaateleja, hindaja jms).

Piiripoetiline vaatepunkt võimaldab Teise maailmasõja ajal Läände põgenenute lugusid vaadelda ka mitte niivõrd ajaloolisest aspektist kui võrd piirist jutustamise kontekstis. Võimalik, et see on viljakas, kui osutub vajalikuks vaadelda 1944. aasta põgenemise teekondi ja piire üldisemas põgenemiste ja piiride kontekstis. Analüüsi fookuse ja konteksti muutus võib omakorda pakuda uut teavet 1944. aasta põgenemise kohta.

Kommentaariid

¹ Artikkel on seotud Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastatava projektiga “Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused” (IUT 2-43) ja Soome Akadeemia rahastatava projektiga “Traumatized Borders: Reviving subversive narratives of b/order, and Other” (SA 297533).

² Analüüsitud 17 teksti pärinevad 16 autorilt. Arhiivis on sama autori erinevad kaastööd paigutatud ühte mappi, kus mapi numbrile on lisatud viited erinevatele versioonidele: vt mapp nr 371 (1) ja (2) ning 761 (IA) ja (IB). Esimene neist sisaldab jutustaja elukäiku tervikuna hõlmavat lugu, millele on eraldi loona lisatud omaaegsetele päevikutele tuginev põgenemisteedekonna detailsem kirjeldus – neid lugesi kaheks iseseisvaks tekstiks. Teine mapp sisaldab sama elulooteksti erinevaid saadetisi – neid lugesi koopiaks. Analüüsitud tekstid on: EKLA f 350, 371 (1) ja 371 (2); 467; 670; 818; 549; 761 (IA) ja 761 (IB); 910; 1012; 1557; 1825; 1841; 1852; 1882; 2519; 2545; 2595.

³ Ühel juhul on eluloo jutustaja elukohaks Kanada, kuid oma loos on ta pikemalt kirjeldanud põgenemist Rootsi ja kohanemist (kohanematust) seal, millest tulenevalt ta lahkus Rootsist, esialgu Argentiinasse ja seejärel Kanadasse (EKLA f 350, 1852).

⁴ Rootsist Austraaliasse edasirännet peegeldava loo arhiiviviide on EKLA f 350, 818.

⁵ Tiina Kirsi artikkel “Põgenemisteedekonnad ja põgenemislood” on paigutatud eluloojutustuste kogumiku “Rändlindude pesad” lõppu “Käsitluste” ossa. Mälu-uurimuste

seisukohast vääriks see aga senisest suuremat tähelepanu. Näiteks on ta elulugude kirjutamise kontekstis märkimisväärselt selgelt mõtestanud Pierre Noralt pärit ja mälu-uuringutes levinud termini *mäletamise paiga* (*lieu de mémoire*) sisu (Kirss 2006: 622–623). See mõiste on eesti teaduskirjanduses enam levinud tõlketerminina *mälu-paik* (vrd etnoloogias Nõmmela 2011; ajaloo- ja kirjandusteaduses Laanes & Kaljundi 2013: 565).

⁶ ERM KL 203. Koostanud Edgar Saar, 1998. Vt ka teemat käsitlevat artiklit: Saar 2004.

⁷ Vrd EKLA f 350, 910, lk 2.

⁸ EKLA f 350, 761 (IA); 1557.

⁹ Nt “punaste loosungite” ja “vene laulude õppimise aeg”, millele järgnes aeg, kus “oli nagu Eesti kool ikka” (EKLA f 350, 910, lk 1); “Siis tulid muidugi need ajad, kus koolis pandi loosungeid ülesse” (EKLA f 350, 2595, lk 4). Vrd ka EKLA f 350, 2545, lk 12.

¹⁰ Vrd EKLA f 350, 761 (IA), lk 8; 1841, lk 2.

¹¹ Rongiga lahkumist sisaldavad lood on EKLA f 350, 910; 1882; 2519. 1930. aastal sündinute elulugudest vt evakuueerumisteedkonda nt EKLA f 350, 1012, ja küüditatu teekonda nt EKLA f 350, 549.

¹² Nt EKLA f 350, 371 (1), lk 2.

¹³ Võrdluseks võib tuua küüditatu loo dünaamika (mis on vastupidine põgeneja teekonna dünaamikale): küüditatud liikusid ohutust keskkonnast tundmatusse. Sellel teekonnal on peatuspaik tuttava ja tundmatu piiril. Siin analüüsitud näites on selleks kodutalu teelt maanteele pööramise koht (EKLA f 350, 549). Ülejäänud teekonda markeerivad kohanemised väljastpoolt tingitud muutustega (nt vagunitesse paigutumine ja väikeste kokkuhoidvate rühmade moodustumine); kultuurilise teise märkamine (siinses loos esmalt naer võõra üle – see oli veel n-ö sealpool, mitte “meid” otseselt puudutav, kuni naeru kadumine – arusaamine, et see saabki olema keskkond, millega harjuda tuleb).

¹⁴ “Reis möödus väga rahulikult, meri oli peegelsile ja venelased ei käinud meid kimbutamas” (EKLA f 350, 1825, lk 3).

¹⁵ Vt nt EKLA f 350, 670, lk 2.

¹⁶ Nt EKLA f 350, 371 (1), lk 2; 670, lk 1; 1557, lk 4; 1852, lk 12; osades lugudes on esil faktiteave: nt mitu kohvrit võis kaasa võtta: EKLA f 350, 910, lk 2; 2519, lk 12.

¹⁷ Siin käsitletavas elulookogumis on teinegi märkus margikogu kaasavõtmise kohta (EKLA f 350, 1557, lk 4). Ilmselt viitab see tollaegsele tõsiseltvõetavale harrastusele poiste hulgas.

¹⁸ Vrd “Olen nüüd ajalooraamatuid uurinud ning tean [---]” (EKLA f 350, 2519, lk 5–6). Vrd EKLA f 350, 2595, lk 8.

¹⁹ Nt “koosmäng venelastega oli ju alanud ja olime kuulnud, et baltlased tagasi nõuti” (EKLA f 350, 910, lk 4).

²⁰ Vt nt EKLA f 350, 670, lk 2; 818, lk 2. Vrd ka: klaasist ja poleeritud puust kuulutuste tulp Malmö raudteejaamas: “Ma ei olnud kunagi elus midagi nii luksuslikku näinud” (EKLA f 350, 910, lk 6).

²¹ Ingerlase loos on analoogiline motiiv: pärast raskena tajutud (surma ja viletsust, hirmu ja väsimust täis) teekonda tunduvad eesti koolilapsed jutustaja enda hoiakutega võrreldes pirtsakad (EKLA f 350, 467).

²² Nt EKLA f 350, 818, lk 1: kaks ööd-päeva merel triivitud paadist nähti sõjalaeva, kuid endast märku anda ei juletud, “kuna ei teatud, kas on Rootsi laev. Saksa laev või koguni Vene laev. Vist oli see minu ema, kelle õhutusel lõpuks siiski kalts petrooleumi sisse kasteti ja põlema süüdati”. See oli Rootsi laev.

²³ Nt EKLA f 350, 1852, lk 20; 2595, lk 14.

²⁴ Vt nt EKLA f 350, 371 (1), lk 2; 1825, lk 2.

²⁵ Vrd hinnangut rootslastele kui liialt “punaste” vaadete esindajatele (EKLA 350, 910, lk 6); motiivi rootslaste reageeringust eestlaste küüditamisele: “miks te politseid ei kutsunud” ja jutustaja retoorilist kokkuvõtet: “Pidime vist küll natsid olema kui toredate venelaste eest ära põgenesime, nad on ju head sõbrad ameeriklastega” (EKLA f 350, 1852, lk 18). Sellisena asetuvad mõistmised ja mittemõistmised Teise maailmasõja aegse ja mõjulise poliitika konteksti.

²⁶ Vrd EKLA f 350, 910.

Arhiiviallikad

EKLA f 350 – Eesti elulood (pidevalt täienev käsikirjaline elulugude kogu alates aastast 1989), Eesti Kultuurilooline Arhiiv, Eesti Kirjandusmuuseum.

Kirjandus

Bluck, Susan & Alea, Nicole 2008. Remembering Being Me: The Self Continuity Function of Autobiographical Memory in Younger and Older Adults. Sani, Fabio (toim). *Self-Continuity: Individual and Collective Perspectives*. New York: Psychology Press Taylor & Francis Group, lk 55–69.

Boym, Svetlana 2001. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.

De Haan, Binne & Renders, Hans 2013. Towards Traditions and Nations. Renders, Hans & de Haan, Binne (toim). *Theoretical discussions of Biography: Approaches from History, Microhistory, and Life Writing*. Lewiston, Queenston, Lampeter: Edwin Mellen Press, lk 17–33.

Erl, Astrid 2011. *Memory in Culture*. New York: Pallgrave Macmillan.

Fivush, Robyn 2013. Memory and identity. Keightley, Emily & Pickering, Michael (toim). *Research Methods for Memory Studies*. Edinburgh: Edinburgh University Press, lk 13–28.

Hinrikus, Rutt 2003. Eesti elulugude kogu ja selle uurimise perspektiive. Krikmann, Arvo & Olesk, Sirje (koost). *Võim ja kultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti kultuuriloo ja folkloristika keskus, lk 171–213.

Jaago, Tiiu 2010. Mälestuste kogumisprotsessis loodud tekstide žanrilisus. 1905. aasta sündmuste näitel. *Methis* 5/6. Kurvet-Käosaar, Leena (toim). Omaelulookirjutuse erinumber, lk 159–175 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.526).

Jaago, Tiiu 2014a. Rahvaluule, ajalugu ja “pärimuslik ajalugu”. Vaade valdkonnaseostele rahvalaulu “Eesti mees ja tema sugu” uurimuste näitel. *Keel ja Kirjandus* 6, lk 418–435 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2014/6/506> – 24. oktoober 2016).

Jaago, Tiiu 2014b. Discontinuity and Continuity in Representations of 20th Century Estonian History. *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6 (6). Kurki, Tuulikki & Kaskinen, Saija & Laurén, Kirsi & Ristolainen, Mari (toim). Teemanumber: Writing at Borders, lk 1071–1094 (<http://www.cultureunbound.ep.liu.se/contents.asp?doi=10.3384/cu.2000.1525.1466> – 24. oktoober 2016).

Kirss, Tiina 2006. Põgenemisteedkonnad ja põgenemislood. Kirss, Tiina (koost). *Rändlindude pesad. Eestlaste elulood võõrsil*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Toronto Ülikooli Eesti õppetool.

Konrad, Victor 2015. Toward a Theory of Borders in Motion. *Journal of Borderlands Studies* 30 (1) (doi: 10.1080/08865655.2015.1008387).

Kumer-Haukanõmm, Kaja 2014. 1944. aasta suur põgenemine ja eliidi lahkumine Eestist. *Tuna* 4, lk 50–56 (http://www.arhiiv.ee/public/TUNA/Artiklid/2014/Tuna_2014_4.pdf – 24. oktoober 2016).

Kumer-Haukanõmm, Kaja & Rosenberg, Tiit & Tammaru, Tiit (toim) 2006. *Suur põgenemine 1944. Eestlaste lahkumine läände ja selle mõjud*. 22. oktoobril 2004 Tartus toimunud rahvusvahelise teaduskonverentsi artiklite kogumik. *Great exodus in 1944. The flight of Estonians to the West and its influences*. Tartu Ülikooli Välis-eesti uuringute keskuse toimetised. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Kurki, Tuulikki 2014. Borders from the Cultural Point of View: An Introduction to Writing at Borders. *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6 (6). Kurki, Tuulikki & Kaskinen, Saija & Laurén, Kirsi & Ristolainen, Mari (toim). Teemanumber: Writing at Borders, lk 1071–1094 (<http://www.cultureunbound.ep.liu.se/contents.asp?doi=10.3384/cu.2000.1525.1466> – 24. oktoober 2016).

Kurvet-Käosaar, Leena 2010. Mõistete rägastikus: autobiograafiast omaelulookirjutuseni. *Methis* 5/6. Kurvet-Käosaar, Leena (toim). Omaelulookirjutuse erinumber, lk 7–19 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.531).

Kõresaar, Ene 2005. *Elu ideoloogiad. Kollektiivne mälu ja autobiograafiline minevikutõlgendus eestlaste elulugudes*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Kõresaar, Ene 2008. Nostalgia ja selle puudumine eestlaste mälu kultuuris: eluloouuri ja vaatepunkt. *Keel ja Kirjandus* 10, lk 760–771 (<http://keeljakirjandus.eki.ee/760-773.pdf> – 24. oktoober 2016).

Laanes, Eneken & Kaljundi, Linda 2013. Eesti ajalooromaani poeetika ja poliitika. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 561–578 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2013/8-9/391> – 24. oktoober 2016).

Newman, David 2003. On Borders and Power: A Theoretical Framework. *Journals of Borderlands Studies* 18 (1), lk 13–25 (doi: 10.1080/08865655.2003.9695598).

Nõmmela, Marleen 2011. Ühe mälu koha loomisest: esimene eesti rahvakultuuri püsinäitus Eesti Rahva Muuseumis. *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* 54. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 14–37.

Palm, August 1938. Tähelepanekuid eesti memuaarkirjanduse arengust ja laadist. *Eesti Kirjandus* 6, lk 269–306; nr 7, lk 319–333.

Saar, Edgar 2004. Pögenemine Rootsi 1944. aasta hilissuvel ja sügisel. *Tuna* 3, lk 65–78 (http://www.arhiiv.ee/public/TUNA/Artiklid/2004/3/2004-3_sisu.pdf – 24. oktoober 2016).

Schimanski, Johan 2006. Crossing and Reading: Notes towards a Theory and Method. *Nordlit* 19, lk 41–63 (doi: 10.7557/13.1835).

Schimanski, Johan & Wolfe, Stephen 2010. Cultural Production and Negotiation of Borders: Introduction to the Dossier. *Journal of Borderlands Studies* 25 (1), lk 39–49 (doi: 10.1080/08865655.2010.9695749).

Toma, Irina 2010. Postmodern Nostalgia in a Multicultural Context. *Petroleum: Gas University of Ploiesti Bulletin, Philology Series* 62 (1), lk 147–172 (<http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=973c95d6-40a0-451d-9db5-8056d1905d85%40sessi onmgr104&vid=0&hid=116> – 24. oktoober 2016).

Turner, Daniel Cross 2008. Restoration, Metanostalgia, and Critical Memory: Forms of Nostalgia in Contemporary Southern Poetry. *Southern Literary Journal* XL (2), Special Issue: History, Memory, and Mourning, lk 182–206.

Vilkko, Anni 2007. Kodin kaipuu – tuntuma ajassa muuttuvaan tilaan. Knuuttila, Seppo & Piela, Ulla (toim). *Menneisyys on toista maata*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 13–26.

Summary

Journeys and borders:

Life stories from the aspect of border poetics

Tiiu Jaago

Keywords: border poetics, life story, real life-based story, war refugees

This article analyses descriptions of journeys and the emergence of territorial and symbolic borders in autobiographical texts. Historically, the descriptions are related to migration caused by World War II and, to a lesser extent (or in connection with the war), the establishment of Soviet power in Estonia.

The analysed life stories were narrated in the period from 1995 to 2011, and are stored in the “Estonian Life Stories” collection (EKLA f 350). The narrators were born in the late 1920s or early 1930s; at the time of the narrated events they were children, whose migration was not so much dependent on the historical situation, but the life, choices, and decisions of their parents and relatives. The theoretical starting point for analysing the texts is border poetics: How is the border depicted in narratives? How are different borders (territorial, state, cultural borders, the front line, symbolic borders in narrator’s changed status and self-image) intertwined in the narrative?

The narrators describe their journeys from Estonia to Germany, Finland, or Sweden, but no state borders are specified in the stories. Border crossing is revealed through

signs, which could be generally described as safe and dangerous areas. The riskier or the more conflicting to the usual situation the experience was, the more detailed is its description. However, the narrator describes a process, which is why the conflict (and the focus of the description) does not have to be concentrated in just the one moment of crossing the border.

References to the border may emerge as indirect signs, for example, visually. German towns are described as being either in ruins or intact from the battles; descriptions of Stockholm point out its lit windows in contrast to the darkened windows of the wartime Estonia. Border-related signs are also disclosed in people's behaviour or attitudes. For example, the problems of the inhabitants of Sweden, which was untouched by the war, seemed trivial to those escaping from the war. Symbolic borders also emerge in the changed status of the narrator as the main character of the story; for instance, upon arrival in another country an active person turns passive, into an observer and an object of other people's actions, and then changes again into an active one, who makes decisions on shaping his or her fate in the new country of residence.

The border-poetic approach enables to view the narratives of people who escaped to the West during World War II not so much from the historical or memory-theoretical aspect as from the aspect of narration of borders. This makes it possible to place the topic of the 1944 flight into a more general panorama of escaping and crossing the border.

Mitra kuju Indias ja Mithra kuju Iraani usundites – uurimus võrdlevast mütoloogiast

Jaan Lahe, Martti Kalda

Teesid: Ideaalset paralleeli (eelkõige esineb sarnasus nimedes, harvem karakterites) veedade mütoloogiast tuntud tegelastele pakuvad Avesta müütilised persoonid, kelledest üks on jumal Mithra (= veedade Mitra).

Mitra (esineb enamasti paaris Varunaga) on seotud kosmilise ja sotsiaalse korraga, samuti kaitseb ta aarialasi ning annetab neile erinevaid hüvesid (viljakus, tervis, rikkus). Ka tema Iraani paarik Mithra on seotud korraga, kuid rohkem sotsiaalse kui kosmilise korraga, olles spetsiifiliselt ustavuse, vannete ja lojaalsuse valvur. Erinevalt veedade Mitrast on ta tugevalt militaarsete joontega (mis veedades iseloomustab eeskätt Indrat), võideldes nii aarialaste inimvaenlaste kui ka deemonitega. Mithra on eriliselt seotud ka kuningavõimuga ning alates Partia ajajärgust samastatakse teda päikesega.

Võrreldes India Mitrat ja Iraani Mithrat võib täheldada, et Mithra kuju on mänginud Iraani religiooniloos suuremat rolli kui Mitra Indias – talle on pühendatud oluliselt rohkem tekste kui Mitrale, temast leidub visuaalseid kujutisi ning tema aktiivne roll ja kõrge positsioon panteonis säilib Iraani kultuuri piirkonnas (mis hõlmab ka Väike-Aasiat, Kurdistani, Armeeniat ja Osseetiat ning ulatuslikke alasid Kesk-Aasias) palju kauem kui Mitral hinduismis. Vaatamata paljudele erinevustele kahe jumaluse kujus on nende indoiraani ühisajast pärinev ühine algkuju väljaspool kahtlust.

Märksõnad: Avesta, India, Iraan, Mithra, Mitra, mütoloogia, sanskrit, veedade kirjandus

Sissejuhatus

Alates sellest, kui Franz Bopp (1791–1867) avastas indoeuroopa rahvaste keelesuguluse, on muistse India ja muistse Iraani hõimude¹ lähedane sugulus tõestatud. Lisaks veedade ja Avesta kui India ja Iraani indoeuroopa hõimude vanimate ürikute keelesugulusele kajastab seda hästi ka India ja Iraani hõimude mütoloogia. Paljud India ja Iraani muistsed jumalad kannavad sarnaselt kõlavaid ja ka etümoloogiliselt suguluses olevaid nimesid² ning ka nende ise-

loomus võib leida sarnaseid jooni. Üks selline jumalatepaar on muinaspärsia jumal Mithra (avesta Miθra, keskpärsia Mihr) ja tema India vaste Mitra.

Käesoleva artikli eesmärk on anda süstemaatiline käsitlus jumalusest, kes kannab Indias nime Mitra, Iraanis aga Mithra, ning vastata kolmele küsimusele:

- 1) Millised on India Mitra ja Iraani Mithra sarnasused peale jumala nime?
- 2) Millised on nende kahe jumaluse erinevused?
- 3) Milliseid muutusi on teinud läbi mõlema jumala kujutamine india ja iraani mütoloogias?

Eraldi uurimisküsimus võiks olla ka nende kahe jumaluse funktsioon muistises India ja Iraani ühiskonnas,³ kuid tingituna artikli mahust seda küsimust siin eraldi ei uurita. Et vastata kolmele eelpool nimetatud küsimusele, vaadeldakse artiklis esmalt Mitrat Indias, seejärel Mithrat Iraanis ning viimaks vaadeldakse kahe jumaluse sarnasusi ja erinevusi. Jumalakujude sarnasuste ja erinevuste väljaselgitamiseks kasutavad artikli autorid müüdiuuringutes kuni tänaseni laialdaselt kasutusel olevat võrdlevat meetodit. Mõlema jumala puhul jagatakse tema kuju esmalt koostisosadeks, milleks on jumala nimi, tema erinevad epiteedid ning allikates leiduvad väited jumaluse olemuse ja tema üksikute funktsioonide või tegevuste kohta. Seejärel võrreldakse India ja Iraani jumaluse kuju koostisosi teineteisega ning selle võrdluse põhjal tehakse järeldused. Kumbki artikli pool algab ülevaatega allikatest, milles vastav jumalus esineb ning ajaliste muutuste väljaselgitamiseks puudutatakse ka allikate dateerimist. India puhul on allikad vaid tekstuaalsed, Iraani kultuuriruumis lisanduvad ka visuaalsed allikad – müntidel ja pitsatitel leiduvad kujutised, reljeefid ja maalingud.

I Mitra Indias

I.1. Veedade kirjandus

Veedade kirjanduse (u 1500/1200–600/500 eKr) erinevad kihistused ja žanrid jagatakse ning dateeritakse enamasti nelja gruppi: *R̥g-* (skr 'värsitarkus'), *Atharva-* (skr 'loitsutarkus'), *Sāma-* (skr 'laulutarkus') ja *Yajurveda* (skr 'ohvritarkus') (u 1500/1200–1000/800 eKr) (1); *brāhmaṇad* ja *āraṇyakad* (u 1000–800 eKr) (2); *upaniṣadid* (u 1000/800–600/500 eKr) (3); *sūtrad* (u 600/500–400/300 eKr) (4).

I.1.1. Rgveda

Rgveda (skr 'hümnitarkus') tekst oma praegusel kujul sisaldab 1028 hünni (skr *sūkta*) ja 10 462 värssi ehk stroofi (skr *rc*). Rgveda on jagatud kümneks raamatuks (skr *maṇḍala* – 'ring', 'sfäär'), iga raamat aga sisaldab erineva arvu hümnid: esimeses *maṇḍalas* on 191 *sūktat*, teises 43, kolmandas 62, neljandas 58, viiendas 87, kuuendas 75, seitsmendas 104, kaheksandas 103, üheksandas 114 ja kümnendas 191.

Rgvedas (edaspidi RV) esineb Mitra peaaegu alati koos oma paarilise Varuṇaga (skr du *mitrāvaruṇā*), koos kiidetakse neid kahekümne viies tervikhümnis (RV I,136; I,137; I,151; I,152; I,153; V,62; V,63; V,64; V,65; V,66; V,67; V,68; V,69; V,70; V,71; V,72; VI,67; VII,60; VII,61; VII,62; VII,63; VII,64; VII,65; VII,66; VIII,25) ja osades teiste hümnide värssides (näiteks RV I,2,7-9; I,15,6; I,23,4-6; I,41,7-9; I,43,3; I,122,6-15; I,139,2; II,41,4-6; III,62,16-18; VII,50,1; VIII,101,1-5; X,132,2-7). Mitra ja Varuṇa funktsioonid ja karakterid on teineteisest peaaegu lahutamatud, Mitra iseseisvus piirdub ühe hümniga (RV III,59), üksnes Varuṇale on Rgvedas pühendatud 8 tervikhümni (RV I,25; II,28; V,85; VII,86; VII,87; VII,88; VII,89; VIII,41).

I.1.2. Atharvaveda

Atharvavedas on 20 raamatut (skr *kaṇḍa*) ja 731 hünni (skr *sūkta*) – kokku umbes 6000 stroofi. Vanimad on I–XIII raamat, teistes Atharvaveda raamatutes (peale I–XIII *kaṇḍa*) leidub laene Rgvedast.

Atharvavedas (edaspidi AV) on Mitra ja Varuṇa roll mütoloogias Rgvedaga võrreldes tublisti vähenenud. Mitrale ja Varuṇale paaris on pühendatud vaid üks tervikhümn (IV,29) ning üksikuid värssid teistes hümnides (näit I,3; I,9; I,18; I,20; II,28; III,4; III,6; III,8; III,25; V,19; V,24; V,25; VI,32; VI,85; VI,89; VI,97; VI,103; VI,125; VI,132; VII,30; IX,3; IX,4; IX,9-10; X,4; XI,6; XI,9; XII,4; XIII,1-3; XIV,1; XVI,4; XVI,8; XVIII,1; XIX,9-10; XIX,44; XX,107; XX,123). Mitra tavapärane kaaslane Varuṇa seevastu leiab Atharvaveda loojatelt suuremat tähelepanu; teda on ülistatud I,10., IV,16. ja V,11. hümnis üksi, ning IV,29. koos Mitraga, V,1. koos Tritaga, VII,25 koos Viṣṇuga ja VII,58. hümnis koos Indraga.

I.1.3. Yajurveda

Yajurvedast esineb viis teadaolevat redaktsiooni; neist neli (*Kāṭhaka*, *Kaṇḍikā*, *Maitrāyaṇi* ja *Taittirīya saṃhitā*) moodustavad Musta (skr *kr̥ṣṇa*) Yajurveda, viiendat – *Vājasaneyi saṃhitā*d nimetatakse Valgeks (skr *śukla*) Ya-

jurvedaks. Võrreldes Ṛg- ja Atharvavedaga ei lisa Yajurveda tekstid Mitra karakteri kirjeldamisse midagi uut, üksikud tekstikohad toetavad väljakujunenud nägemust Mitrast.

1.1.4. Śatapatha brāhmaṇa

Śatapatha brāhmaṇa (skr 'saja tee braahmana') on üks kõige vanemaid ja mahukamaid *brāhmaṇa* tekste. Tekst koosneb sajast peatükist (siit ka nimi) ning on loodud umbes 8.–6. sajandil eKr. Kommentaartekstina kuulub Śatapatha brāhmaṇa (edaspidi ŚB) Valge ehk Śukla Yajurveda juurde; kuna Valgest Yajurvedast on säilinud kaks tekstiredaktsiooni: Kāṇva ja Mādhyamdina, on ka Śatapatha brāhmaṇal kaks eri redaktsiooni: Kāṇva ja Mādhyamdina koolkonna versioon. Mādhyamdina tekstiversioon jagab teose 7624 lõiguks (skr *kāṇḍika*), 100 peatükiks (skr *adhyāya*) ja neljateistkümneks osaks (skr *kāṇḍa*), Kāṇva redaktsioon aga 6806 lõiguks, 104 peatükiks ja seitsmeteistkümneks osaks.

I.2. Mitra kuju veedade kirjanduses

1.2.1. Nimi

Mitra tähendab sanskriti keeles sõpra ja kaaslast, poliitikas ja sõjanduses ka liitlast või äripartnerit. Sellest *-tā* ja *-tva* järelliite abil moodustatud abstraktsed mõisted (*mitra-tā*; *mitra-tva*) aga sõbralikkust, sõprust, vendlust ja võrdõiguslikkust. Omadussõna saab sõnast *mitra* esiisilbi pikendamise teel: *maitra* – 'sõbralik' (samatähenduslik on ka *maitra-tā*). Seega on budismis tuntud tulevase messia-buddha Maitreya nimi kaudselt *mitra* tuletis, tähendades kaastundlikku ja sõbralikku olendit.

Mitra nime etümoloogia on ebaselge. Nimi pärineb ilmselt indo-euroopa verbijuurest *mith* = *mid* – 'ühitama' s.t 'liituma', 'paaris olema' või 'vastanduma', 'kokku pörkama' (Macdonell 1897: 29–30).⁴ Proto-Mitra nimi nagu proto-Varuṇagi nimi esineb hetiitide pealinna Boghas Köy lepingutekstis,⁵ s.t, et Mitrat tuleb pidada vähemalt sama vanaks kui tema Ṛgveda kaaslast Varuṇat (Mackenzie 1994: 28, 31–32; Jelizarenkova 1972: 309).

Mitra nime puhul viidatakse etümoloogilisele ja tähenduslikule lähedusele indo-iraani sõnaga *mīhr* ('päike', 'sõprus', 'armastus'), mis seob Ṛgveda Mitra ja Avesta Mithra (Macdonell 1897: 79; Jelizarenkova 1972: 310–311; Puhvel 1997: 323) ning alg-slaavi sõnaga *mir* ('rahu' aga ka 'kosmos', 'maailm') (Puhvel 1978: 342; Jelizarenkova 1972: 311).

I.2.2. Mitra Ṛgvedas

Ṛgveda materjali hulgast on raske eristada Mitra ülesandeid mütoloogias. Jumalad Mitra ja Varuṇa (skr du *mitrāvaruṇā*) moodustavad äärmiselt tugevalt seotud duaalse paari. Mitra on Varuṇa kõrval nii valdjas (skr *rājan*), ülemvalitseja (skr *samrāj*), kui ka vürst (skr *kṣatriya*) ning võluväe (skr *māyā*) omanik. Mitra toetab Taevast ja Maad, seab Päikese taevasse liikuma, jagab vihma ja valitseb jõgesid, ta on korraldaja, ülevaataja, õigluse kaitsja, karistaja ja abimees hädas. Mitra funktsioonides pole aga isikupära.

Enamik uurijate (vt Mackenzie 1994: 28; Gonda 1974: 151–153; Macdonell 1897: 29–30) arvates kehastab Mitra päeva (või koidikut) ning Varuṇa ööd (või loojangut). Aluseks on võetud Ṛgveda I,115,5. värss, kus Mitra on hele ja Varuṇa tume, ning kommentaator Sāyaṇa oletus, mille ta esitab Ṛgveda I,89,3. ja VII,87,1. lõiku kommenteerides. Teooria autor on uurija R. von Roth (Muir 1870: 58, 69–70). Ṛgveda tekstist tema mõttekäigule toetust ei leidu, küll aga Atharvavedast (AV IX,3,18; XIII,3,13) ja *Taittirīya samhitā* tekstist (TS I,7,10,1; I,8,16,1; II,1,7,4; VI,4,8,3). Ṛgveda esitab pigem vastuväiteid (kuigi nime Varuṇa võiks mõista '[kõike] kattev (s.t. öine) [taevas]?'): Varuṇa on Mitra kõrval särav jumalus (RV VII,88,2), kellel käed ja jalad kui päikesekiired (RV VIII,41,8; VIII,101,2). Mitra ja Varuṇa rõivastust on kujutatud sädelevana (RV I,25,13; I,152,1; VII,64,1) ja nende võimsat vankrit päikesetaolisena (RV I,25,18; I,122,15; V,62,8; VIII,101,2). Toetudes eeltoodud materjalile on raske uskuda, et kõik päikesetaolisusele osutavad viited oleksid Varuṇa karakterisse sünenenud tema paariliselt või et särav Päike oleks ööjumala hoole all. On raske uskuda, et päikesejumal Mitra oleks nõrgem kui kuujumal Varuṇa. Selge on, et toetudes päeva ja öö vastandusele Mitra ja Varuṇa funktsioone eristada ei saa, ning Päike ei kuulu eksklusiivselt Mitra võimu alla.

Edward Vernon Arnold väidab, et Mitral on solaarne iseloom vaid seoses tulejumal Agniga, ning et Agni esiletõus Ṛgvedas surus Mitra kõrvale (Mackenzie 1994: 28, 31). Mitra ja Agni seotusele viitab kahe jumala sagedane samastamine Ṛgvedas (RV II,1,4; III,5,4; V,3,1; VI,8,3; VI,13,2; VII,12,3): tulejumal on kirgas (RV II,2,3; V,10,2; V,16,1; VI,2,1; VI,3,6; VII,3,6; VII,5,6; VIII,19,25; VIII,60,7; VIII,74,2; X,110,1) ja tugev (RV VI,2,11) nagu Mitra, Agni ühendab rahvaid justkui Mitra (RV VIII,102,12) ning lahutab Taeva ja Maa, hävitab valgusega pimedust justnagu Mitra (RV VI,8,3). Ṛgveda X,8,4. lõigu kohaselt on Agni Mitra sigitaja. Tihti tegutseb Agni Mitra väge kasutades (RV II,1,5; VI,2,11; VI,5,4; VI,14,6). Koos Mitraga samastub Agni ka Varuṇaga (RV II,1,4; III,5,4; V,3,1; VII,12,3). Vaid Ṛgveda I,143,4. värss võrdleb tuld Varuṇaga ilma Mitrale viitamata. Ṛgveda IV,1,2. lõik nimetab Varuṇat Agni vennaks. Atharvaveda (AV XIII,3,13) väitel on Agni koidikul Mitra ja õhtul Varuṇa.

Jumal Mitra isik on õhutanud mitmeid Rgveda poetidest filosoofe lisaks sarnasusele Agniga nägema Mitrале omaseid jooni teisteski jumalais. Rgveda paradoksaalsete väidete kohaselt kuuluvad Mitra ja Aryamani sarnasele Soma-le Varuṇa seadused (RV I,91,3; IX,88,8). Soma on justkui Mitra (RV IX,2,6), Varuṇa (RV IX,47,5; IX,95,4) või Mitra ja Varuṇa paaris (RV IX,100,5). Äikesejumal Indra meenutab Mitrat (RV I,129,10; X,22,1 ja 2) nagu ka päikesejumalad Sūrya (RV X,37,7), Viṣṇu (RV I,146,1) ja Savitr̥ (RV V,81,4). Mitra ja Varuṇa tandemiga samastuvad kaks Aśvinit (RV X,93,6) ja Indra (RV X,147,5).

Uurijate Johann Jakob Meyeri ja Alfred Hillebrandti arvates on Somaga samastuv ja sarnane Varuṇa (solaarsete iseloomujoontega jumalad, vee kontrollijad, tarkuse isandad) kuujumal (Hillebrandt [1980] 1990: 22–24, 29–30). Sören Sörensen, Karl Ferdinand Johansson ja Abel Bergaigne viitavad jumal Varuṇa ja Indra peavaenlase demon Vṛtra sarnasusele (Varuṇa juhib vett, Vṛtra tõkestab vett, nimi samast verbijuurest) ning peavad mõlemat muistseks kuujumalaks. Kahe tegelase erisusele osutab kuulumine erinevatesse müüditüklitesse (Hillebrandt [1980] 1990: 22).

Teine võimalik Mitra ja Varuṇa erisus lähtub Mitra nimest: tegu on sõpruse jumalaga (RV I,21,3), kes pigem aitab kui karistab inimesi, vabastab neid patust ning juhatab hädas. Rgveda III,59,5. värsis on Mitra epiteediks *yātayajjana* (skr 'rahvaste kannustaja', 'inimeste õhutaja', 'rahva ühendaja'; Rgveda I,136,3. värsis on see Mitra, Varuṇa ja Aryamani lisanimi; Rgveda V,72,2. lõigus Mitra ja Varuṇa ning VIII,102,12. värsis Agni epiteet). Mitra on vägivallatu jumal, ülevaataja, samas Varuṇa on karm kohtunik. Erinevust rahutu ja vihase Varuṇa ning rahumeelse Mitra karakteri vahel on märkinud juba Georges Dumézil (1988: 117). Tuleb aga mainida, et rahutegija rollis pole Mitra ja Varuṇa vahel erilist vahet. Mõningaid erinevusi võib loomulikult täheldada: näiteks Mitra on 'sõber' (skr *mitra*), ent Varuṇa vaid 'kaaslane' (skr *sakhi*) (RV VII,88,5 ja 6). Erinevused on siiski tühised.

Varuṇa kaitseb inimesi, ent Mitra jagab inspiratsiooni (RV VII,66,3), Varuṇa on kohutav, Mitra leebe (RV VII,82,5), Varuṇa kaitseb, ent Mitra jälgib inimesi (RV I,23,6). Rgveda IV,5,4. värss eristab Mitra seadusi Varuṇa käskudest. Ilma Varuṇata on Mitra maailma järelevaataja (RV III,59,1; VI,13,2), kelle seaduste järgi kulgeb Viṣṇu (RV VIII,52,3) ning toimivad Taevas ja Maa (RV IV,56,7). Mitra ühendab inimesi (RV VIII,102,12) ja kannustab neid (RV III,59,5). Rgveda X,12,8. värsis kuulutavad Aditi, Savitr̥ ja Mitra inimesi Varuṇa ees süüst puhtaks.

Lisaks sellele, et tegu on jumalate (skr *deva*) ja Aditi poegade (skr *āditya*), on Mitra ja Varuṇa *asurad* (RV I,151,4; VII,36,2; VII,65,2; VIII,25,4) ning Dakṣa järglased (RV VII,66,2; VIII,25,5). Rgveda X,64,5. värsis viibivad Mitra ja Varuṇa Aditi kutsel Dakṣa sünni juures. Rgveda V,70,2. ja 3. nimetab Mitrat-Varunat

Rudrate lisanimega, mis Rgvedas kuulub tavaliselt Marutitele, Rudra poegadele. Mitra ja Varuṇa on surematud jumalad (RV I,122,11; V,69,4; VII,63,5) ning neid võrreldakse kahe raisakotka (RV I,151,5) ja kahe hobusega (RV VI,67,4). Jumalate kodu asub taevas (RV I,136,2; V,62,7; V,67,2) ja on kuldne (RV V,62,7; V,67,2), Mitra ja Varuṇa kojalt on tuhat (RV II,41,5; V,62,6) rauast sammast (RV V,62,7) ning nende troon (skr *sadas* – ‘iste’) on lai (RV V,68,5). Varuṇa majal on tuhat ust (RV VII,88,5). Jumalatepaaril on kullakarvaline kaarik (RV V,62,8; V,63,1) ja hobused kaariku ees (RV V,62,4). Ohvriiitusel rüüpad Mitra ja Varuṇa somajooki (RV I,23,4; I,136,4; I,137,1-3; II,41,4; III,62,18; V,64,7; V,71,3; V,72,1-3; VI,67,7; VII,64,5; VII,65,5; VII,66,17-19; IX,7,8; IX,61,9; IX,85,6; IX,90,5; IX,97,42 ja 49; IX,104,3; IX,108,16).

Mitra ja Varuṇa on maailmavalvurite ja ülevaatajate duaalne paar (RV I,136,3; V,62,8 ja 9; V,66,6; VI,67,1, 5 ja 7; VIII,25,1,7 ja 9). Informaatorid (RV VI,67,5; VII,61,3) ja Päike jälgivad Mitra ja Varuṇa (RV VII,60,2 ja 3; VII,61,1; VII,63,1) kogu inimkonda. Seetõttu teavad Mitra ja Varuṇa kõike (RV I,151,9; VII,61,5). Päike on Mitra ja Varuṇa silm, saadik ja vaatleja – maailma nuhk taevas (RV I,50,6; I,115,1; VI,51,1; VII,60,1 ja 3; VII,61,1; VII,63,1; X,37,1).

Jumalatepaar on tegev maailmakorra kaitsel: nad toetavad, kaitsevad ja edendavad seadusi (RV I,2,8; I,23,5; V,63,1 ja 7; V,65,2; V,67,4; V,68,4; V,69,1; VII,64,2; VII,66,10, 12, 13 ja 19) ning järgivad maailmakorda (RV VIII,25,4 ja 8). Mitra ja Varuṇa seadused on vankumatud (RV V,69,4; VIII,25,2, 8 ja 17) ja nad on tugevad just maailmakorra kaudu (RV I,2,8; V,68,4; VII,60,5). Jumalad karistavad süüdlasi ja valetajaid (RV I,152,1; I,167,8; VII,60,5; VII,61,5; VII,66,13; VII,65,3), ent samas ka andestavad süüdlastele (RV II,27,2 ja 14; VII,60,10). Rgveda X,36,12. lõigus vabastab Agni inimesi süüst Mitra ja Varuṇa ees. Indra karistab Mitra ja Varuṇa (RV X,89,8) ning Mitra, Varuṇa ja Aryamani seaduste rikkujaid (RV X,89,9).

Mitra ja Varuṇa on tõe ja õigluse kaitsjad, seda kinnitavad nende epiteetid *ṛtāvrdhā* (du. ‘tõekasvatajad’, ‘tõe idandajad’), *ṛtāvānā* (du. ‘korravardjad’), *ṛtajātā* (du. ‘tõest sündinud’, ‘tõelised’), *ṛtaspr̥sā* (du. ‘korrajärgijad’), *ṛtasya gopau* (du. ‘korrakarjased’, ‘tõevalvurid’) ja *ṛtasya jyotiśaspatī* (du. ‘tõe [ja] valguse isandad’) (RV I,2,8; I,23,5; I,136,4; II,27,4; V,63,1; V,65,2; V,67,4; VII,64,2; VII,66,13; VIII,23,30; VIII,25,8).

Mitra ja Varuṇa valitsevad kahekesi (RV V,63,2 ja 3; V,66,6; V,71,2; VII,60,10) või koos Aryamaniga (RV VII,64,1) maailma, tehes seda seaduste abil (RV III,62,17; V,63,7). Mitra ja Varuṇa on üheskoos valdjad (skr *rājan*), ülemvalitsejad (skr *samrāj*) ning vürstid (skr *kṣatriya*), kelle käes on valitsusvõim (skr *kṣatra*) (RV I,24,6; I,25,5; I,41,3; I,71,9; I,136,1 ja 4; I,137,1; II,41,5; V,62,3 ja 6; V,63,2, 3 ja 5; V,65,2; V,66,2; V,67,1; V,68,1 ja 2; VI,49,1; VI,51,10; VI,67,5 ja 6; VII,34,11; VII,64,2 ja 4; VII,66,6 ja 11; VIII,23,30; VIII,25,4, 7 ja

8; VIII,101,2 ja 5; X,65,5). Mitra ja Varuṇa kasutavad ühiselt ka võluväge (skr *māyā*) (RV III,61,7; V,63,3, 4 ja 7). Ṛgveda X,36,13. lõigu kohaselt valitsevad Mitra ja Varuṇa koos Savitr'ga jumalaid.

Maailmakorra kaitsmisele, ülevaataja ja valitseja ametile sekundeerivad Mitra ja Varuṇa kosmogoonilised funktsioonid. Jumalad lahutasid Taeva ja Maa (RV V,67,1; VII,61,4) ning seadsid kaks ilma paika (RV V,62,3), nad toetavad Taevast (RV V,69,4; VI,67,6) ja Maad (RV V,69,4), hoolitsevad nende eest (RV VII,60,7) ning on täitnud Taeva ja Maa inimeste jaoks toiduga (RV VI,67,6) – on teinud maailma viljakaks (RV VII,65,2). Ṛgveda V,62,3. lõigu kohaselt panid Mitra ja Varuṇa lehmad piima andma ja taimed kasvama. Jumalad annavad ka üheskoos vihma (RV I,152,7; III,62,16; V,62,3; V,63,1-6; V,68,5; V,69,2; VI,67,7; VII,62,5; VII,64,2; VII,65,4; VIII,25,5 ja 6). Ṛgveda X,130. hümnis loomisloos on Mitra ja Varuṇa paar seotud *virāj* värsimõõduga.

Koos tegid Mitra ja Varuṇa Päikesele taevasse tee (RV VII,60,4; VII,63,5) ja seadsid ta taevasse kulgema (RV IV,13,2; V,62,1; V,63,7; VI,67,6). Ilmselt seetõttu jagavad jumalad valgust (RV III,61,7; VII,66,9). Ṛgveda VII,66,10. värsis kuulub Mitrale, Varuṇale ja Aryamanile ühine epiteet Päikesesilmsed (skr nom. pl. *sūracakṣasah*). Taevajumalad löid ka aja ja ohvrikalendri: aasta, kuu, päeva ja öö ning ohverduse (RV VII,66,11). Kolmekesi avardavad Mitra, Varuṇa ja Aryaman ilmamaad (RV VII,60,9; VII,62,6; VII,63,6). Ṛgveda V,69,1. lõigus hõlmavad Mitra ja Varuṇa kolme valgussfääri, kolme taevast ja kolme taevakaart s.t valitsevad taevast.

Jumalad aitavad lahingus (RV I,152,7; V,62,9; VIII,25,24): nad tapavad vaenlasi (RV V,64,1; V,66,1; V,67,2; V,71,1; VI,24,5; VI,67,4; X,132,2) ja surmavad *dasyusid* (RV V,70,3). Mitra ja Varuṇa kaitsevad igasuguste ohtude eest (RV I,23,6; I,41,1 ja 2; I,71,9; I,122,10; I,136,7; I,167,8; II,27,6 ja 7; IV,55,1; V,41,1; V,65,5; V,66,2 ja 6; V,67,3; V,69,3; V,70,3; VI,21,9; VI,67,2; VII,50,1; VII,52,2; VII,64,3; VII,66,5; VIII,25,11 ja 13; VIII,101,4), nende erilise hoole all on “kümne kuninga sõja” võitja Sudās (RV VII,60,8 ja 9). Jumalate paar aitab hädas (RV I,41,3; II,27,5; VII,60,6 ja 12; VII,61,7; VII,66,5). Ṛgveda VII,65,3. värsi kohaselt viivad jumalad hädadest eemale justkui paat üle vee. Lisaks sellele päästavad Mitra ja Varuṇa ahistusest (RV I,41,3; I,106,1; I,136,5; V,67,4) ning hoiavad mürgiste putukate eest (RV VII,50,1). Ṛgveda I,152,2. värsis surmavad Mitra ja Varuṇa vaenlase välgunoolega justkui äikesejumalad.

Mitra ja Varuṇa tandem jagab rikkusi (RV I,23,6; I,41,2; I,122,8; I,151,5; V,41,1; V,51,14; V,63,2; V,64,6; V,68,3 ja 5; V,69,3; VI,67,11; VII,60,11; VII,62,3; VII,66,8; IX,97,58; X,63,9; X,132,3), kingib jõudu (RV I,2,9; I,122,12; I,136,2; I,151,2; V,64,6; V,65,3; VII,60,11; VII,61,2), toitu (RV V,68,5; V,70,2; VII,66,9) ja järglasi (RV V,69,3; VII,60,8). Ohverdajad saavad veiseid (RV I,151,5; V,41,1;

VI,67,11) (Rgveda I,122,7. värsis sada lehma) ning hobuseid (RV I,122,8; IV,39,2 ja 5; VI,67,11; VIII,25,23), lahingukaarikuid (RV I,122,8) ja -ratsusid (RV I,122,8; VI,67,11). Jumalad panevad niidud veiste tarvis lopsakat rohtu kasvatama (RV III,62,16; VII,62,5).

Varuṇa ja Mitra juhivad inimesi (RV I,136,3; V,66,3; V,67,4; VII,64,3), juhatavad neid mööda häid teid (RV VII,62,6; VII,63,6) ja aitavad üle jõe (RV VII,60,7). Rgveda VIII,25,9. värsis nimetab jumalusi teerajajaks. Kiidulauljale kingitakse kindel ja hea kodupaik (RV VI,67,2; VII,64,4; VII,66,3), heaolu (RV IV,39,4; VII,60,11), pikk iga (RV VII,62,5) või koguni surematus (RV V,63,2). Rgveda VII,60,6. lõigu järgi suudavad Mitra ja Varuṇa isegi rumala targaks teha. Jumalad õhutavad inimesi tööle (RV VI,67,3). Rgveda VIII,15,9. värsis ülistab tandem Indrat.

Sagedasti tegutsevad Mitra ja Varuṇa koos Aryamaniga. Kolmik tapab vaenlasi (RV I,26,4) ja juhib neist eemale (RV I,41,3; X,126,1-7), järgib (RV II,38,9) ja edendab seadusi (RV VI,51,3; VIII,19,35; VIII,83,3), karistab patustajaid (RV I,167,8; VII,60,5; VII,66,13) ja vabastab süüst (RV II,27,2; VII,62,2). Elades taevas (RV I,40,5) valvavad Mitra, Varuṇa ja Aryaman kogu ilma järele (RV VII,51,2; VIII,31,13), juhivad (RV I,90,1; I,136,3) ja kaitsevad inimesi (RV I,41,1 ja 2; I,136,5; V,46,5; V,67,3; VI,50,1; VII,40,2; VII,51,2; VII,59,1; VII,82,10; VII,83,10; VIII,18,3 ja 21; VIII,25,13; VIII,27,17; VIII,67,4; X,61,17; X,126,2, 4 ja 7). Jumalik kolmik vabastab ahistusest (RV VIII,67,2; X,126,2) ja hädast (RV I,41,3; V,67,4; VII,40,4; VII,59,1; VIII,67,2; VIII,83,3) ning jagab rikkusi (RV I,41,2 ja 6; IV,55,10; VI,50,1; VIII,27,17; VIII,28,2; VIII,83,2 ja 4), valgust (RV VIII,19,16; X,185,3), ruumi (RV VII,62,6; VII,63,6), lapsi (RV I,41,6) ja heaolu (RV I,186,2). Üheskoos joovad Mitra, Varuṇa ja Aryaman somariübet (RV I,79,3; VIII,94,5; IX,64,24; IX,108,14).

1.2.3. Mitra Atharvavedas

Mitra funktsioonid Atharvavedas on hõlpsasti summeeritavad, ent võrreldes Rgvedaga pole neis erilisi üllatusi või suurt kõrvalekallet varasemast mütoloožiast. Täheldatav on teatud kalle maa ja ilma valitsemise funktsioonide juurest inimeste abistamise poole.

1. Valitsusvõim:

1.1. Mitra ja Varuṇa õnnistavad kuningat võimletuleku puhul (AV III,4,4; III,22,2; VI,97,2; XIII,1,20);

1.2. Mitra ja Varuṇa kaitsevad seadusi ja mõistavad kohut (AV IV,29,1-2; XVIII,1,7; 33; 36);

2. Kulgemise korraldamine:

2.1. Mitra seadis Maa paika (AV XIX,19,1);

2.2. Mitra ja Varuṇa lasevad vihma taevast alla sadada (AV V,19,15; V,24,5; VI,132,5);

2.3. Mitra avab hommikul (Päikesele) ukse, Varuṇa sulgeb selle õhtul (AV IX,3,18);

3. Korraldamine:

3.1. Päike on Mitra ja Varuṇa silm, nuhk taevast (AV XIII,2,35; XIII,3,13; XX,107,14; XX,123,2);

4. Kaitse ja abi:

4.1. Mitra ja Varuṇa kaitsevad vaenlaste eest ja aitavad neid tappa (AV I,20,2; II,28,2; III,6,2; IV,29,1-2; VI,103,1; VI,125,3; XI,6,2; XI,9,25; XIII,1,31);

4.2. Mitra ja Varuṇa päästavad hädast (AV XIX,44,10);

4.3. Mitra kaitseb inimesi tülidest (AV II,28,1; III,8,1);

4.4. Mitra ja Varuṇa annavad rikkusi (AV I,9,1);

4.5. Mitra ja Varuṇa tõrjuvad kurje vaime (AV I,18,2; VI,32,3);

4.6. Mitra aitab kõhukinnisuse ja kusepeetuse puhul (AV I,3,2);

4.7. Mitra ja Varuṇa aitavad kopsuhaiguste puhul (AV VI,85,2);

4.8. Mitra ja Varuṇa parandavad silmanägemist (AV VII,30,1);

4.9. Mitra ja Varuṇa aitavad mürkmadude vastu (AV X,4,16);

4.10. Mitra ja Varuṇa aitavad poisil täismehiks saada (AV II,28,5);

4.11. Mitra ja Varuṇa aitavad mehel võita naise armastust (AV III,25,6; VI,89,3);

4.12. Mitra ja Varuṇa annavad naisele järglasi (AV XIV,1,54);

4.13. Mitra ja Varuṇa seavad seemne emaüsesse (AV V,25,4).

1.2.4. Mitra Yajurvedas

Yajurveda eri redaktsioonides kirjeldatakse Mitrat kui korra ja harmoonia jumalat, kes liidab inimesi ja edendab sõprust (vt *Taittīriya saṃhitā* I,8,16,2). Mitra on tõe jumal (*Taittīriya saṃhitā* I,8,10,2-5; *Maitrāyaṇi saṃhitā* II,6,6) ja seadmuse (skr *dharma*) kaitsja (*Maitrāyaṇi saṃhitā* I,2,11; 20,18; *Kāṭhaka saṃhitā* II,12; XVII,16; XXV,10; CXVIII,10). Endiselt on Mitra päeva ja Varuṇa öö jumal (*Taittīriya saṃhitā* VI,4,8,3). Mitra, Varuṇa ja Aryaman tegutsevad (samuti nagu varasemates tekstides) inimeste kaitsjate ja abimeestena (*Taittīriya saṃhitā* II,4,8; *Kāṭhaka saṃhitā* XI,9; CLV,17; *Maitrāyaṇi saṃhitā* II,4,7; II,44,10; 12).

I.2.5. Mitra Śatapatha brāhmaṇas

Kui Atharvaveda kaldub tekstide iseloomust (igapäevaelu loitsukogu) lähtuvalt tegema Mitrast (ja Varuṇast) inimeste päästjaid, ravijaid ja kaitsjaid, siis peamine *brāhmaṇa*, Śatapatha, kujutab Mitrat ja Varuṇat pigem taevase kuninglikkuse kandjatena.

Lisaks tavapärastele üleskutsetele, et Mitra ja Varuṇa ohvrast osa võtaksid (ŚB II,4,4,10; 14; 18-19; III,1,4,19; III,9,2,15; IV,2,1,27; IV,2,3,12-13; 15; IV,2,5,22; IV,6,6,8; V,3,4,3; V,5,1,1; 6; 11; V,5,2,7; VI,2,2,39; VII,2,2,12; IX,5,1,54-56; XI,4,3,5-7; XII,1,3,16; XIII,5,4,25; 28; XIII,6,2,16), on jumalad suurimas *brāhmaṇas* seotud sisse- ja väljahingusega (ŚB III,2,2,13; III,6,1,16; III,8,4,14; V,3,5,34; VIII,4,2,6; XII,4,1,9; XII,9,2,12).

Kõige pikem iseseisev lõik (ŚB IV,1,4) kirjeldab Mitrat tarkuse, tõe (vt ka ŚB V,3,3,8 ja 11) ja preestriameti (vt ka ŚB V,3;2,4-8) kehastusena, seevastu Varuṇa on tahte, elujõu ja aadlivõimu kehastus. Teisal (ŚB XI,4,3,3 ja 11) on Mitra aga sõdalasväe (skr *kṣatra*) kehastus, samas Varuṇa kehastab kuninga- võimu (skr *rājatā*; *rājatva*).

Loomulikult on Päike endiselt Mitra ja Varuṇa silm taevas (ŚB III,3,4,24; IV,3,4,10; V,2,4,5-6; VII,5,2,27) ning kaks jumalat kaitsevad mehi nii lahingus kui ka tavaelus (ŚB I,3,4,4; II,3,4,37; V,4,1,15-16; VI,5,4,10; 14; XII,6,1,11).

I.2.6. Mitra vedade järgses kirjanduses

Täpsuse huvides lisatagu, et Mitra ei kao India jumalate panteonist pärast vedade kirjandust mitte kuhugi, tema nimi esineb nii eepilise (4./3. saj eKr – 3./4. saj pKr) kui ka klassikalise sanskritikeelse kirjanduse (5.–15. saj) tekstides, enamasti siiski pelgalt jumalate loeteludes (nt *Mahābhārata* II,7,19; IX,44,5; XIII,1,48; 86,16; XIV,21,4). On pentsik, et nii *Mahābhāratas* kui ka *purāṇa* tekstides (loodi 3.–10. saj) on Mitra sageli seotud väljaheidete ja anu- sega (vt *Mahābhārata* XII,301,2; XIV,42,34; *Viṣṇu purāṇa* II,12,33; III,11,8).

Ainus Mitraga seotud lugu on osa kuulsast Purūravase ja Urvaśi legendist⁶: taevane nümf Urvaśi, jumalate prostituut, on lubanud end üheks ööks Mitrale. Samas ihaldab teda selsamal päeval ka Varuṇa. Et lubatud ööl Mitrale “truuks jääda” laseb Urvaśi Varuṇal oma võlusid nautides anumasse onaneerida. Hiljem kohale saabunud Mitra on säärasest lahendusest šokeeritud ning rahuldab end samuti anumasse, keeldudes Urvaśi kehast. Nümfi saatmine maa peale, Purūravase naiseks on Mitra needuse tulem. Anumasse lastud seemnest sünnivad aga kaks Vana-India kuulsaimat tarka – Vasiṣṭha ja Agastya. Lugu esineb nii “Rāmāyaṇa” eeposes (loodi 2./1. saj eKr – 1./2. saj pKr; vt VII,56,9-57,5) kui

ka *purāṇa* kogumikes (*Matsya purāṇa* CCI,23; *Viṣṇu purāṇa* I,118; *Bhāgavata purāṇa* VI,18,5; IX,13,6).

I.2.7. Kokkuvõte

Mitra ja Varuṇa kohta tuleb tõdeda, et kuigi nad täiendavad teineteist, lisades teineteisele värvi, ei erine nende funktsioonid kuigi palju. Varuṇa on tähtsam, võimukam ja jõulisem kui Mitra. Varuṇa on üksigi see, mis koos Mitraga. Mitra on Varuṇata kõigest solaarse iseloomuga jumal, kes tegutseb inimeste ülevaataja ning kannustajana. Tema vaste Avestas – Mithra – on võimsam, ilmselt omandanud proto-Ahuralt enam funktsioone kui Mitra proto-Varuṇalt. Funktsioonid on lahutamatud ka seetõttu, et need jumalad on ilmselt koos tegutsenud juba indo-aaria ühise religiooni aegadel, kui mitte varasemalgi ajal. Varuṇa (ja tema kõrval Mitra) on eelkõige maailmakorra kaitsjad, kulgemise valvurid, ülevaatajad. Sellega sarnanevad nad oma Avesta kolleegidega. Varuṇa on tõenäoliselt taevajumal, muistne peajumal. Kuigi uuemad aktiivsed jumalad (eriti Indra) on Varuṇa loomistegevusest eemale tõrjunud, korraldab ta Päikese kulgu, hoiab Taevast ja Maad lahus ning omab vähemaid kosmilisi funktsioone. Mitra ja Varuṇa teavad ja näevad kõike, jälgivad ja valvavad, et säilitada korda, tõde ja õiglust. Kirjelduste poolest meenutab Varuṇa semiitide monoteistlikke jumalaid, eriti israeliitide Jahvet (Mackenzie 1994: 26). Mitra on justkui tema peaingel, kuller või saadik – vastavalt oma nimele vahendaja Taeva ja Maa vahel, lepitaja – sõpruse jumal (Mackenzie 1994: 30; Puhvel 1981: 330). Ühiselt on Mitra ja Varuṇa vannete ja lepingute hoidjad. Mitra ja Varuṇa duaalset ühtsust kinnitab veelgi nende ühine poeg Vasiṣṭha (RV VII,33,10 ja 11) (Vasiṣṭha emaks on nümf Urvaśī) ning nende mõlema kuulumine Ādityate hulka.

II Mithra Iraanis

II.1. Iraani allikad

Sissejuhatava märkusena olgu öeldud, et *Iraani* all ei mõisteta järgnevalt mitte ainult Iraani kiltmaad, vaid kõiki alasid, mida on asustanud iraani keeli kõnelevad hõimud, st iraani keelte- ja kultuuriruumi, mis ulatus Väike-Aasiast Kesk-Aasia ja Indiani. Erinevalt eelpool käsitletud india allikatest Mitra kohta on iraani allikaid Mithra kohta oluliselt rohkem ja need on mitmekesisemad. Lisaks tekstidele, mis pärinevad 5./4. sajandist eKr kuni 8./9. sajandini pKr,

kuuluvad Iraani allikate hulka ka Ahhemeniidide ajastu (6.–4. saj eKr) raidkirjad, varasest Sassaniidide ajajärgust (4.–5. saj pKr) pärinevad reljeefid, mündid ja pitsatitel leiduvad graveeringud, Kušaani riigist pärinevad mündid (valdavalt 1. ja 2. sajandist pKr), raidkirjad ja esemetel leiduvad kujutised ning üks tänapäeva Afganistani alalt pärinev maaling. Mithra kuju iraani usundis on käsitletud ka mitmed kreeka ja rooma autorid.

II.1.2. Iraani religioossed tekstid

II.1.2.1. Avesta

Avesta (sõna tähendus ja etümoloogia ei ole selge⁷) on prohvet Zarathustra poolt reformitud muinaspärsia usundi ehk zoroastrismi kanooniliste tekstide korpus. Avesta kolm peaosat on *Yasna* ('kultus, liturgia'; 72 peatükki, sh *Gāthās* (=hümnid *Yasna* 28-34, 41-51, 53)), 21-st hümnist koosnev kogumik *Yašt* (hümnid on pühendatud erinevatele jumalustele; sõna tähendab 'ohvrit') ja *Vendīdād* ('Seadus deemonite vastu'). Avesta on kirjutatud muinaspärsia ehk avesta keeles. Et see keel polnud juba Zarathustra-järgsel ajal enam iraanlaste kõnekeel, tekkis vajadus tõlkida "Avesta" ja seletada seda rahvale arusaadavas keeles. Seetõttu kirjutati Sassaniidide dünastia valitsemisajal (224–651 pKr), kui zoroastrism ehk masdaim muutus taas riigiusundiks, keskpärsia ehk pahlavi keeles muistsete pühade tekstide seletusi, mida nimetati *zand*iks. Sel põhjusel on nende tekstide kogumikke nimetatud ka *Zand-Avestaks* (Udam 2001: 67–68).

Avesta üksikud osad on raskesti dateeritavad ja pärinevad ilmselt Iraani erinevatest piirkondadest. Praeguse kuju sai Avesta Sassaniidide ajajärgul, kuid tänaseni on säilinud vaid osa⁸ algsest tekstist, samuti on tekstid teinud läbi suuri muutusi (Udam 2001: 68). Avesta tekstid jagatakse ajalisel kahte gruppi – vanemateks ja nooremateks tekstideks. Esimesse rühma kuuluvad *Gāthā* hümnid, *Yasna Haptan̄hāiti* (*Yasna* 35-41) ja neli suurt palvet *Yasnast* (27) (Kellens: <http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book>; Stausberg 2002: 83–86; teise rühma suurem osa *Yasnast*, *Visprad*, *Vendīdād*, *Ʒorda Avesta*, *Sīrōza* ning 24 hümnid kogumikust *Yašt* (Stausberg 2002: 107–115). Avesta vanimaks osaks on *Gāthā* hümnid, mille autorsuse omistab pärimus Zarathustrale. Viimased dateeritakse umbes aastasse 1000 eKr (Kellens: <http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book>). Ka vanimad noorematest tekstidest on dateeritud Ahhemeniidide-eelsesesse aega, ajavahemikku u 9./8. (?) – 6. saj eKr (Stausberg 2002: 107). Tekstide paigutamine ja redigeerimine ei olnud ilmselt lõpule jõudnud veel ka hilisel Ahhemeniidide perioodil (4. saj eKr) (Stausberg 2002:

107). Tekstide kirjanekule eelnes kindlasti nende suulise tradeerimise faas (<http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book;> Stausberg 2002: 72).

II.1.2.2. Pahlavikeelne kirjandus

Lisaks Avestale on oluliseks allikaks Mithra kohta pahlavikeelne (keskpärsiakeelne) religioosne kirjandus, mis pärineb araablaste vallutustele järgnenud sajanditest (valdavalt 9. ja 10. sajandist pKr) (Stausberg 2002: 291 jj). Mithrat (Mihr) käsitlevad pahlavikeelsetest teostest iseäranis “Dādestān ī dēnīg” (Religioossed (kohtu)otsused) ja “Zand ī Wahman yasn” (tuntud ka nime all *Bahman yašt*). Esimene neist, mille autoriks on zoroastriitlik õpetlane ja ülempreester Manuščihr, on kogumik vastustest 92 küsimusele, millega zoroastriitid olid pöördunud oma kõrgete vaimulike poole.⁹ Teine teos kuulub apokalüptilise kirjanduse hulka ja käsitledeb viimseid sündmusi. Teos on dateeritud 7. sajandi lõppu pKr (Sundermann: <http://www.iranicaonline.org/articles/bahman-yast-middle-persian-apocalyptic-text>).

II.1.3. Ahhemeniidide raidkirjad

Ahhemeniidide (6.–4. saj eKr) raidkirjad, mis on koostatud kiilkirjalises mui-naspärsia keeles, mainivad erinevaid iraani jumalaid. Alates Dareios I valit-susajast (522–486 eKr) mainitakse neis kõige sagedamini Auramazdāt (Avesta Ahura Mazdā vaste), kes kannab tiitlit *baga vazraka* (suur jumal) ning keda kirjeldatakse kui loojat ja kuningavõimule alusepanijat. Alates Artaxerxes II valitsusajast (404–458 eKr) ilmuvad raidkirjadesse ka teised jumalad, nende hulgas ka Miθra. Kuigi raidkirjad ei anna tema kohta palju informatsiooni, kinnitavad need antiikautorite teateid, mille järgi Mithra oli Ahhemeniidide aegses Pärsias populaarne jumal. Raidkirjadest on mitmeid erinevaid välja-andeid. Nest kõige olulisemad on Lecoq`i (Lecoq 1997) ja Schmidt (Schmidt 2009) väljaanded, millele tuginetakse ka käesolevas artiklis.

II.1.4. Kreeka ja rooma autorid

Alates Kreeka-Pärsia sõdadest (6.–5. saj eKr), mil kreeklased astusid tiheda-tesse kontaktidesse Pärsiaga,¹⁰ on mitmed kreeka ja hiljem ka rooma autorid toonud ära teateid iraani usundi kohta, mainides neis ka Mithrat. Sellisteks autoriteks on Herodotos (u 484–425 eKr), Xenophon (u 430–354 eKr), Samose Duris (u 340–270 eKr), Ailianos (sünd u 200 eKr), Strabon (u 64/63 eKr – 20 pKr), Plutarchos (46–119 pKr), Curtius Rufus (1. või 2. saj pKr), Cassius

Dio (u 150–235 pKr) ja Pseudo-Kallisthenes (3. saj. pKr). Nende teated on eriti väärtuslikud seetõttu, et need annavad infot ajajärkude kohta, mille kohta leidub vähe iraani allikaid. Kuigi mõnel juhul (nt Herodotose teate puhul Mithra kohta) võib oletada iraani usundi väärnimist, on antiikautorite pilt iraani usundist üldiselt kooskõlas sellega, mille annavad iraani allikad.

II.1.5. Kušaani riigi mündid ja raidkirjad ning kuningas Kaniška reliikvialaeka kaas

Kušaani riik asus praeguse Afganistani, Pakistani ja India territooriumil, hõlmates ka piirkondi tänapäeva Tadžikistani, Usbekistani, Türkmenistani, Kõrgõstani ja Kasahstani aladel.¹¹ Kuigi riigis elas palju erineva etnilise päritoluga rahvaid ja hõime (sh kreeklassi), oli valitsev etnos, kušaaniid, indoeuroopa päritoluga. Kušaani riigis elas erinevaid iraani keeli kõnelenud rahvaid ning seetõttu oli seal paljude erinevate usundite ja kultuste hulgas levinud ka iraani usund.¹² Seega kuulub ka muistse Kušaani riigi ala iraani kultuuriruumi, mis ulatus pikka aega Väike-Aasiast¹³ ja Kaukaasiast kuni Indiani.

1. ja 2. sajandist pärinevad Kušaani riigi mündid kujutavad erinevaid jumalusi,¹⁴ kelle hulgas on ka Mithra (müntidel esineb tema nimi mitmel kujul: Μιθρο, Μιρο, Μιροο, Μιροο).¹⁵ Müntidel leiduvad jumala kujutised on vanimad visuaalsed Mithra kujutised iraani kultuuriruumist. Mithrat on kujutatud ka kuningas Kaniška I¹⁶ reliikvialaekal, mis kujutab kuninglikku investituuri. Selle viivad läbi kaks jumalat, kuujumal Mao ja Mithra (Widengren 1965: 336).

Mithrat mainitakse ka ühes Kušaani riigist pärit baktriakeelses raidkirjas, mis on tuntud Rabātaki raidkirja nime all. See 1993. aastal Rabātakist (praegune Afganistan, Baghlāni provints) leitud ja raskesti dateeritav (Nicholas Sims-Williamsi arvates pärit Kaniška ajastu 6. aastast, mis on tema arvestuse kohaselt a 132–133 pKr (Sims-Williams 2012: 77; http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/vol10/SilkRoad_10_2012_simswilliams.pdf)) tekst (read 7–19) nimetab erinevaid jumalusi, keda kuningas Kaniška austas. Nende hulgas on lisaks Nanale, Ummale, Aurmuzdile, Sroshardile ja Narasale nimetatud ka jumal Mihir (st Mithra) (vt *ibid.*: 78). Carsten Colpe väidab, et Mithrat mainitakse ka Nokonzoko raidkirjas (SK₄), mis avastati 1957. aastal Surkh (Sork) Kotalist (Põhja-Afganistan) väljakaevatud kuningas Kaniška I templist (Colpe 1983: 851). Sellest Kaniška järglase Huviška I valitsusaja algusesse dateeritud raidkirjast on olemas kolm koopiat – M, A ja B. Koopia A publitseeris esmakordselt André Maricq, koopiad A ja B avalikustas Émile Benveniste. Raidkirjad mainivad pühamu rajamist Kaniška poolt ja räägivad selle taastamisest Huviška valitsusajal. Vastavalt raidkirjale kandis tempel nimetust

Kanēško oanindo bagolango, mille oletatavaks tõlkeks on pakutud 'Kaniška võidu tempel' (Bivar: <http://www.iranicaonline.org/articles/baglan-district-and-town-of-afghanistan>). Tempel oli pühendatud samaaegselt nii astraalsele võidujumalusele Oanindole, keda on tiivulise olendina kujutatud ka Kušaani riigi kuldüntidel, kui ka jumalikustatud kuningale (*resp.* kuningadünastiale) (*ibid.*). Helmut Humbach väitis, et raidkirja näol on tegemist Mithrale pühendatud hümniga (Humbach 1960). Raidkiri on raskesti tõlgitav ja tõlgendatav. Toomata siin ära ülevaadet diskussioonist selle tõlgendamise erinevate võimaluste üle (vt selle kohta Henning: <https://www.azargoshnasp.net/languages/Sogh/Thebactrianinscription.pdf>) olgu öeldud, et käesoleva artikli autorid toetavad Nicholas Sims-Williamsi ja János Harmatta interpretatsiooni, mille järgi jumaluse nimena Mithrat tekstis ei esine – seal leidub vaid kaks teofoorset nime, mille üks komponent on Mihr (Mithra) – Burzmihr ja Mihraman. Viimast nime kandis raidkirja kirjapanija, esimest aga tema isa (Sims-Williams 2012: 78–79 http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/vol10/SilkRoad_10_2012_simswilliams.pdf; Harmatta 1994b: 427–432). Seega nimetatud raidkiri käesoleva artikli autorite meelest allikana Mithra kultuse kohta Kušaani riigis arvesse ei tule.

II.1.6. Kušaani-Sassaniidi mündid

3. sajandil pKr algas Kušaani riigi langus, mille käigus ühtne impeerium lagunes erinevateks riikideks. Sellele aitas kaasa ka Aasia uue suurvõimu, Pärsia Sassaniidide esilekerkimine. Sassaniidid vallutasid Kušaani riigi tuumikala Baktria, muutes selle oma impeeriumi osaks. Samal ajal lagunesid ka kušaanide valdused Indias (Danielou 2011: 176; Sagar 1992: 176). Neist osa läks kohaliku kuningadünastia Nāgadade kätte, osa liideti Sassaniidide riigiga (*ibid.*). Sassaniidide poolt rajatud Kušaani-Sassaniidi dünastia müntidel, mis pärinevad 3. sajandi lõpust ja 4. sajandi algusest, leidub Mithra kujutisi, mis erinevad varasematel kušaani müntidel leiduvatest kujutistest.

II.1.7. Hormizd I mündid

Mithrat on kujutatud ka Sassaniidide valitseja Hormizd I (valitses 272–273 pKr) müntidel. Teadaolevalt on need ainsad Sassaniidide Iraani mündid, millele leidub selle jumala kujutis.

II.1.8. Tāq-e Bostāni kaljureljeef

Tāq-e Bostāni kaljureljeefil, mis asub praeguse Kirmanšahi lähedal (Iraanis) ja on dateeritud 4. sajandisse pKr, leidub Mithra kujutis. Reljeefi keskel on kujutatud Sassaniidist kuningat, keda on identifitseeritud erinevalt. Richard Freye ja Michael Stausberg peavad teda Ardašir II-ks (valitses 379–383 pKr) (Freye 1978: 205–211), Franz Grenet seevastu Šāpūr II-ks (valitses 383–388 pKr). Valitseja jalge all olev kuju on igal juhul Rooma keiser Julianus Apostata (Stausberg 2002: 214; Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>). Grenet arvab, et reljeef meenutab Šāpūr II võitu Julianus Apostata üle 363. aastal (*ibid.*). Kummalgi pool valitsejat on kujutatud jumalat, kellest üks on identifitseeritav Mithrana.

II.1.9. Sassaniidide ajastu pitsat Briti Muuseumis

Ühel Sassaniidide pitsatil, mis asub Briti Muuseumis ja on pärit 4. sajandi lõpust või 5. sajandist, on säilinud Mithra kujutis. Pitsat on dateeritud 4. sajandi lõppu või 5. sajandisse pKr (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

II.1.10. Bāmīani seisvat Buddhat kujutava skulptuuri niši laemaaling

Üks tuntumaid Mithra visuaalseid kujutisi pärineb Bāmīanist (tänapäeva Afganistan) ja on dateeritud 6. sajandi I poolde pKr. See on osa maalitud kompositsioonist, mis kaunistas kord 38 meetri kõrguse Buddha niši lage Bāmīanis. Kompositsiooni hävitas Taliban 1999. aastal, enne kui ta hävitas Buddha kujud, kuid tänu fotodele on pilt sellest säilinud (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

II.2. Mithra iraani allikates

II.2.1. Nimi

Avestas esineb sõna *miθra* niihästi mitmuses kui ainsuses, niihästi meessoost neutraalse nimisõnana kui ka jumala nimena. Viimasel juhul kirjutatakse see tõlgetes suure algustähega. Kuigi sõna etümoloogia ei ole selge (vt I.2.1), on alates Christian Bartholomaeast ja Antoine Meillet'ist lõõnud läbi nimisõna tõlkimine 'lepingu, kokkuleppena'. Bartholomae väitel, kes tõlgib *miθrat* *Vert-*

rag, *Abmachung*, esineb sõnal Avestas vaid üks kord sellest põhitähendusest erinev tähendusvarjund 'religioosne side, kohustus' (sks *religiöse Bindung*, *Verpflichtung*) (Bartholomae 1904: 1183). Bartholomae jättis aga selgitamata, millises suhtes on nimisõna *miθra* jumala nimega. Meillet samastas need kaks ja selgitas, et jumal *Miθras* tuleb näha lepingu personifikatsiooni (Meillet 1907: 143–159). Meillet' tõlgendust on toetanud ja kaitsnud Paul Thieme (Thieme 1957; Thieme 2015: 1998–2009), Ilya Gershevitsch (Gershevitsch 1967) ja Jaan Puhvel (Puhvel 1978: 335–355). Ka Herman Lommel peab *miθra* tõlkimist lepinguks (sks *Vertrag*) igati põhjendatuks, kuid pakub selle kõrval välja veel teisegi tõlkevaste – truudus (sks *Treue*), selgitades, et *miθra* tähendab lepingutruudust (sks *Vertragstreue*) (Lommel 1927: 61). Paul Thieme oletab, et arvestades sõnade *mitra*, *miθra* ja *mihir* erinevaid tähendusi, kuid nende etümoloogilist ja tähenduslikku sugulust, on tõenäoline, et sõna tähendus on teinud läbi teatud arengu, tähendades algselt 'lepingut' (sks *Vertrag*), seejärel 'lepingusidet' (sks *Vertragsbindung*) ning viimaks 'sõprust' (sks *Freundschaft*) (Thieme 1975: 21–33). 10. *Yašt* 116 puhul eeldab Thieme, et siin on vendade vahel sõlmitud ikkagi reaalne leping ja ta seletab, et selle kirjakohta mõte on, et "juhul, kui kahe venna vahel on sõlmitud sõprusleping, on see üheksakümmend korda püham (st siduvam) kui leping, mis oleks sõlmitud võõraga" (*ibid.*: 25).

Miθra tõlkimist lepinguna on kritiseerinud Friedrich Wolfgang Lenz, Joel Peter Brereton, Ernst Herzfeld ja Hans-Peter Schmidt. Lenz pakub sõna põhitähenduseks 'respekt, vagadus' (sks *Respekt*, *Frömmigkeit*) (tähenduses 'toimimine kooskõlas religiooniga'), st seda, mis Bartholomae arvates oli vaid sõna üks kord esinev kõrvaltähendus. Lenz põhjendab seda asjaoludega, et uuspärsia keeles tähendab sõna *mihir* 'armastust, sõprust' (sks *Liebe*, *Freundschaft*), et klassikalises sanskriti keeles tähendab *mitra* 'sõpra' ning et 10. *Yašt* 116 öeldakse, et *miθra* "kahe venna vahel on üheksakümnekordselt siduv ning isa ja poja vahel sajakordselt siduv", millest Lenz järeldab, et kuna nimetatud kohas kasutatakse sõna *miθra* ka sugulussuhete kohta, on tõlkevaste 'leping' ebasobiv (Lenz 1970: 245–255). Viimane argument on kõige veenvam vastuväide *miθra* tõlkimisele 'lepinguks' ka J. P. Breretoni arvates, kes pakub alternatiivseks tõlkevasteks 'liitu' (ingl *alliance*), väites, et see mõiste on sobivam kui 'leping', kuna 'liit' võib hõlmata ka suhteid, mis ei ole vabatahtlikud, kuid on ometi siduvad (Brereton 1981: 27). E. Herzfeld on veendunud, et Avesta sõna *miθra* tähendus kattub sisuliselt *mitra* tähendusega klassikalises sanskriti keeles ning *mihri* tähendusega uuspärsia keeles. Ta möönab, et kuigi sõnal võib olla mõnes kontekstis tähendus 'leping, töotus', defineerib ta *miθrat* kui "moraalset kohustust, millele on rajatud ühiskond" ning viitab selle kinnituseks eelpool osundatud kirjakohtadele 10. *Yašt*, 116–117 (Herzfeld 1947: 467). H.-P. Schmidt peab *miθra* tõlkevastet 'leping' liiga kitsaks ning pakub selle asemel tõlkevastet 'liit' (ingl *alliance*):

Mõiste miθra kasutamine lojaalsussuhete kohta on [...] lähedaselt suguluses spetsiaalse iraanipärase arenguga. Indias säilis selge vahetegemine veresuhete ja mitra vahel ka veedade-järgsel ajal. Iraani areng oleks raskesti seletatav, kui me eeldaksime, et “leping” oli sõna põhitähendus. See [areng – J. L.] on siiski seletatav tähenduse põhjal “liit”. Võttes arvesse kaalutlust, et Rigveedas viitab mitra enamasti liitudele kahe hõimu vahel, on see rahumeelsete suhete kujundamise eesmärk või seda tarvitatakse ühiste vaenlaste vastu – tähendust “liit” võiks pidada lähtepunktiks. “Liit” eeldab vastastikust truudust või partnerite “lojaalsust” ja see tähendusvarjund oli sõnale mitra omane (Schmidt 1978: 385).

Sel kombel saab Schmidti meelet mõistet *miθra* kasutada kõigi lojaalsust ja truudust eeldavate suhete, ka lähedaste sugulussuhete kohta, mis ideaalis eeldavad samuti lojaalsust, ilma et peaks Thieme kombel oletama, et sugulased (nt isa ja poeg) on sõlminud erilise juriidilise lepingu. Tähendus ‘leping’ on Schmidti arvates sekundaarne ja tuletatud ‘liidust’ (*ibid.*: 386).

Käesolevate ridade autorid on seisukohal, et vaatamata eelpool nimetatud kriitikale on Avesta sõna *miθra* kõige kohasem tõlkida ‘kokkuleppeks’ või ‘lepinguks’. Vaid üksikutel juhtudel (nagu näit 10. *Yašt* 116) võiks sõna tõlkida teisiti, näiteks ‘truuduseks’ või ‘ustavuseks’. Enamasti on *miθra* siiski truudus või ustavus sõlmitud lepingule või antud vandeale ning *Miθra* (suure algustähega) on muinaspärsia jumal, kellest usuti, et ta valvab lepingutest/kokkulepetest/töötustest kinnipidamise järele.

II.2.2. Mithra Avestas

Avestas on Mithrat (*Miθra*) mainitud kokku 170 korral, neist 120 korda spetsiaalselt talle pühendatud hümnis, 10. *Yaštis* (Jafarey 1975: 55). *Miθra*, *Anāhitā* jpt populaarsed iraanii jumalad puuduvad vanemates,¹⁷ ent ilmuvad nähtavale nooremates Avesta tekstides (Stausberg 2002: 115). Viimastes ei ole Zarathustra vestluspartneriks mitte üksnes Ahura Mazdā, vaid ka teised jumalad – *Vərəθrayna*, *Anāhitā* jt (*ibid.*: 35). *Miθra* puudumist Avesta vanemates kihistustes, eriti Zarathustrale enesele omistatud “*Gāthā*” hümnides ja “*Yasna Haptanḥāiti*” nime all tuntud tekstikorpuses, mille autorsus on omistatud samuti Zarathustrale (Kellens: <http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book>), on seletatud Zarathustra religioonireformiga – prohvet olevat loobunud varasematest jumalatest Ahura Mazdā kasuks. Eriti kaugele läheb selle suunas Lommel, kes väidab, et Zarathustral olevat olnud eriline vastumeelsus *Miθra* suhtes, kuna too olevat tapnud härja, ent Zarathustra olevat olnud igasuguste vereohvrite vastu (Lommel 1944–1949: 207–218; Lommel 1962: 360–373;

Lommel 1964:161 jj). Siiski ei kõnele Miθra härjatapmisest ükski iraani tekst – härjatapjaks saab alles Mithras Rooma keisririigi aegsetes müsteeriumites, mille olemasolu ei ole tõestatav enne 1. sajandit pKr (Clauss 2012: 27–28). Varasel islami perioodil kirja pandud pahlavikeelses eshatoloogilises tekstis “Bundahišn” on jumal Ohrmazdi loodud ürghärja (*Gāw ī Ēwdād*) tapja kuri vaim Ahriman (ptk 4). “Bundahišn” jutustatakse veel teisestki härjaohvrast. Viimsel päeval saabub lunastaja (*saošyant*), kes äratub üles surnud. Lunastaja toob koos oma abilistega ohvri. Ta ohverdab härg Hadayani, kelle üdist ja valgest haoma taimest tehtud jooki antakse juua ülesäratatud surnutele. Kui nad seda joovad, muutuvad nad surematuteks. Seega pole härja tapjaks siingi Miθra. Lommel üritas tõestada Miθra härjaohvri pärinemist indoiraani ajastust, viidates ühes brāhmaṇas leiduvale pärimusele, mille järgi mingi jumal tapab Soma (Avesta Haoma) härja kujul. Samas ei viita aga miski sellele, et see jumal oli Miθra. Kuigi mitmed Rooma riigis levinud Mithrase kultuse uurijad võtsid Lommeli hüpoteesi omaks (Vermaseren 1963: 17; Merkelbach 1994: 13 jj), näitas iranist Ilya Gershevitch veenvalt selle paikapidamatust (Gershevitch 1967: 64; Gershevitch 1975: 68–89). Isegi teaduses laialt levinud seisukoht, et Zarathustra keelustas loomohvrid (Lommel 1930: 207–218; Nyberg 1966: 51, 71; Widengren 1965: 66; Merkelbach 1994: 10), ei ole leidnud paljude uurijate toetust. Nii arvavad näiteks Robert Zaehner (Zaehner 1961: 84 jj), Jacques Duchesne-Guillemin (Duchesne-Guillemin 1962: 99 jj) ja Mary Boyce (Boyce 1975a: 217), et Zarathustra ei mõistnud hukka vereohvrit kui sellist, vaid üksnes loomadele liigsete kannatuste põhjustamist ohverdamisel. Nõustuda ei saa ka laialt levinud seisukohaga, nagu oleks Miθra Zarathustra reformiga iraani usundist pikemaks ajaks täielikult kadunud (vt ka Thieme 2015: 2006–2007).

Zarathustra õpetuse järgi lõi Ahura Mazdā kuus jumalust (“teised ahurad”), kes on Ahura Mazdā emanatsioonid. Zoroastrismis tuntakse neid *yazatade* (“kummardamisväärseid”) nime all. Nende hulka kuulub ka Miθra. Nende jumalike olendite kohta kasutatakse zoroastrismis ka nimetust Aməša Spəntas (pühad surematud) (Boyce 1979: 21). G. Dumézil peab kõiki jumalikke entiteete, keda hiljem hakati tähistama nimetusega Aməša Spəntas, “paganlike”, st zoroastrismieelsete jumalate asendajateks: Vohu Manah (Hea mõtlemine) = Miθra; Aša (Tõde) = Varuna; Xšaθra (Valitsus) = Indra; Ārmaiti (Pühendumine) = Sarasvatī; Hauruuatāt ja Amərətātāt (Tervis ja Surematud) = Ašvin’id (Nāsatya’d) (Dumézil 1945). Tema seisukoha on omaks võtnud Jacques Duchesne-Guillemin (Duchesne-Guillemin 1962: 201) ja Geo Widengren (Widengren 1965: 200). Teisiti seletab Ahura Mazdā ja Miθra ning teiste jumalate suhet Zarathustra religioonis Mary Boyce, kes väidab, et indoiraani traditsioonis võis preester pühendada hümeni üksikule jumalusele, mainides selles ainult selliseid jumalusi, kes on tole üksiku jumalusega lähedalt seotud, mis ei tähenda teiste

jumalate hülgamist. Samuti olevat Zarathustra pühendanud oma hümnid suurele jumalale Ahura Mazdāle, mainides tema kõrval entiteete, kes on temaga lähedaselt seotud. Tegelikult olid need entiteedid aga teised iraani jumalad (Boyce 1969: 10–34). Hiljem tõlgendas Boyce (Boyce 1992: 56) *Gāthā*des esinevat väljendit *mazdāscā ahurānhō* (Mazdā ja (teised) ahurad) (Yt 30.9, 31.4) viitena Ahura Mazdāle, Miθrale ja Aṣam Napātīle (Boyce 1992: 56). Üldiselt tõlgendatakse väljendit Ahura Mazdā ja Aməša Spəntadena. Sellist tõlgendust toetab ka Hans-Peter Schimdt, kes juhib tähelepanu seigale, et Aməša Spəntasid pole kunagi nimetatud ahuradeks ja juhul kui Boyce'il oleks õigus, oleks eeldatav duaali, mitte mitmuse vormi kasutamine (Schmidt: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>).

II.2.2.1. Miθra 10. *Yaštis*

10. *Yašt* ehk *Mihr-Yašt*, mis on täielikult pühendatud jumal Miθrale, on pärit Ahhemeniidide ajajärgust, kuid selle täpsema dateeringu suhtes on erinevad seisukohad: Jaime Alvar dateerib teksti 5. sajandisse eKr (Alvar 2008: 80–81), Ilya Gerschevitsch täpsemalt 5. sajandi II poolde (Gerschevitsch 1967: 3), Gherardo Gnoli aga 5. või 4. sajandisse eKr (Gnoli 1979: 725–740). Richard Gordoni hinnangul pärineb 5. või 4. sajandist eKr hümn praegune kuju, kuid ta on veendunud, et hümn sisaldab ka varasemast ajast pärit ainet (Gordon 2012: 967). Raskesti dateeritavad on aga kõik Avesta tekstid (Burkert 2004: 111–113).

Avesta hümn Miθrale algab Ahura Mazdā avaldusega, et ta lõi Miθra ja tegi ta kummardamise ning palvete vääriliseks, nagu ta on ise (Yt 10.1). *Mihr-Yašti* järgi on Miθra suur ja võimas jumal – *yazata* ('kummardamisväärne', 10.5)¹⁸ ning teda austatakse kummardustega (*nəmah*, 10.6). Nagu Ahura Mazdā, nii kannab temagi tiitlit *ahura* ('isand'; 10.25; 69) ning paljudel juhtudel käsitatakse neid võrdsetena (Thieme 2015: 2000). Lähtudes oma nime tähendusest (vt 2.1.), on Miθra seotud lepinguliste suhetega või nagu ütleb M. Boyce, kehastab ta ustavust lepingule (Boyce 1979: 10). Laiemalt on ta seotud aga ka selliste sotsiaalsete sidemetega, nagu sõprus, abielu, veresugulus (10.116), mistõttu Hernrik Samuel Nyberg iseloomustab Miθrat kui "eeskätt sotsiaalset jumalat" (Nyberg 1966: 60; vrld ka Alvar 2008: 79). Kõige laiemalt võttes on Miθra aga maailmakorra jumal. Avestas väljendab viimast mõiste *aša* (vastab muinaspärsia mõistele *arta* ja veedade mõistele *ṛta*). See on kosmiline kord, mis hõlmab nii loodust kui ka sotsiaalset ja religioosset elu.¹⁹ Mithra on jumal, kes juhib inimesi "korra (*aša*) teerajal" (10.86).

Juba üsna hümn alguses esitatakse üleskutse mitte rikkuda lepingut, ükskõik, kas see on sõlmitud petliku inimese või "hea religiooni" ausa järgijaga – leping on mõlemale kehtiv (10.2). Hümnis domineerib leping maade vahel. Miθra valvab lepingutest kinni pidamise järele ning karistab lepingurikkujaid ja

petiseid (10.1-2.18). Ta teeb teoks suuri ja kohutavaid õnnetusi: kisub tükkideks maju, külasid ja hõime; purustab kolpasid, segab maa peal konte, juukseid, ajusid ja verd, hävitab terveid maid (18; 26, 72). Ta röövib jõu kätest, tugevuse jalgadest, valguse silmist ja kuulmise kõrvust neil, kes teda petavad (10.23; eriti 49). Nende nooled, odad, lingukivid, noad ja sõjanuiad, kes vihastavad Miθrat, muutuvad võimetuks (10.39-40). Aga ta jagab ka suuri ja imelisi õnnistusi ning temast näivad sõltuvat kõik fundamentaalsed elu ja heaolu tingimused. Tema läbi langevad (mägedest ja taevast) alla veed; tema läbi kasvavad taimed; ta annab järeלטulijaid kariloomadele ja järglasi (poegi ja/või teenreid) inimestele; ta annab kiireid hobuseid ja "laiu loomade karjamaid" (Thieme 2015: 2000).

Miθra õnnistused ja hädad on välja jagatud range põhimõtte järgi. Yašt ei väsi kordamast (seda punkti rõhutatakse tõepoolest peaaegu igas salmis): Mithra õnnistused on neile, kes ei murra oma lepingus antud sõna, tema karistused aga neile, kes seda teevad (*miθradruj-*), kes võitlevad oma lepingupartnerite (*auuimiθri-*) vastu ega tunnusta piduliku töotuse (*auruaaθa-*) pühadust. Miθra saadab õnnistused tasuna, õnnetused aga karistusena praktilise, ühiskondliku või poliitilise käitumise eest. Isegi kui ta karistused tunduvad liialdatuna, on nad ranges vastavuses toimepandud kuriteoga: ta karistab "viiekümne tapmist sadade tapmistega, saja tapmist tuhandete tapmistega, tuhande tapmist kümne tuhande tapmisega, kümne tuhande tapmist loendamatu tapmistega" (43) (Thieme 2015: 2000–2001).

Et täide viia oma funktsiooni kaitsta lepingute pühadust, peavad lepingu jumalal olema teatud omadused ja jõud. Ta peab olema ärgas ja koguni kõike-teadev, et avastada kohe iga lepingurikkumist. Tal peab olema väge õnnistada neid, kes peavad oma lepinguid, ja jõudu karistada neid, kes ei pea neist kinni. Poeetiline kujutlusvõime muudab need abstraktsed postulaadid konkreetseteks, sageli maalilisteks väideteks. Miθra on ärgas (*jagauruuah-*) või täpsemalt 'ilma uneta' (*axvafna-*). Miθra on "kogu loodu, kogu maa" (54, 103) vaatleja (54) ja valvur (54). Konkreetsemalt: "ta valvab kogu aarialaste maad [---] kõike, mis on taeva ja maa vahel" (13, 95). Piltlikumalt: "tal on avar silmapiir" (7 jm), "ta vaatab alla kõrgelt Harā mäelt isegi veel enne, kui päike tõuseb, [---] tema eluase on Hara mäel, kust ta vaatleb kogu kehalist elu" (13; 50 jj). Miθra on kõigeteadja (*vispo-viduuah-*). Konkreetsemalt ja piltlikumalt: "tal on kümme tuhat silma", "tuhat kõrva"; "tal on kümme tuhat salakuulajat". Ta on kõikjal: "tema asukoht on selle maa hingus", ta on ise "see hingus" (44; 95). Miθral on väge lüüa ja karistada seda, kes "oma lepinguid esimesena reedab" (45), see tähendab neid, kes esimesena murravad lepingut, sundides seeläbi partnerit murdma oma lepingutöotust; nad on need, kes "reedavad oma lepingu/lepingus antud sõna" (*miθradruj-*), kes "võitlevad oma lepingupartneriga" (*auuimiθri-*, *auuimiθranya-* 20 jj; 101), kes on "ilma töotuseta" (*auruaaθa:* 11), see tähendab

dab, “kes ei tunnusta piduliku lubaduse pühadust”. Ta osaleb lahinguväljal kui kaarikuvõitleja (*raaθešta*), hoides käes muinasjutuliste omadustega sõjanuia (*vazra*-): “Ta löikab kõik tükkideks, lepingumurdja sureliku kondid ja juuksed ja ajud ja veri segunevad maapinnal” (12); “Seejärel viskab ta nad alla, tema, Miθra (“Leping”), kellel on avarad veiste karjamaad – tappes sadasid viiekümne tapmise pärast, tuhandeid saja tapmise pärast [---], kui ta on raevunud, vihale aetud” (41). Kuivõrd püha leping (*miθra*) või pigem “lepingu jumal” kehtestab piirid (*karšo-razah*-, 61), annab Miθra rahuliku elu, mis on “hea elu” (4), annab karja ja inimesi (65; 28) ning sellega kaasnevaid rikkusi (78). Ta on “veiste karjamaade avarus/laius” (*vouru-gaoyaoti*-), see tähendab, ta annab laiad karjamaad, kus karjal on vabalt ruumi isegi kaugel kaitsvast asustusest, ilma et peaks kartma reetlikke kallaletunge või röövimisi (Thieme 2015: 2002–2005). Miθra võitleb ka deemonitega – ta purustab tema ees hirmu tundvate (10.97, 99) deemonite (*daēuua*, 10.26) pead ja ta on üleloomulike nõidade (*pairikā*, 10.26) vaenlane.

Miθra on seotud tule ja päikesega. Kuna Pärsias oli tavaks pitseerida lepinguid tule juures, seostub Mithra tulega (10.127). Pole ilmselt juhus seegi, et tema kaaslaste hulka kuulub ka tulejumal Ātar (10.3). Miθra seost tulega võib järeldada ka hilisemate iraani ja kreeka-rooma allikate, eriti neis mainitud tuleordaali põhjal, mida kasutati vande puhul tõe kindlakstegemiseks (Boyce 1975b: 69–76; Boyce 1975a: 35). Mary Boyce oletab, et Miθra seosest tulega tulenes ka tema seos päikese kui taevase tulega (Boyce 1975a: 28).

Kuigi juba Ch. Bartholomae väitis, et Miθra oli aarialaste päikesejumal (Bartholomae 1904: 1183) ning ka L. Gray (Gray 1929: 96 jj)²⁰ ja H. Lommel (Lommel 1962: 360–373) olid veendunud, et Avesta Miθra on päikesega identne, loobus sellest ideest juba A. Meillet (Meillet 1907: 143–159) ning I. Gerschevitsch näitas veenvalt selle paikapidamatust (Gerschevitsch 1975: 68–89). Miθrale pühendatud 10. *Yaštis* räägitakse küll sellest, et Miθra on jumal, kelle üherattalist kuldse rattaga kaarikut²¹ veavad valged hobused, mis on vaielamatult päikesevankrit kujutav pilt ning annab tunnistust Miθra ja päikese tihedast seosest, kuid mitte nende samasusest. Miθra seos päikesega on hümnis selgesti määratletud (10.13): ta on esimene vaimsetest jumalatest, kes tõuseb Harā mäeaheliku kohale ennem kui kiire hobusega surematu päike (Schmidt: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>). Nii M. Boyce (Boyce 1979: 41) kui ka M. Stausberg (Stausberg 2002: 111) juhivad tähelepanu tõigale, et Avestas eksisteerib eraldi päikesejumal, kes ei ole Miθra, vaid Hvar (muinaspärsia k ‘päike’). Viimane esineb paaris kuujumal *Māhiga*. Nii nimetab Avestas leiduv jumalate kataloog *Sīrōza* eraldi kuu- (Māh) ja päikesejumalat (Hvar) ning Miθrat (16. kohal). Ka *Yasna* 2.11 nimetatakse Miθra selgesti päikesest eristatuna. Nimetatud allikate andmeid toetavad antiikautorite teated Ahhe-

meniidide ajastu kohta, mis näitavad, et päikest ja Mithrat käsitleti erinevate suurustena (vt 2.5).

Viimaks olgu nimetatud veel kaks olulist aspekti, mida 10. *Yašt* Mithra puhul esile tõstab – Miθra on maade valitseja ja sõjajumal. *Yašt* 10.78, 99 öeldakse selgelt, et ta on maaisand ja 10.145, et ta on kõikide maade maaisand.²² Aga ta on ka sõdalane, kes sõidab sõjavankris. Tema peamine relv on sõjanui (10.96, 132), kuid ta kasutab ka nooli, odasid, kirveid ja nuge (10.102, 129-30). Avesta Miθrat saadab Verθrayna, võidujumal, kes tapab vaenlasi (10.70-72; vrld 127). Ta teeb seda oma metsseakujulises ilmumisvormis, lüües oma vastase pikali ning purustades ta selgrootülid. Ta lõikab kõik tükkideks ning segab kondid, juuksed ja vere (10.72; vrld 127). G. Widengren oletab, et Mithra oli seotud muistsete iraani hõimude sõjaliste meesteliitudega (Widengren 1965: 24). Juba varem oli sama hüpoteesi esindanud S. Wikander (Wikander 1938). Ka Paul Thieme arvates on Miθra ainult meeste jumal – lepingud, mille üle valvab Miθra, näivad Avestas olevat eranditult lepingud meeste (116) või meesterühmade vahel (Thieme 2015: 2001–2002). On tähelepanuväärne paralleel, et ka Rooma keisririigis levinud Mithrase kultus oli reserveeritud üksnes meestele. Ka Rooma Mithrase kultuses on täheldatud jooni, mis meenutavad arhailisi meesteliite (Widengren 1965: 224).

Viimaks olgu nimetatud, et 10. *Yaštis* kohtab ka vormelit Miθra-Ahura (10. 113. 145), mida on üldiselt mõistetud kui viidet Miθrale ja Ahura Mazdāle (Schmidt: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>). See on paralleel vee-dades leiduvale vormelile Mitra-Varuṇa (Widengren 1965: 14; Dumézil 1988) ning pärineb kindlasti zoroastrismile eelnenud ajast.

II.2.2.2. Mithra teistes Avesta tekstides

Ka teistes Avesta tekstides leidub väiteid Miθra kohta, mis täiendavad ja kinnitavad 10. *Yaštis* visandatud pilti. Teose “Vendīdād” sissejuhatuses, kus mainitakse erinevaid jumalikke olendeid, esineb ka Miθra, kelle kohta öeldakse, et tal on avarad rohumaad (*Yasna* 1.8; 17.2; 68.22). “Vendīdād” 19, 27 jj kirjeldatakse surmajärgset kohtumõistmist hinge üle. Kohtumõistjateks on siin Miθra, Zurvan ja Vohu Manah. *Yasna* 2.11; 4.16; 6.10; 17.10; 22.13 järgi on Miθra “kõigi maade maaisand”. *Yasna* 2.11; 4.16; 7.13; 17.10; 22.13 esineb juba eespool nimetatud vormel “Ahura (ja) Miθra”. *Yasna* 17.2 öeldakse, et Miθra on “tuhande kõrvaga” ja “kümne tuhande silmaga” *yazata*. Teoses “Visprad” kasutatakse Miθra kohta taas tiitlit “see, kellel on avarad rohumaad” (7.2). Sama tiitel kordub ka teoses “Xvaršet Nyayišn” (5), kus Miθrat nimetakse taas “kõigi maade maaisandaks” (7); tema kohta öeldakse veel, et ta on kõige säravam vaimsetest *yazata*dest, kelle Ahura Mazdā on teinud (*ibid.*). Ka

siin kohtab vormelit “Miθra (ja) Ahura” (*ibid.*). Kordub ka väide, et Miθra on “tuhande kõrvaga” ja “kümne tuhande silmaga” (15) ning tiitel “see, kellel on avarad rohumaad” (*ibid.*). Miθrale pühendatud 2. *Nyayaišn* (*Mihr Nyayaišn*) kordab samuti paljusid eelnevaid väiteid ja tiitleid, kuid lisab neile mõned, mida eelnevates tekstides ei leidunud. Teoses öeldakse, et Miθra on see, kellel on avarad rohumaad (10; 13; 14; 17); ta on tuhande kõrvaga ja kümne tuhande silmaga (10); “kõikide maade maaisand” (12); “võimas *yazata*, kes on kõige võimsam loodud olenditest” (15). 1. *Gahis* (*Havan Gah*) on taas mainitud Miθrat kui seda, “kellel on avarad rohumaad” (7). Seda tiitlit kannab ta ka 2. *Yaštis* ehk *Amahraspand Yaštis* (4; 9) ja 8. *Yaštis* ehk *Tištr Yaštis* (7), kus esineb ka väide, et Miθra on ümber Tištrya rajanud teeraja (*ibid.*), st ilmselt siis teeraja, mida mööda see jumalikustatud taevakeha saab liikuda. Samas tekstis väidetakse teises kohas (38), et selle teeraja rajas Miθra koos Ahura Mazdāga ja et mõlemad liiguvad Tištrya järel, teda saates. 19. *Yaštis* esineb Miθra taas kui “kõikide maade maaisand” ja see, “kellel on avaraid rohumaid” (35). Ka siin nimetatakse teda selleks, kellel on “terav kuulmine” (*ibid.*).

II.2.3. Mithra pahlavikeelses kirjanduses

Miθra kuju esineb ka Avestale järgnevast ajast pärinevas pahlavikeelses kirjanduses. Siin esineb tema nimi vormis Mihr. Pahlavikeelses kirjanduses arendatakse edasi Miθrale juba *Avestas* omistatud rolle ja funktsioone. Nii esineb ta näiteks teoses “Dādestān ī dēnīg” kohtumõistjana surnu hinge üle (30, 10).²³ Erinevalt teosest “Vendidād” on siin lisaks Mihrile kohtumõistjateks veel Ohmazd (= Ahura Mazdā), Wahman (= Vohu Manah), Srōs (= Sraoša) ja Rašan (= Rašnu). Hilistes apokalüptilistes tekstides, mille kirjapanek langeb juba islami ajajärku, võib esineda Mihr ka võitlejana kurjuse jõudude vastu apokalüptilises sõjas. Nii astub ta üles näiteks teostes “Bahman yašt” (7, 31-36) ja “Jāmāsp Nāmāg” (Jamāspi lugu) (77). Erinevalt varasematest tekstidest on neis teostes asetatud Mihri võitlus deemonitega (mida oli mainitud juba eelpool käsitletud *Mihr Yaštis*) maailma ajalugu perioodideks jagava apokalüptilise maailmapildi raamesse. Varasemates tekstides veel sellist maailma- ja aja-lookäsitlust ei esine.

II.2.4. Mithra Ahhemeniidide raidkirjades

Vanimates Ahhemeniidide raidkirjades Mithrat ei mainita – neis esineb üksnes Auramazdā kui looja ja õnnetooja; teda peetakse ka kuningavõimu rajajaks.²⁴ Esmakordselt ilmub Mithra alles Artaxerxes II (404–359 eKr) raidkirjades

Susast ja Ekbatanast, kus teda mainitakse kõrvuti Auramazdā ja Anāhitā-ga kuninga kaitsjatega.²⁵ M. Boyce ütleb, et kui varasemad Ahhemeniidide kuningad olid austanud vaid Auramazdāt, murdis Artaxerxes II traditsiooni, hakates lisaks Auramazdāle appi hüüdma Anāhitāt ja Mithrat (Boyce 1979: 61). G. Widengreni arvates saab seda seletada varem austatud, kuid Auramazdā poolt kõrvale tõrjutud jumaluste tagasipöördumisena zoroastrismi (Widengren 1965). Auramazdā, Anāhitā ja Mithra esinevad koos ka Artaxerxes II järeltulija, Artaxerxes III (359–338 eKr) raidkirjades. Jumalad võivad esineda erinevates kombinatsioonides: ühes Artaxerxes II raidkirjas (A²Hb) esineb Mithra üksinda, ühes Artaxerxes III raidkirjas (A³Pa 24-26) esinevad aga kõrvuti Auramazdā ja Mithra. Mithral on neis raidkirjades eeskätt kaitsejumala funktsioon – raidkirjas A²Hb palub kuningas temalt kaitset endale (“Mithra, kaitse mind!”), raidkirjas A³Pa 24-26 aga endale, oma rajatistele ja maale (rahvale).

II.2.5. Mithra kreeka-rooma autorite kirjutistes

Kreeka-rooma autorite teostes esineb jumala nimi vormis Mithras või Mithres. Esimese kreeka autorina mainib teda Herodotos, kes kirjeldab oma teose “Historia” I raamatus pärslaste uskumusi. Ta väidab, et pärslased ei valmistanud jumalakujusid (mida Ahhemeniidide ajastust ei ole tõepoolest leitud), ent teeb sellest julge järelduse, et pärslased ei uskunud, et jumalad on inimesekujulised, nagu uskusid kreeklased (Hist I 131).²⁶ Zeusi²⁷ olevat pärslased samastanud kogu taevaalaotusega (*ibid.*). Teiste pärslaste jumalatena nimetab Herodotos päikest, kuud, maad, tuld, vett ja tuuli (*ibid.*). Lisaks sellele teatab ta, et pärslased on õppinud assüürlastelt ja araablalt Urania austamist. Tegemist on jumalannaga, keda assüürlased nimetavat Mylitta, araablased Alilat, pärlased aga Mithra (*ibid.*).

On üpris kindel, et taevaga samastatud Zeusi puhul on tegemist zoroastriitliku peajumala Ahura Mazdāga. Päikese ja kuu käsitlemine omaette jumalatena on kooskõlas Avesta traditsiooniga (vrd Hvar ja Māh Avestas). Maad, tuld ja vett võib samastada Ahura Mazdā kaaskonda kuuluvate jumaluste Ārmaiti, Aša Vašista ja Haurvatatiga, kes on kolm Ameša Spenta (“pühad surematud”) liiget.²⁸ Mithra ja päikese eristamine on samuti kooskõlas Avesta traditsiooniga, mida kinnitavad ka järgneva aja kreeka autorid, ent ebatavaline on Mithra käsitlemine naisjumalana. Kõige lihtsam oleks seda seletada lihtsalt Herodotose-poolse väärarvamusega, et Richard Gordon oletab, et Mithra on siin äravahetatud päikese eel ilmuva Koidutähega, st planeet Veenusega (Gordon 2000: 287).

Paljud kreeka autorid kõnelevad vandeandmisest Mithra nimel. Nii teatab Xenophon teoses “Kyroupaideia”, et pärsia ülik Artabazos vandus Mithra nimel

(Cyrupaid VI 5, 53). Sama autori teoses “Oikonomikos” vannub ka kuningas Kyros Mithra nimel (Oeconom IV, 24). Plutarchose “Paralleelsete elulugude” hulka kuuluva Aleksander Suure eluloo järgi vannutas viimane Ahhemeniidide kuningas Dareios III oma kammerteenrit mõtlema Mithrale ja rääkima tõtt (Alexander: 30). Ka Aelianus²⁹ ja Pseudo-Kallisthenes³⁰ teatavad, et pärslased andsid vandeid Mithra nimel. Rooma ajaloolane Curtius Rufus seostab Mithrat seevastu sõjalise julguse ja jõuga. Ta teatab, et Dareios III pöördus enne Gaugamela lahingut päikese, Mithra ja (igavese) tule poole, et need annaksid ta sõjaväele julgust (Historia Alex. IV, 13, 12). Oluline on see teade veel sellegi poolest, et Mithra ja päike on selle järgi erinevad jumalused.

Kuigi paljud antiikautorid teatavad, et pärslased austasid päikest,³¹ pärineb esimene teade päikese ja Mithra identsusest geograaf Strabonilt, kes ütleb, et pärslased nimetavad päikest (Heliost) Mithreseks (*Geographica*, XV, 3, 13 p. 732 C). Ajaliselt järgnevad andmed, mis kinnitavad Mithra ja päikese identsust, on pärit hilisest hellenismiajastu allikatest ning nendeks on Kommagene kuningas Antiochos I (valitses u 70–35 eKr) valitsusajast pärinevad kiirtepärijaga Mithra kujutised Väike-Aasiast³² ning Kušaani riigi mündid (vt 2.6). Allikate põhjal jääb mulje, et Mithrat hakati päikesega samastama ajajärgul, mis kattub Iraani ajaloos Aršakiidide valitsusajaga (250 eKr – 224 pKr). See on kooskõlas ka keeleajaloo andmetega – sõna *mīhr* tuleb ‘päikese’ tähenduses kasutusele Partia perioodil (Frye 2015: 2019).

Viimaks olgu mainitud, et antiikautorid on pärandanud meile ka teateid Mithra kohta, mis ei anna meile Mithra mõistmiseks iraani religioonis mingit olulist informatsiooni, ent iseloomustavad Mithra retseptiooni antiikkultuuris. Nii teatab näiteks satiirik Samosata Lukianos, et Mithra on jumalate seas uustulnuk Meediast, kes ei mõista kreeka keelt (*Deor. conc.* 9). See satiiri kontekstis esitatud teade ei kajasta aga midagi muud, kui teadmist, et Mithra, keda austasid 2. sajandil ka kreeklased ja roomlased, on võõras Iraani algupäraga jumalus. Samas ei tõesta see teade Rooma keisririigi-aegse Mithra kultuse Iraani päritolu.³³ Sama kehtib ka uusplatoonik Porphyriose teate kohta, et esimene, kes püstitas pühamu maailma loojale (*sic!*) Mithrale, oli Zoroaster. Ta olevat kujundanud ühe loodusliku koopa Iraani mägismaal Mithra pühamuks, mis olevat kosmose võrdpilt (*De antro nympharum* 6). Iraani religioonis ei olnud Mithra maailma looja (kuigi tal olid teatud kosmilised funktsioonid), küll oli ta seda aga partia- ja sogdikeelses maniluses ning Rooma keisririigi aegses Mithra kultuses. Viimases püstitati talle ka koobast imiteerivaid kultusruume. Porphyriose teade on mõistetav antiikmaailmas levinud traditsiooni taustal, mille järgi erinevad “salaõpetused” ja “salakultused” pärinesid idamaadest. Müütilisel targal Zoroastril ja iraani religiooni preestritel ehk “maagidel” oli selles traditsioonis oluline koht (De Jong 1997; Lahe 2014: 108).³⁴

II.2.6. Mithra Kušaani riigi müntidel ja raidkirjades

Mithrat on kujutatud paljudel Kušaani riigi müntidel. Varaseimad kujutised pärinevad Soter Megase (u 80–100 pKr) müntidelt. Müntide esiküljel on kujutatud kuninga pead diadeemiga, mida ümbritsevad kiired. Kuningat on seega kujutatud Mithrana. Grenet' arvates on kuninga kujutis kopeeritud ilmselt ühelt hellenistlikult noolt hoidva Apollo raidkujult. Pärast varju jäämist Šiva kultust edendanud Vima Kadphisese valitsemise ajal ilmub Mithra uuesti nähtavale Kaniška I valitsusajast pärinevatel müntidel. Neil tähistatakse teda kreeka keeles esmakordselt Heliosena, baktria keeles aga Mihrina. Sarnasel kujul esineb ta ka Huviška müntidel (u 153–191). Tema pead ümbritseb alati kiirtega nimbus. Ta kannab iraanipäraseid rõivaid (tuunika, keep, saapad) ja sõdalase atribuute (mõök, sageli ka oda). Kõige sagedamini vehib Mithra kõvera mõõgaga või mõõgaga, mida kaunistavad paelad. Grenet' arvates võib mõlemaid sümboleid tõlgendada kuningliku investituuri ehk veelgi spetsiifilisemalt, kuningliku *khvaranahi* sümbolitena (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

Mithra rolli ja funktsioonide üle Kušaani impeeriumi usundis on palju diskuteeritud. Ühest küljest on ta tänaseni leitud müntidel kõige sagedamini kujutatud meesjumalus, mis viitab tema populaarsusele Kušaani riigis, mille kuuluvus iraani kultuuriruumi on väljaspool kahtlust. Teiselt poolt on aga tema populaarsus olnud regionaalselt piiratud. Nimelt on leitud Mithra kujutistega münste kõige enam Baktria alalt ja sellega vahetult piirinevatelt territooriumidelt Kesk-Aasias, ent Kušaani riiki kuulunud aladelt Indias on leitud tema kujutisi väga vähe. Viimast seika saab seletada tõsiasjaga, et see ala jäi iraani kultuurituumist väljaspoole.

Kõige silmatorkavam joon Kušaani Mithra juures näib olevat tema solaarne iseloom. See kajastab ilmselt Partia ajajärgul iraani usundis toimunud muutust Mithra kujutamisel (vt 2.5). Kušaani müntidel kujutatud kiirtepärjaga Mithra kuulub olulise lülina iraani ikonograafilise traditsiooni, mis saab alguse Partia ajajärgul ja ulatub sealt Sassaniidide ajastusse (vt 2.7; 2.8; 2.9). Kuna Mithra pead ümbritsev kiirtepärg ilmub ikonograafilise sümbolina esmakordselt nähtavale hellenistlikus Väike-Aasias, võib oletada selle motiivi laenamist iraani traditsiooni kreeka kunstist, kus see oli päikesejumal Heliose ikonograafiline tunnus juba hellenismiajastul.

H. Humbach on seisukohal, et kuigi kušaani müntidel leiduva Μυρο nimi on etümoloogiliselt identne Avesta Mithraga, on nende kahe funktsioonid mõlemas religioosses süsteemis väga erinevad. Kušaani panteonis on olemas selge korrelatsioon Miiro (Päikese) ja Māhi (Kuu) vahel. See ei ole kooskõlas zoroastriistlike arusaamadega, nagu neid esitatakse Avestas, kus valitseb korrelatsioon

Hvari (või Huuarexšaeta, Päikese) ja Māhi (Kuu) vahel. Kušaani panteonis mängib päikesejumal Ašaexšo iseseisvat rolli, sellal kui Avestas mängib iseseisvat rolli Mithra (Humbach 1975: 137). See võib kinnitada hüpoteesi, mille kohaselt müntidel kajastuv iraani usund ei olnud zoroastrism (*ibid.*).

Erinevalt hellenistliku Väike-Aasia ja Iraani Sassaniidide reljeefidest ei leidu Kušaani müntidel ka midagi, mis vihjaks Mithrale kui lepingujumalale. Hellenistlikust Väike-Aasiast pärinevatel ja Sassaniidide reljeefidel on seevastu seda aspekti selgelt rõhutatud: kuningat ja Mithrat on kujutatud kätlemas (nagu seda võib näha Väike-Aasias) või on Mithrat kujutatud viibivana kuningliku investituuri juures (nagu on ühel 4. sajandist pärineval Sassaniidide kaljureljeefil). Kuid Mithra roll kuninglikus investituuris ei olnud tundmatu ka Kušaani riigis. Nii on juba mainitud keiser Kaniška reliikvialaekal kujutatud kuninga ametiseseadmist. Ametiseseadjateks on siin kuujumal Mao ja Mithra (Widengren 1965: 336). Mõnedel kušaani müntidel on seevastu kuninga ametiseseadjaks troonil istuv jumalus, keda ei ole suudetud identifitseerida. Mõned uurijad on pidanud teda Ahura Mazdāks (*ibid.*), ent siiski puudub selliseks samastamiseks alus. Oluline on aga asjaolu, et Mithra seos investituuri ja seega õiguslike suhetega oli tuntud ka Kušaani riigis.

Lisaks solaarsele iseloomule ja seosele õiguslike suhetega on Kušaani Mithra puhul oluline veel tema militaarne aspekt, millele vihjab jumala vööl rippuv mõök. Tõsi – viimast kannab Kušaani müntidel vööl ka kuujumal Mao ning lisaks sellele on Kušaani panteonis veel mitu teistki sõjajumalat, ent see on mõistetav, kui mõtleme sellele, et Kušaani impeerium tekkis ja kasvas sõjaliste vallutuste tulemusena. Nagu eespool öeldud, oli Mithra puhul iraani usundis tema militaarne aspekt oluline juba Avestas ning sellele järgnenud pahlavikeelses kirjanduses tugevnes see veelgi. Nagu näitavad Hawartest (Süüria) leitud vangistatud deemoneid kujutavad maalingud, ei puudunud see aspekt Mithral ka Rooma keisririigis levinud Mithrase kultuses (Gawlikowski 1999: 197–204).

II.2.7. Mithra Kušaani-Sassaniidi müntidel

Pärast pikemat varjusolekut ilmneb Kušaani-Sassaniidi dünastia poolt väljastatud müntidel uus Mithra kujutamise viis – habemega Zeusi/Jupiteri tüüpi Mithra. Ühel Ardaširi kuldmündil, mis on selle seeria esimene, on kujutatud troonil istuvat kreeka tüüpi jumalat, kes kannab lintidega pärga. Jumal on tuvastatav tänu baktriakeelsele legendile *Bago Miuro*. Hilisemal väljalaskel on kujutatud sama jumalat, mõnikord istumas troonil ja hoidmas käes oda, ilmumas tulealtarist. Müntidel on legend *burz 'awand yazad* ('jumal, kes valdab kõrgusi' keskpärsia või bakrtia transkriptsioonis). Seda võib tõlgendada tahtliku katsena ületada lõhet indoiraani jumalaga, kes esineb 3. sajandi Kušaani

müntidel – jumal Wēšiga (Oēšo), kelle nimi ja kontseptsioon pärinevad Avestast (*Vayuš* [uparō.kairyo-] ‘Vayu, kes toimib kõrgustes’), kuid keda tema välimuse ja atribuutide põhjal on kuni tänaseni samastatud Śivaga. Selle asemel on uus sünkretistlik jumal säilitanud mõningaid muistseid Mithra iseloomujooni, nagu kiired või leegid ümber pea või isegi tiaara, mille kohal on poolkuu (detail, mis on palju silmapaistvamalt äratunutav eksemplaridel, mida kasutati Marvis Heratis). Samal ajal reedavad paljas rind, tema jalgade asend ja trooni kuju kreeka raidkujude mõju, mis olid Baktria templites tol ajal ajal ikka veel nähtavad (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

II.2.8. Mithra kujutis Ohrmizd I müntidel

Kuigi Mithra tähtsuses Sassaniidide ajajärgu Iraanis ei ole põhjust kahelda, leidub tema kujutis vaid ühe valitseja, Ohrmizd I müntidel. Jumalat kujutatakse neil ümbritsetuna kiirtepärgast, ulatamas kuningas Ohrmizdile üle tulealtari sõrmust. Ei ole kahtlust, et siin on nagu Kaniška relikviaari ja Tāq-e Bostān'i kaljureljeefi puhulgi tegemist investituuristseeniga (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

II.2.9. Mithra Tāq-e Bostāni kaljureljeefil

Tāq-e Bostāni kaljureljeefil on kujutatud Sassaniidist valitsejat, keda on identifitseeritud erinevalt (Ardaxšir II või Šāpūr III) koos kahe jumalaga. Temast paremal seisab Ahura Mazda, kes ulatab kuningale paeltega kaunistatud diadeemi. Kuningast vasakul seisab Mithra, kes hoiab käes pikki barsomivarsi ja seisab lootoslillel. Mithra pead ümbritseb kiirtepärg. Nii jumala pead ümbritsevad kiired kui ka lootoslill vihjavad Mithrale kui päikesejumalale (Freye 1978: 205–211). Abolala Soudavar on tõlgendanud lootoslille *xvarənah* sümbolina (Souvadar 2003: 53–54). *Xvarənah* (vanapärsia *farnah*, uuspärs *farr*) tähenduses ‘ausära, aupaiste, oreool’ oli pühitsetud õigeusulise Iraani valitseja tunnus, mille kaotus oli võrdne langusega (Puhvel 1997: 112; vt ka Stausberg 2002: 211 ja Yarshater 1983: 345–346). Kuid ka *khvarənahil* on seos päikesega – mõiste on nimelt tuletatud sõnast ‘päike’ (*hvar-*, veda *svar-*, ladina *sol*) (Puhvel 1997: 112). On tähelepanuväärne, et Auramazdā ja Mithra esinevad siin koos, nagu nad esinesid Artaxerxes III raidkirjas A³Pa 24-26. Märkimisväärne on seegi, et nii nagu Kaniška reliikvialaekal, osaleb Mithra siingi kuninglikus investituuris. M. Stausberg oletab, et Mithra kui vandetootuste jumal esineb siin

vihjena vandle, mille Araxšir II olevat andnud pärast seda, kui ta Šāpūr II järglasena troonile astus. Ta olevat tõotanud, et annab oma võimu üle Šāpūr II pojale³⁵ pärast tolle täisealiseks saamist, mida ta ka tegi (Stausberg 2002: 214).

II.2.10. Mithra kujutis Briti Muuseumis asuval Sassaniidide ajastu pitsatil

Nimetatud pitsati publitseeris esmakordselt Pierfrancesco Callieri 1990. aastal (Callieri 1990: 79–98). Pitsatil on kujutatud Mithrat, keda ümbritseb nimbus ning kes kasvab välja otse Harā mäetipust, mida on kujutatud kerajate kaljude kolmnurgana. See kujutis meenutab väga mõningaid *Mithra petrogenuse* kujutisi Rooma keisririigi-aegsest Mithrase kultusest (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).³⁶

II.2.11. Mithra Bāmāni seisvat Buddhat kujutava skulptuuri niši laemaalikul

Kuigi nimetatud maaling paiknes ühe seisvat Buddhat kujutava skulptuuri niši laes, ei sisalda see äratuntavaid budistlikke elemente, kuid tervikuna näib see illustreerivat Mithra igapäevast epifaaniat nii, nagu seda on kirjeldatud *Mihr Yaštis*. Kompositstiooni raami moodustavad punakates toonides maalitud Harā mäestiku tipud. Nooruke jumal on seismas kaarikus, mida veavad neli valget härga ja juhib tiivuline figuur, kes on kõige tõenäolisemalt Aši. Mõlemal vankri küljel seisavad kaks tiivulist figuuri – vasakpoolne figuur on selgelt inspireeritud Athenast, kes hoiab *gorgoneionit* (Medusa pead), parempoolne figuur kujutab ühte vibukütti. Neid võib tõlgendada päikese- ja kuuvalgusena (kuigi Athena on samuti tuntud Mithra kaaslasena). Vātat, Tuult, keda mainitakse samuti *Mihr Yaštis*, sümboliseerib kaks figuuri maalingu ülemises osas. Kahte Mithraga samal kõrgusel lendavat preesterlike atribuutidega (*padām*, st kate nina ja suu jaoks, tõrvik, jookohvri jaoks mõeldud lusikas vööl) pool-linnu, pool-inimese figuuri on palju raskem tõlgendada; nende kuuluvust sogdi zoroastriitlikku ikonograafiasse on tõendatud hiljutiste avastustega (ossuaariumid Samarkandist, väljaspool kodumaad elanud sogdide hauamonumendid Põhja-Hiinast) ja neid on tõlgendatud jumal Srōsi kukekujuliste avaldumisvormidena (Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>).

II.2.12. Kokkuvõte

Mithra kohta iraani hõimude mütoloogias ja usundis tuleb tõdeda, et juba Avestas, mis on Ahhemeniidide raidkirjade kõrval vanim seda jumalust kajastav allikas, on tal olemas põhifunktsioonid, mida me kohtame hilisemates allikates: ta on (iraani hõimude) kaitsejumal, lepingutest kinnipidamise valvur ja lepingurikkujate karistaja, kurja vastu võitleja ning (kõige laiemas mõttes) viljakuse andja. Hõimude kaitsejumalana on tal ka selgelt äratuntavad sõjajumala jooned – ta annab iraani hõimudele võidu nende vaenlaste üle. Ta on ka seotud päikesega, kuid ei ole viimasega identne. Hiljem hakatakse teda päikesega samastama ning kujutama solaarseste atribuutidega. Hilisemates allikates maalikse Avestas leiduvad ideed üksikasjalikumalt välja (näiteks kirjeldatakse detailselt tema võitlust deemonitega) ning uue funktsioonina lisandub talle kohtumõistja funktsioon surnutekohtus. Kuigi tekstides mainitakse Mithrat koos paljude teiste jumalatega (Ahura Mazdā, Vohu Manah, Sraoša, Rašnu), on ta suhteliselt iseseisev jumalus, kellel puudub kindel paariline. Mithra näol on olnud vaieldamatult tegemist ühe iraani usundi populaarseima jumalusega ja seda on ta olnud suurema osa iraani usundi ajaloost.

II.3. India Mitra ja iraani Mithra sarnasused ja erinevused

Nagu juba sissejuhatuses nimetatud, pakub Avesta R̥gveda jumalustele huvitavaid paralleele. Ahura Mazdā ja Asura Varuṇa kaaslane on Avestas ja R̥gvedas sama – Avestas Miθra, R̥gvedas Mitra (Puhvel 1997: 107; Macdonell 1897: 7). On üsna suur hulk täpseid kokkulangevusi sõnavaras, mis näitavad Avesta Miθra ja veedade Mitra seost. Viimastest nimetab Hans-Peter Schmidt järgmisi:

Miθra/Mitra on kummardamist vääriv (*yesnya*, Yt 10.5; *yajñiyá*, RV 9.77.5); Miθrat/Mitrat austatakse kummardustega (*nəmah*, Yt 10.6; *namasyà*, RV 3.59.4); Mithra on maa laius (*zəm.fraqā*, Yt 10.95) ja ta kõnnib ümber maa äärte ning valvab kõigi asjade üle taeva ja maa vahel (Yt 10.36; 10.76; 10.107). Mitral on avarus (*sapráthas*, RV 3.59.7) ning ta ulatub ümber taeva ja maa. Ta on ärgas (*jagauruuah*, Yt 10.7; *jāgrvās*, RV 1.136.3), ilma uneta (*axvafna*, Yt 10.7), nagu seda on ka Ādityad (*ásvapnāj*, RV 2.27.9). Ta hävitab (*frazinte*, 10.38) lepingurikkujate elamud, sellal kui see, kes pingutab ennast oma tänukohustustes Mitra vastu, ei hävi (*ná jiyate*, RV 3.59.2, vrdl 10.152.1). Miθrat kutsutakse üles halastama (Yt *marždikā*, 10.5) ja tema kohta öeldakse, et ta on väga halastav (*huuāmarždika*, Yt 10.140); Mitrat ja Varuṇat kutsutakse andestavateks (*mṛdāyant*, RV 1.136.1), kuid palju sagedamini palutakse halastust üksnes Varuṇalt. Miθra võib olla vihane (*zarəmna*, Yt 10.47) ja seda võib olla

ka Mitra (*jujurāṇá*, RV 10.12.5). Miθra on liidu lõhkujate karistaja (*acaētar*) (Yt 10.26), Mitra, Varuṇa ja Aryaman on vale karistajad (*cetár*) (RV 7.60.5). Miθra kaitseb maad, mis hoolitseb kindlalt (enda ja lepingu) hea seisukorra eest (*yātayeiti*, Yt 10.78); Mitra innustab rahvast pidama kinni lepingust (RV 3.59.1). Mithra kohta öeldakse, et ta ei saa petta (*aḍaoyamna*, Yt 10.24); ka Ādityasid kutsutakse sageli nii (*ádabdha*, RV 1.24.13, 2.27.3 ja 9, 7.60.5). Miθral on nuhid ja ta on ise nuhk (*spas*, Yt 10.45, 46); Varuṇal on nuhid (*spas*, RV 7.87.3; 9.73.4) (Schmidt: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>).

Ent kokkulangevusi ja sarnaseid jooni võib välja tuua veelgi. Kui Ṛgveda Varuṇal on tuhat silma, on Avesta Miθral neid kümme tuhat (võrdle Yt 10.7; 10.41; 10.82; 10,91 – RV VII,34,10). Miθra/Mitra kaitseb kõiki olendeid, on eluandja ning abistaja ahistuses, kitsikuses (võrdle Yt 10.4; 10.5; 10.16; 10.30; 10.54; 10.65; 10.75 – RV III,59,2 ja 8; IV,55,1; V,65,5; VII,82,5). Sarnaselt Ṛgveda Mitrale ja Varuṇale on Avesta Miθra taeva ja maa toetaja (Yt 10.95), võlujõu valdaja (Yt 10.25), raevukas jumal ning jumal, kes laseb vihmale sadada (Yt 10.61). Nagu Mitral, nii on ka Miθral side päikese (Yt 10.7; 10.12; 10.44; 10.103; 10.142; 10.143; *Vendīdād* 19.28) ja tulega (Yt 10.3).

Silmatorikavaks erinevuseks veedade Mitra ja Avesta Miθra vahel on see, et esimesel puuduvad militaarsed jooned peaaegu täielikult. Veedades on need üle võtnud jumal-sõdalane Indra. Indra on see, kellel on võim liitude üle (1.170.5). Ta maksab kätte neile, kes purustavad liite, kes petavad Mitra ja Varuṇa institutsioone, liitlasi; kes on teritanud oma relva liitlase vastu *amitra* ('ilma lepinguta'; 10.89.8-9). Indra on jumal, kes võtab väga sageli ette aktsioone nende vastu, kes on *amitra*, st, kes on keeldunud tegemast rahu või ei ole tunnustanud jumal Mitrat. Indra puhastab tõega (*rtá*) kahte maailma, põletades petjad (*drúh*), kes ei tunnusta Indrat (*aníndra*); ta püüab kinni, tapab ja purustab *amitra* (1.133.1). On palju juhtumeid, kui Mitra ja Varuṇa kasutavad relvi. Nad kasutavad püüniseid (7.63.3) ja nooli (nt 8.100.3, 5), mis on maagilised vahendid oletatavasti tõe ja lepingu rikkujate karistamiseks. Sõjakaid jooni võib näha aga tema ronimises (sõja)vankrisse (5.63.1) ja selles, et tema (sõja) vanker teeb kahju inimestele, kes toimivad valesti (AV 4.29.7) (Schmidt: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>).

Miθra/Mitra olulisusele viitab asjaolu, et ta esineb paaris peamise jumalusega: Avestas leidub Miθra ja Ahura ning Ṛgvedas Mitra ja Varuṇa paar. Ainsaks probleemiks on seejuures vaid asjaolu, et Avestas on küll viiteid Miθra ja Ahura ühistegevusele (Yt 10.113; X,145; *Yasna* I,11; II,11; III,13), ent samas on see jumalik paar Ahura Mazdāst eristatud (vt Gonda 1974: 164–165). Näib, et Zarathustra reformi käigus, mil Ahura Mazdā tõsteti peajumalaks, lahutati ta oma vanast paarilisest Miθrast. Tekstides, mis on reformeeritud põhimõtetega ühtlustamata, säilis vana Miθra ja Ahura paar.

Mitra/Miθra sarnased jooned viitavad jumala pärimisele indo-aaria ühisajastust. Ometi kulges areng Indias ja Iraanis erinevalt. Kui Indias lõppes Mitra areng jumalusena *Śatapatha brāhmaṇaga*, mille kirjutamisaeg paigutatakse 8.–6. sajandisse eKr (vt 1.3), hakkas Mithra Iraanis uuesti esile tõusma alles Ahhemeniidide ajajärgul (6.–4. saj eKr). Kuigi ta säilitas eelpool kirjeldatud ühisjooned India Mitraga, ilmuvad talle juba Avestas jooned, mida Mitral Indias ei kohta. Nii astub Mithra Iraani tekstides üles kui kohtumõistja surnute üle ning võitleja deemonite vastu. Indias ei ole ta kumbki ja ka deemonitega võitlemine on eeskätt Indra ülesanne. Kuigi seos Päikesega on mõlemal jumalal juba nii veedades kui ka Avestas, toimub iraani kultuuriruumis veidi enne meie ajaarvamist Mithra ja Päikese täielik samastamine ning alates sellest hakkab Mithra solaarne aspekt domineerima paljude tema teiste aspektide üle. Suurimaks erinevuseks India Mitra ja Iraani Miθra/Mithra vahel on aga ilmselt see, et kui Indias esineb Mitra peaaegu alati paaris Varuṇaga, saab temast Iraanis iseseisev jumalus, kelle kultusest võib leida jälgi peaaegu terve iraani kultuuriruumist Väike-Aasiast ja Armeenias kuni Kesk-Aasiani. Kuigi Rooma keisririigis levinud jumal Mithrase kultust ei saa käsitleda Iraani Mithra kultuse jätkuna ega tuletada viimasest, on ometi fakt, et ka Rooma riigis säilitab Mithra kuju mitmeid jooni, mis iseloomustasid teda muistses Indias ja Iraanis ning võib-olla isegi juba indoiraani ühisperioodil (vt Merkelbach 1994: 3–39; Lahe 2014: 78–110). Seepärast kuulub Rooma Mithrase kultus vähemalt indoiraani Mitra/Mithra retseptsioonilukku.

Kommentaariid

¹ Indoeuroopa hõimud asusid hõivama uusi territooriume Aasias ja Euroopas 2. aastatuhandel eKr (vt Puhvel 1996: 42–50; Ghirshman 1978: 73–74; Diakonoff 2007: 41–57). Ajavahemikus u 1750–1200 eKr tungisid Indiasse aarialaste (skr *ārya*) nime all tuntud hõimud, kes alistasid siinsed põlisasukad ning panid aluse indoeuroopa tsivilisatsioonile (selle perioodi kohta India ajaloos vt Danielou 2011: 40–63), mida on nimetatud ka “hindu tsivilisatsiooniks” ja mis on järjepidevalt säilinud kuni tänaseni. 2. aastuhande esimesel poolel või 1. alguses eKr jõudis teine suurem indoeurooplaste sisserännulaine Iraani kiltmaale. Ka Iraani territooriumile asunud hõimud tähistasid ennast aarialastena, millest on tuletatud maa nimi Iraan (muinaspärsia *Būm-ī aryānam* – aarialaste maa). Mõlemat hõimuharu nimetatakse indoiraani hõimudeks ning nende kõneldud keeli vaadeldakse proto-indoeuroopa keelte ühe haru erinevate murretena (Diakonoff 1985: 41). Erinevalt Indiast on araablaste vallutuste tõttu suurem osa muistses iraani tsivilisatsioonist tänaseks aga hääbunud, olles säilinud vaid reliktidena mägipiirkondades (näit kurdidega asustatud aladel, samuti Osseetias) ning muutunud kujul ka valdavalt väljaspool Iraani (kõige arvukamalt Indias, kuid ka Ameerika Ühendriikides, Kanadas, Austraalias, Suurbritannias jm) asuvate parside hulgas, kes on muistse iraani usundi zoroastrismi järgijate otsesed järeltulijad (zoroastrismi kohta kõige varasemast ajast kuni tänapäevani vt Stausberg *et al.* 2015).

- Vähesel määral leidub islamielse iraani usundi järgijaid ka Iraanis, zoroastrismi kohta tänapäeva Iraanis vt Stausberg 2011: 9–11. Islami revolutsioonile eelnenud aja kohta vt ka Kestenberg Amighi 2016: <http://www.iranicaonline.org/articles/Zoroastrians-in-Iran-04>.
- ² Tähtsamate muinasiraani jumalate ja nende india vastetena olgu nimetatud järgmised: deemonlik Nanjhaiya (skr Nāsatya, Ašvinite duaalne lisanimi), tuulejumalad Vayu (skr Vāyu) ja Vāta (skr Vāta), jumalik jook haoma (skr soma), peajumala saadik Apam Napāt (skr Apām Napāt), haomasuruja Vīvaṅhvāt (skr Vivasvat), Vīvaṅhvāti poeg ja kuldse ajastu müütiline valitseja Iima (skr Yama), deemon Gandarōwa (skr Gandharva), sõjajumal Vōrōthragna (skr Vṛtrahan, Indra lisanimi), tule kehastus Ātar (skr Agni) ning haomasurujad Thrīta ja Āthwya (skr Trita Āptya).
- ³ Seda küsimust on käsitletud nt Stig Wikander (1938), Friedrich Walter Lenz (1970) ja Georges Dumézil (vt Dumézil 1988 ja ka Dumézil 2001).
- ⁴ Etümoloogia kohta vt veel Bailey 1975: 15–16; Thieme 1975: 21–33; Schmidt 1978: 345–394; Puhvel 1978: 47–57; Bonfante 1978: 47–57; Mayerhofer 1978: 317–325.
- ⁵ See on Hetiidi kuninga Šuppiluliuma I ja Mitanni vürsti Sattiwaza/Mattiwaza/Kurtiwaza vahel sõlmitud leping, mis on dateeritud u aastasse 1380 eKr. Lepingus mainitakse Mitrat (*mi-it-ra-aš-ši-il*) teadaolevalt esmakordselt. Vt Thieme 1960: 301–317; Bailey 1975: 1; Schmeja 1975: 5.
- ⁶ Vt täpsemalt Kalda 2015: 109–121.
- ⁷ Sõna *avesta* tähenduse ja etümoloogia kohta vt Kellens: <http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book>; Stausberg 2002: 69.
- ⁸ Ühe hüpoteesi järgi on säilinud vaid veerand Sassaniidide aja Avesta tekstist (Udam 2001: 68).
- ⁹ Teose kohta lähemalt vt Stausberg 2002: 295 jj.
- ¹⁰ Nende kontaktide kohta vt Burkert 2009: 107–133.
- ¹¹ Kušaani riigi kohta vt Bivar 1983: 198–209; Zeimal 1983: 231–262; Sagar 2016: 1644–1683, 1841–1853; Harmatta 1994a; Litvinsky 1996.
- ¹² Usundite kohta Kušaani riigis vt Colpe 1983: 847–851; Harmatta *et al.* 1994: 313–329; Lahe 2016: 96–105.
- ¹³ Väike-Aasia langes Pärsia valitsuse alla juba Ahhemeniidide perioodil (selle kohta vt Schwertheim 2005: 43–54; Marek 2010: 204–227. Iraani kultuurimõjusid Väike-Aasias on ülevaatlikult käsitletud Leo Raditsa (Raditsa 1983: 100–114), põhjalikumalt aga Walter Burkert (vt Burkert 2016: 152–187).
- ¹⁴ Olgu siinkohal mainitud, et ka Rooma raidkirjades esineb jumala nimest Mithras erinevaid vorme (vt Lahe 2014: 78–110). Müntide kui Kušaani riigi usundiloo allikate kohta vt Humbach 1975: 135–141; MacDowall 1975: 142–150; MacDowall 1978: 305–316.
- ¹⁵ Kaniška valitsusaega on dateeritud erinevalt (selle kohta vt Sagar 2016: 1659–1664), kuid tõenäoliselt tuleb see paigutada umbes ajavahemikku u 130–170 pKr. Kõigi Kušaani kuningate valitsusaegade dateeringud on äärmiselt kõikumavad (vt selle kohta: *ibid.*).
- ¹⁶ Kujutiste kohta vt Lahe 2016: 105–108; Grenet: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia>. Lootost on tõlgendatud ka *xvarənah* sümbolina (vt Soudavar 2003: 53–54).

- ¹⁷ Näiteks kohtab Gāthā hümnides küll sõna mitmusevormi, ent seal tähistab see lihtsalt 'liite' (sks *Bündnisse*), kusjuures ei ole selge, kas tegemist on meessoost või keskssoost sõnaga (Lommel 1927: 62).
- ¹⁸ Algselt tähendas *jazata* muinaspärsia usundis lihtsalt jumalat, olles mõnikord sõna *bhaga* sünonüümiks (viimane on suguluses veedades esineva Bhagaga (üks jumalatest, kelle nime algne tähendus on 'jagu') ning vanaslaavi sõnaga *bogu* ('jumal')). Hiljem hakkab *jazata* (eriti mitmuses: *yazatas*) tähistama zoroastrismis jumalikke olendeid, kes kaitsevad inimesi ja võitlevad kurjade vaimude vastu. Neid on võrreldud inglitega juudi-kristlikus ja islami traditsioonis.
- ¹⁹ *Aša* kontseptsiooni kohta vt Nyberg: 1966: 129–133; Stausberg 2011: 38–40.
- ²⁰ L. Gray väidab, et Mithra nimi on tuletatud tüvest **mē* (mõõtma), eeldades, et Mitra oli päikese kui päeva "mõõtja" nimetus (Gray 1929: 96 jj).
- ²¹ *Yašt* 10.136 kutsutakse päikest *Mithra vaša aeua.caxra* ('Mithra üherattaline kaarik'). See on väljend, millel on indoiraani päritolu, nagu me näeme Indias Rgveda I.164.2, kus ka päikesejumala Sūrya kaarikut nimetatakse *ratha ekacakra* ('üherattaline kaarik') (Humbach 1975: 137).
- ²² Seda aspekti on põhjalikult käsitletud A. A. Jafarey (1975: 54–61).
- ²³ Mithra kui hingede kohtumõistja kohta vt ka Shaked 1980: 1–30.
- ²⁴ Nii juba Dareios I raidkirjades. Vt Stausberg 2002: 166–167.
- ²⁵ A²Sd; A²Ha. A²Hb; vt Schmidt 2009: 187, 194–197.
- ²⁶ Aga ta lisab juurde: "Mulle näib nii."
- ²⁷ Siin on tegemist nn *interpretaio graecaga*, mis kirjeldab iraani usundit kreeka jumalanimede abil. Sama teeb Herodotos mujal oma teoses ka egiptuse jt religioonidega.
- ²⁸ Vt nende kohta Puhvel 1996: 105.
- ²⁹ Ailianos (sünd u 200 eKr), kreeka keeles kirjutanud Rooma kirjanik, kuulus nn kirevate kirjanike hulka, kes kirjutasid õpetlikke ja moraliseerivaid lugusid loodusest ja ajaloost.
- ³⁰ Pseudo-Kallisthenes, 3. saj pKr elanud autor, kes koostas Aleksander Suure elu käsitleva teose, mis tugineb Aleksandri kaasaegse Makedoonia ajalookirjutaja Kallisthenese (u 370 – u 327 eKr) teosele "Aleksandri teod".
- ³¹ Herodotos (I 131) ja Strabon (XV,13,3) teatavad, et pärslased austasid kultuslikult päikest. Eraldi mainitakse seda kuningate puhul: Xerxes I palvetas loojuva päikese poole (VI,54) ja Dareios III telgis oli Curtius Rufuse teatel päikese kujutis (III,3,8). Tule kõrval pöördus Dareios vägede ülevaatuse ajal ka päikese poole (IV,13,2). Xenophon teatab (*Anabasis* IV,5,35), et Kyros laskis päikesele ohverdada hobuse. Ka Philostratos jutustab "Tyana Apolloniuse elus" (I,18), kuidas Partia kuningas ohverdas päikesele valge hobuse. Juba Ahhemeniidide ajajärgul peeti Mithra auks *mithrakana*-päha. Straboni andmetel ohverdati Armeenias partia ajajärgul sel pühal 20 000 hobust (*Geographica*, XI, 14, 9). Justinus Märter teatab, et pärslased uskusid, et päike on jumal ja et ta hobused on pühad (*Apol* I,10,3-5).
- ³² Nende kohta vt Dörner 1978: 123–133; Wagner 2012: 43–60; Jacobs 2012: 77–87; Lahe 2015: 186–196.
- ³³ Selle kohta vt Lahe 2014: 107–108.
- ³⁴ Probleemi kohta vt ka Dihle 1994: 105–121; Burkert 2004: 107–133; De Jong 1997. Kreeklaste ja roomlaste oriendi-kontseptsiooni ja oriendi-lummuse kohta laiemalt

vt Lahe 2012: 151–195; Belayche 2013: 74–75; Bonnet 2009; Auffarth 2006; Auffarth 2007a; Auffarth 2007b.

³⁵ Valitses Šāpūr III nime all.

³⁶ Rooma Mithrase kaljust sündimise kohta vt näit Vermaseren 1965: 59–63; Clauss 2012: 65–72.

Allikad

India allikad

Jelizarenkova, Tatjana (tlk) 1972. *Rigveda: Izbrannye gimny*. Moskva: Akademia Nauk SSSR; Nauka.

Kalda, Martti (tlk) 2015. Śatapatha brāhmaṇa XI,5,1,1-17: Purūravas ja Urvaśī. Kulmar, Tarmo (peatoim). *Idakiri*. Eesti Akadeemilise Orientaalselti aastaraamat. Tartu: Eesti Akadeemiline Orientaalselt, lk 109–121.

Muir, John (kogunud ja tlk) 1870. *Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religion and Institutions of India*. Vol V. London: Trübner & Co.

Iraani usundit kajastavad allikad

Curtius Rufus. *Historiarum Alexandri Magni* (<http://www.thelatinlibrary.com/curtius.html> – 15. november 2016).

Gershevitsch, Ilya (tlk) 1967. *The Avestan Hymn to Mithra with an introduction, translation and commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.

Humbach, Helmut 1960. *Die Kanishka-Inschrift von Surkh Kotal. Ein Zeugnis des jüngeren Mithraismus aus Iran*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Humbach, Helmut (tlk) 1991. *The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts. Part I: Introduction – Text and Translation*. Heidelberg: Winter.

Justinus. *1. Apologia* (<http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm> – 15. november 2016).

Kyroupaideia = Cyropaedia: The Education of Cyrus. Translated by Henry Graham Dakyns. London: Macmillan 1914.

Lecoq, Pierre (kogunud ja tlk) 1997. *Les inscriptions de la Perse achemenide*. Paris: Gallimard.

Lommel, Herman (tlk) 1927. *Die Yäšt's des Awesta*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Macaulay, G. C. (tlk). The History of Herodotus. Paralleel English/ Greek (<http://www.sacred-texts.com/cla/hh/index.htm> – 15. november 2016).

Oikonomikos (<https://ebooks.adelaide.edu.au/x/xenophon/x5oe/> – 15. november 2016).

Philostratos. *Ta es ton Tyanea Apollonion = Life of Apollonius* (<http://www.livius.org/sources/content/philostratus-life-of-apollonius/>? – 15. november 2016).

Porphyrios. *De antro nymphrorum* (http://www.tertullian.org/fathers/porphyry_cave_of_nymphs_02_translation.htm – 15. november 2016).

Schmidt, Rüdiger (kogunud ja tlk) 2009. *Die Altpersischen Inschriften der Achaimeniden*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Strabon. *Geographica* (<http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/home.html> – 15. november 2016).

Tehmuras, Behramgore Anklesaria (tlk) 1956. *A translation of the Iranian or Greater Bundahišn*. Bombay (<http://www.avesta.org/mp/grb.htm> – 15. november 2016).

Wolff, Fritz (tlk) 1910. *Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen*. Strassburg: K. J. Tübner.

Xenophon. *Anabasis* (https://books.google.ee/books?id=gyQUAAAAQAAJ&hl=et&source=gbs_similarbooks – 15. november 2016).

Kirjandus

Alvar, Jaime 2008. *Romanising oriental Gods: myth, salvation and ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras*. Leiden & Boston: Brill.

Auffarth, Christoph 2006. 'Licht vom Osten': Die antiken Mysterienkulte als Vorläufer, Gegenmodell oder katholisches Gift zum Christentum. *Archiv für Religionsgeschichte* 8 (1), lk 206–226.

Auffarth, Christoph 2007a. Zwischen Anpassung und Exotik. 'Mysterien' und 'Orientalische Kulte' in der Religion der Antike. *Verkündigung und Forschung* 2, lk 19–30 (doi: 10.14315/vf-2007-0204).

Auffarth, Christoph 2007b. Religio migrans: Die 'Orientalischen Religionen' im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Modell. *Mediterranea* 4, lk 333–363.

Bailey, Harold W. 1975. The second stratum of the Indo-Iranian gods. Hinnells, John R. (toim). *Mithraic Studies*. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies, 1. Manchester: Manchester University Press, lk 1–20.

Bartholomae, Friedrich Christian Leonhard 1904. *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg: Trübner.

Belayche, Nicole 2013. Der "Orient" im römischen Sicht. Zwischen Geographie und kultureller Alterität. Hattler, Claus (toim). *Imperium der Götter. Isis, Mithras, Christus. Kulte und Religion im römischen Reich*. Karlsruhe: Badisches Landesmuseum. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, lk 74–75.

Bivar, Adrian David Hugh 1983 The History of Eastern Iran. Yarshater, Ehsan (toim). *The Cambridge History of Iran 3 (1): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 181–231.

Bonfante, Giulio 1978. The Name of Mithra. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17, lk 47–57.

- Bonnet, Corinne 2009. Die 'Orientalischen Religionen' im Laboratorium des Hellenismus: Franz Cumont. *Trivium. Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften* (<https://trivium.revues.org/3452> – 9. november 2016).
- Boyce, Mary 1969. On Mithra's part in Zoroastrianism. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 32 (1), lk 10–34.
- Boyce, Mary 1975a. *A History of Zoroastrianism*. Vol. 1. The Early Period. Leiden: Brill.
- Boyce, Mary 1975b. Mithra, Lord of Fire. *Monumentum H.S. Nyberg I. Acta Iranica* 4. Leiden: Brill, lk 69–76.
- Boyce, Mary 1979. *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*. London & Boston & Henly: Routledge & Kegan Paul.
- Boyce, Mary 1992. *Zoroastrianism, Its Antiquity and Constant Vigour*. Costa Mesa (California): Mazda.
- Brereton, Joel Peter 1981. *The Rgvedic Ādityas*. American Oriental Series 63. New Haven: American Oriental Society.
- Burkert, Walter 2004. *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Burkert, Walter 2016. *Kreeklased ja idamaad. Homerosest maagideni*. Saksa keelest tõlkinud Jaan Lahe. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Callieri, Pierfrancesco 1990. On the Diffusion of the Mithra Images in Sasanian Iran. New evidence from a Seal in the British Museum. *East and West* 40, lk 79–98.
- Clauss, Manfred 2012. *Mithras. Kult und Mysterium*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Colpe, Carsten 1983. Development of religious thought. Yarshater, Ehsan (toim). *The Cambridge History of Iran. Vol. 3 (2): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 819–865.
- Danielou, Alain 2011. *India ajalugu*. Inglise keelest tõlkinud ja kommenteerinud Martti Kalda. Tallinn: Valgus.
- De Jong, Albert 1997. *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek & Latin Literature*. Religions in the Graeco-Roman World 133. Leiden: Brill.
- Diakonoff, Igor Mihhalovitš 2007. Media. Gershevitsch, Ilya (toim). *The Cambridge History of Iran. Vol. 2 The Median and Achaemenian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 36–148.
- Dihle, Albrecht 1994. *Die Griechen und die Fremden*. München: Beck.
- Dörner, Friedrich Karl 1978. Mithras in Kommagene. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17. Teheran & Liège: Bibliothèque Pahlavi, lk 123–133.
- Duchesne-Guillemin, Jacques 1962. *La Religion de l'Iran Ancien*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Dumézil, Georges 1945. *Naissance d'archanges*. Paris: Gallimard.
- Dumézil, Georges 1988. *Mitra-Varuna. An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*. New York: Zone.
- Dumézil, Georges 2001. *Indoeurooplaste müüdid ja jumalad*. Tlk Marri Amon, Lembe Lokk. Tallinn: Varrak.
- Freye, Richard 1978. Mithra in Iranian Archaeology. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17. Teheran & Liège: Bibliothèque Pahlavi, lk 205–211.
- Frye, Richard Nelson 2015. Mithra Iraani ajaloos. Tlk Jaan Lahe. *Akadeemia* 11, lk 2010–2022.
- Gawlikowski, Michał 1999. Hawarti: Preliminary Report. *Polish Archeology in the Mediterranean* 10, lk 197–204.
- Gershevitsch, Ilya 1975. Die Sonne das Beste. Hinnells, John R. (toim). *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Volume I. Manchester: Manchester University Press, lk 68–89.
- Ghirshman, Roman 1978. *Iran. From the earliest Times to the islamic Conquest*. Harmondsworth: Penquin Books.
- Gnoli, Gherardo 1979. Sol persice Mitra. Bianchi, Ugo (toim). *Mysteria Mithrae. Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain* 80. Leiden: Brill, lk 725–740.
- Gonda, Jan 1974. *The Dual Deities in the Religion of the Veda*. Amsterdam: Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel LXXXI, North-Holland Publishing Co.
- Gordon, Richard 2000. Mithras. *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike* 8. Stuttgart: Metzler, lk 287–291.
- Gordon, Richard 2012. Mithras (Mithraskult). *Reallexikon für Antike und Christentum* XXIV. Stuttgart: Anton Hiersemann, lk 964–1009.
- Gray, Louis H. 1929. *The Foundations of the Iranian Religions*. K. R. Cama Oriental Institute Publication 5. Bombay: Cama Oriental Institute.
- Grenet, Frantz. Mithra ii. Iconography in Iran and Central Asia. *Encyclopaedia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia> – 10. november 2016).
- Harmatta, János (toim) 1994a. *History of civilizations of Central Asia, Volume II. The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250*. Paris: UNESCO Publishing (<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001057/105703eo.pdf> – 10. november 2016).
- Harmatta, János 1994b. Languages and literature of the Kushan Empire. Harmatta, János (toim). *History of civilizations of Central Asia, Volume II, The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250*. Paris: UNESCO Publishing, lk 427–432 (<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001057/105703eo.pdf> – 10. november 2016).

Harmatta, János & Puri, B. N. & Etemadi, G. F. (toim) 1994. *History of civilizations of Central Asia. Volume II. The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B. C. to A. D. 250*. Paris: Unesco Publishing (<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001057/105703eo.pdf> – 10. november 2016).

Henning, Walter Bruno. The Baktrian inscription (<https://www.azargoshnasp.net/languages/Sogh/Thebactrianinscription.pdf> – 10. november). [Esmatrükk: 1960. The Baktrian inscription. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 23 (1), lk 47–55 (doi: 10.1017/S0041977X00148980).]

Herzfeld, Ernst 1947. *Zoroaster and his World*. Princeton: Princeton University Press.

Hillebrandt, Alfred 1990 [1980]. *Vedic Mythology*. Delhi: Motilal Barnasidass Publishers.

Humbach, Helmut 1975. Mithra in the Kusana period. Hinnells, John R. (toim). *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Volume I. Manchester: Manchester University Press, lk 135–141.

Jafarey, Ali A. 1975. Mithra, Lord of Lands. *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Volume I. Hinnells, John R. (toim). Manchester: Manchester University Press, lk 54–61.

Jacobs, Bruno 2012. Das Heiligtum auf dem Nemrud Dagi – Zur Baupolitik des Antiochos I. von Kommagene und seines Sohnes Mithradates II. Wagner, Jörg (koost). *Gottkönige am Euftrat*. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Kommagene. Darmstadt & Mainz: Verlag Philipp von Zabern, lk 77–87.

Kellens, Jean. Avesta i. Survey of the history and contents of the book. *Encyclopaedia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book> – 10. november 2016).

Kerstenberg Amighi, Janet 2016. Zoroastrians of Iran IV: Between the Constitutional and the Islamic Revolutions. *Encyclopaedia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/Zoroastrians-in-Iran-04> – 10. november 2016).

Lahe, Jaan 2014. Hat der römische Mithras-Kult etwas mit dem Iran zu tun? Überlegungen zu Beziehungen zwischen dem römischen Mithras-Kult und der iranischen religiösen Überlieferung. *Usuteaduslik Ajakiri* 2, lk 78–110 ([http://usuteadus.ee/wordpress/wp-content/uploads/2014_2%20\(67\)/UA-2014-2-7.Lahe_.pdf](http://usuteadus.ee/wordpress/wp-content/uploads/2014_2%20(67)/UA-2014-2-7.Lahe_.pdf) – 10. november 2016).

Lahe, Jaan 2015. Mithra in Kleinasien und Mithra(s) im Römerreich: Sind die römische Mithras-Mysterien in Kleinasien entstanden? Espak, Peeter & Läänemets, Märt & Sazonov, Vladimir (toim). *Sudia in Honorem Tarmo Kulmar. When Gods Spoke. Researches and Reflections on Religious Phenomena and Artefacts*. Studia Orientalia Tartuensia. Series Nova VI. Tartu: University of Tartu Press, lk 186–196.

Lahe, Jaan 2016. Mithra kultus Kušaani riigis ja iraani usundis. Kulmar, Tarmo (pea-toim). *Idakiri*. Eesti Akadeemilise Orientaalseltsi aastaraamat 2015. Tartu: Eesti Akadeemiline Orientaalselts, lk 96–105.

Lenz, Fiedrich Walter 1970. The 'Social Functions' of the Old Iranian Mithra. Boyce, Mary & Gershevitch, Ilya. *W.B. Henning Memorial Volume*. Asia major Library. London: Lund Humphries Publishers Ltd, lk 245–255.

- Litvinsky, B. A. (toim) 1996. *History of civilizations of Central Asia, Volume III. The crossroads of civilizations: A.D. 250 to 750*. Paris: UNESCO Publishing (<http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001046/104612e.pdf> – 10. november 2016).
- Lommel, Herman 1930. *Die Religion Zarathustras. Nach dem Awesta dargestellt*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Lommel, Herman 1944–1949. Mithra und das Stieropfer. *Paideuma* 3, lk 207–218.
- Lommel, Herman 1962. Die Sonne das Schlechteste? Strophe 10 der fünften Gāthā des Zarathuštra, Yasna 32. *Oriens* 15, lk 360–373 (doi: 10.2307/1579862).
- Lommel, Herman 1964. Kopfdämonen im alten Indien. *Symbolon. Jahrbuch für Symbolforschung* 4. Basel & Stuttgart: Benno Schwabe.
- Macdonell, Arthur Anthony 1897. *Vedic Mythology*. Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, Band III. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- MacDowall, David W. 1975. The role of Mithra among the deities of the Kusana coinage. Hinnells, John R. (toim). *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Volume I. Manchester: Manchester University Press, lk 142–150.
- MacDowall, David W. 1978. Mithra's Planetary Setting in the Coinage of the Great Kushans. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17, lk 305–316.
- Mackenzie, Donald A. 1994. *Myths & Legends of India*. London: Merchant Book Company Limited.
- Marek, Christian 2010. *Geschichte Kleinasiens in der Antike*. München: Beck.
- Mayerhofer, Manfred 1978. Die bisher vorgeschlagenen Etymologien und die ältesten Bezeugungen des Mithra-Namens. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17, lk 317–325.
- Meillet, Paul Jules Antoine 1907. Le dieu Indo-Iranien Mitra. *Journal Asiatique* 10, lk 143–159.
- Merkelbach, Reinhold 1994. *Mithras. Ein persisch-römischer Mysterienkult* 2. Auflage Weinheim: Beltz Athenäum.
- Nyberg, Henrik Samuel 1966. *Die Religionen des Alten Iran*. Osnabrück: Otto Zeller.
- Puhvel, Jaan 1978. Mithra as an Indo-European Divinity. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17, lk 335–355.
- Puhvel, Jaan 1981. Mithra as an Indo-European Divinity. *Analecta Indoeuropaea. Delectus Operum Minorum Plerumque Anglice Aliquando Francogallice. Editorum Annos 1952–1977 Complectens*. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Band XXXV. Innsbruck, lk 322–330.
- Puhvel, Jaan 1997. *Võrdlev mütoloogia*. Eesti mõttelugu 12. Tartu: Ilmamaa.
- Raditsa, Leo 1983. Iranians in Asia Minor. Yarshater, Ehsan (toim). *The Cambridge History of Iran. Vol. 3 (1). The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 100–114.
- Sagar, Krishna Chandra 2016. Kušaanide kultuuriline panus. *Tlk Jaan Lahe. Akadeemia* 9/10, lk 1644–1683; lk 1841–1853.

Schlerath, Bernhard 1986. Mithra. Colpe, Carsten (toim). *Wörterbuch der Mythologie 4. Götter und Mythen der kaukasischen und iranischen Völker*. Stuttgart: Klett-Cotta, lk 393–398.

Schmeja, Hans 1975. *Iranisches und Griechisches in den Mithrasmysterien*. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Vorträge 13. Innsbruck: H. Kowatsch.

Schmidt, Hans-Peter 1978. Indo-Iranian Mitra Studies: The State of the Central Problem. *Études Mithraïques. Acta Iranica* 17, lk 345–394.

Schmidt, Hans-Peter. Mitra in old Indian and Mithra in old Iranian. *Encyclopaedia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i> – 10. november 2016).

Schwertheim, Elmar 2005. *Kleinasien in der Antike. Von den Hethithern bis Konstantin*. München: Beck.

Shaked, Shaul 1980. Mihr the judge. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2, lk 1–32.

Sims-Williams, Nicholas 2012. Bactrian Historical Inscriptions of the Kushan period. *The Silk Road* 10, 76-80 (http://www.silkroadfoundation.org/newsletter/vol10/SilkRoad_10_2012_simswilliams.pdf – 10. november 2016).

Soudavar, Abolala 2003. *The Aura of Kings*. Costa Mesa (California): Mazda.

Stausberg, Michael 2002. *Die Religion Zarathustras: Geschichte, Gegenwart, Rituale*. Bd. 1 Stuttgart: Kohlhammer.

Stausberg, Michael 2011. *Zarathustra und seine Religion*. München: Beck.

Stausberg, Michael & Sohrab-Dinshaw Vevaina, Yuhan & Tessmann, Anna (toim) 2015. *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Wiley Online Library. Wiley Blackwell.

Sundermann, Werner. Bahman Yašt. *Encyclopaedia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/articles/bahman-yast-middle-persian-apocalyptic-text> – 10. november 2016).

Zaehner, Robert Charles 1961. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zeimal, E. V. 1983. The political history of Transoxiana. Yarshater, Ehsan (toim). *The Cambridge History of Iran. Vol. 3 (1). The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 232–262.

Thieme, Paul 1957. *Mitra and Aryaman*. New Haven, CT: Yale University Press.

Thieme, Paul 1960. The “Aryan” gods of the Mitanni treaties. *Journal of American Oriental Society* 80, lk 301–317 (doi: 10.2307/595878).

Thieme, Paul 1975. The concept of Mitra in Aryan belief. Hinnells, John R. (toim). *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Volume I. Manchester: Manchester University Press, Rowman and Littlefield, lk 21–33.

Thieme, Paul 2015. Mithra Avestas. Tlk Jaan Lahe. *Akadeemia* 11, lk 1998–2009.

Udam, Haljand 2001. Iraani kirjandus. Udam, Haljand. *Orienditeekond*. Eesti mõttelugu 37. Tartu: Ilmamaa, lk 66–84.

Vermaseren, Maarten J. 1963. *Mithras, the Secret God*. London: Barnes & Noble.

- Vermaseren, Maarten J. 1965. *Mithras. Geschichte eines Kultes*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Wagner, Jörg 2012. Die Könige von Kommagene und ihr Herrscherkult. Wagner, Jörg (toim). *Gottkönige am Euphrat. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Kommagene*. Darmstadt & Mainz: Philipp von Zabern, lk 43–60.
- Widengren, Geo 1965. *Die Religionen Irans*. Die Religionen der Menschheit 14. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wikander, Stig 1938. *Der arische Männerbund*. Lund: Hakan Ohlsson.
- Yarshater, Ehsan 1983. Iranian common beliefs and world-view. Yarshater, Ehsan (toim). *The Cambridge History of Iran. Vol. 3 (1). The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 343–358.

Summary

Mitra in India and Mithra in Iranian religions: A study on comparative mythology

Jaana Lahe, Martti Kalda

Keywords: Avesta, India, Iran, Mithra, Mitra, mythology, Sanskrit, Vedic literature

This article is a systematic approach to the character of deity, who bears the name Mitra in India, but in Iran is called Mithra (later Mihr). The study aims to give answers to three questions: 1) What are the similarities between the Indian Mitra and the Iranian Mithra, if we leave aside the name of the deity? 2) What are the differences between these two deities? 3) What are the changes that the depiction of Mitra/Mithra has gone through in Indian and Iranian mythologies? To answer these questions, the article first gives an overview of Mitra in India, then of Mithra in Iran, and finally compares the two.

Both approaches start with a comprehensive overview of sources. In India the main source for the study of Mitra is Vedic literature (ca 1500/1200–600/500 BC), namely the *Rigveda*, *Atharvaveda*, *Yajurveda*, and *Śatapatha Brāhmaṇa*. These sources are consistent, describing Mitra as a deity connected with the Sun, the incarnation of divine order, harmony, and friendship among mankind. Some light is thrown also on Mitra in post-Vedic literature, mainly in epic literature (ca 300/200 BC–200/300 AD).

In Iran, the sources are even more varied. They start with Iranian scripture *Avesta* (ca 1000–300 BC) and epigraphic sources from Achaemenian dynasty (6th–4th century BC), and continue with written sources from Greek and Roman writers (6th century BC to 3rd century AD), epigraphic material, and data from coins from Kushan (1st–3rd centuries AD) and Sassanid periods (3rd–7th centuries AD), not to forget Pahlavi writings from medieval Persia (7th–10th centuries AD). According to the sources, Iranian Mithra is a divine warrior, ruler of the worlds, judge of the dead, and protector against demons. He is still connected with the Sun, and helps the mankind, but more aggressively than Indian Mitra, who has ceded all his warlike attributes to his dual companion Varuṇa.

The article concludes that the cult of Mithra that was so influential in the Mediterranean region has probably borrowed more from Iran than India.

In memoriam

Erna Tampere 20. november 1919 – 3. september 2016

3. septembril lahkus folkloristide kauaaegne kolleeg Erna Tampere, kes töötas kirjandusmuuseumis aastail 1958–1993, neist neli esimest aastat arhiivraamatukogus laborandi ja vanemlaborandina, edaspidi Eesti Rahvaluule Arhiivis (toonases Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnas) algul vanemtehniku, siis teaduri ja heliarhiivi sektori juhatajana.

Erna Johanna Leesment sündis 20. novembril 1919. aastal Saarde kihelkonnas Kiusumetsa külas, tema lapsepõlv möödus aga pärast Vabadussõda Läti territooriumile jäänud asundustalus Salatsi jõe ääres. 1939. aastal lõpetas ta Valmiera Riikliku Gümnaasiumi, kus tema lemmikaineteks olid inglise, prantsuse jt keeled. Hea keelteoskus oli abiks aastail 1940–1941 Staicele telefonikeskjaamas töötades. Seejärel tõi elu ta Tartusse.

Arvatavasti tunnevad kõik rahvaluulekogusid kasutanud folkloristid Erna Tampere selget käekirja ning teavad teda kui suurkogujat. Aastail 1943–1974 käis ta enamasti välitöödel koos folkloristist ja muusikateadlasest abikaasa Herbert Tamperega, ning ühiselt kogutu arhiivi jaoks puhtakirjutamine ja vormistamine jäi Erna ülesandeks. Pärast Herbert Tampere surma jätkusid iga-aastased ekspeditsioonid koos kolleegidega rahvaluulearhiivist. Nii on ERAs Erna Tampere kirjapanekuid üle 10 000 lehekülje, lisaks palju tunde tema osalusel tehtud helisalvestusi.

Erna Tampere on üks Eesti muusikapilti tugevalt mõjutanud rahvamuusika helisalvestuste antoloogia koostajaid (“Eesti rahvalaule ja pillilugusid” 1970, CD- ja e-versioon 2003, 2016; II osa 1974). Abikaasa Herbert Tampere kõrval osales ta regilauluväljaande “Vana kannel” Mustjala kihelkonna köite koostamisel (“Vana kannel. Mustjala regilaulud” 1985). Ta oli paljudele kolleegidele abiks oma läti keele oskusega, tema tõlkeid on avaldatud eesti mõistatuste teiste rahvaste paralleelide väljaandes (“Eesti mõistatused III:2. Paralleelide register” 2013) ja mitmes muus väljaandes.

Suurima aja Erna Tampere tööelust hõivas kindlasti arhiivikorralduslik tegevus, eriti hinnatud oli ta heliarhiivi hoidja, korrastaja ja folklooritekstide litereerijana. Tänapäeval kasutatakse lauluväljaannete ja andmebaaside koostamisel masinakirjamappe, mis sisaldavad tuhandeid Erna poolt salvestustelt maha kirjutatud laulusõnu.

Mäletame Erna Tamperet tõsise, täpse, korrektse kolleegina, kuid ka inimesena, kes ühistel välitöödel äratas kolleegid hommikul kohvi ja aurava pudruga, olles ise juba ammu teinud karastava supluse.

Palju õnne!

70

7. mai

Rutt Hinrikus – kirjandusteadlane, Eesti Kirjandusmuuseumi teadur

2. oktoober

Paul Hagu – folklorist, Tartu Ülikooli emeriitdtsent

27. detsember

Juri Berezkin – arheoloog ja mütoloogiate uurija, Eesti Teaduste Akadeemia välisliige, *Mäetaguste* toimetuskolleegiumi liige

65

10. august

Mikk Sarv – rahvaluule eestkõneleja

60

14. veebruar

Monika Krojej – sloveenia etnoloog ja mütoloogia uurija

7. juuni

Urmas Sutrop – keeleteadlane, Eesti Kirjandusmuuseumi direktor, ajakirja *Mäetagused* toimetuskolleegiumi liige

9. juuni

Aado Lintrop – folklorist, Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur

18. detsember

Diane Goldstein – folklorist, Indiana Ülikooli (Bloomington) professor, ajakirja *Folklore: Electronic Journal of Folklore* toimetuskolleegiumi liige

55

03. jaanuar

Tatiana Minniyakhmetova – etnoloog, ajakirja *Mäetagused* toimetuskolleegiumi liige

25. juuni

Virve Sarapik – kunstiteadlane

26. november

Kadri Tamm – Eesti Kirjandusmuuseumi arhivaar

28. november

Kristi Metste – kirjandusteadlane, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti kultuuri-
loolise arhiivi teadur

50

5. september

Ell Vahtramäe – folklorist, Eesti Põllumajandusmuuseumi teadussekretär

45

15. jaanuar

Risto Järv – folklorist, Eesti Rahvaluule Arhiivi juhataja

23. aprill

Piret Voolaid – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna
vanemteadur, ajakirja *Mäetagused* toimetuskolleegiumi liige

40

26. august

Raivo Kalle – etnobotaanik, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna
assistent

29. detsember

Nikolay Kuznetsov – keeleteadlane, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika
osakonna teadur

35

5. märts

Katre Kikas – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna
teadur

Doktoritöö kiirgab head energiat

10. juunil 2016. aastal kaitses Kristel Kivari Tartu Ülikoolis doktoriväitekirja “Dowsing as a link between natural and supernatural: Folkloristic reflections on water veins, Earth radiation and dowsing practice” (Nõiavits loomuliku ja üleloomuliku vahel: veesooned ja maakiirgus folkloristika uurimisainena).

Artiklite kompendiumi hästitoimivas formaadis käsitus sisaldab viit uurimust aastatest 2012–2016. Töö algusosa 76 leheküljel on asjakohane sissejuhatus, mis avab dissertatsiooni struktuuri ja eesmärgid, annab ülevaate nõiavitsaga otsimise praktikast ning osutab seni tehtud uurimustele. Struktuur on hea, alaosade paigutus loogiline ja moodustab sidusa terviku. Viit artiklit sissejuhatav sisuosa seob asjatundlikult järgnevad uurimusartiklid terviklikuks väitekirjaks.

Ülevaatlikult on näidatud nõiavitsa rakendamist kaevanduste rajamisel ning veesoonte avastamiseks. Väga põhjendatuks tuleb pidada ka küsimust, mil määral paigutub teema usundilise traditsiooni konteksti. Sellega seoses omandavad erilise koha rahvajutud (sealhulgas muistendid), mis on teeninud vastava pärimuse edasikandmise otstarvet. On tervitatav, et dissertant on märganud muistendite rolli teadmiste edasikandumises. Siin kätkeb ühtlasi võimalus uurimist jätkata, sest lugusid, mis räägivad allikakoha tuvastamisest, telefonikaabli asukoha täpsustamisest, elupaiga energijaointe pendeldamisest jne, tuleb kogu aeg juurde, pealegi väärivad niisugused lood uurimist ka lugudena, ükskõik kas nad kuuluvad teaduslikku või rahvausundilisse diskursusse.

Teemavalik on väga aktuaalne, Kivari käsitleb nüüdisajal ilmnevaid praktikaid, mis leiavad kõlapinda inimeste tegevuses, ning pälvivad meedia tähelepanu. Energiate tuvastamine ja nõiavitsaga või pendliga ülesotsimine leiab pealegi rakendust ka äri-likes ettevõtmistes – turismis, koolitusturul (heade ja halbade energiatega määramine, otsingud enese heaolu parandamiseks jmt). Veesoonte ja maakiirguste jälgimine osutub (nagu paljud muudki valdkonnad tänapäeval) hübriidseks nähtuseks, mis koondab enda ümber mitme eluala mitme tasandi teadmuse ja soorituse. Seda, kuidas tekivad ühekorraga folkloorse, rahvaliku ainese ja taotluslikult teaduspõhise lähenemise omapärased kompleksid, on töös ka asjatundlikult märgatud ja esile toodud. Siia sekkuvad ambitsioonikate isiksuste enesetaju ning isiklikud pärimus- ja ainetõlgendused, mida inimesed oma autoriteedi või sarmi abil kas turustada püüavad või siis muul viisil propageerivad. Nende tegevus leiab alati vastukaja ja järgijaid, muidugi ka sõnakaid opponente ja skeptikuid. Niisugused kõnelused, sooritused ja lood väärivad igas mõttes folkloristlikku tähelepanu. On mõistetav dissertandi rõhutus, et tema vaateväljal on eelkõige teema verbaalsed väljundid – arvatavasti austusest folkloristliku uurimustraditsiooni suhtes. Ometi on töös selgelt näha asjatundlik lähenemine uurimisobjektile kui spetsiifilisele praktikale. Tegevuse ja tekstide kooskõitluses pole niisuguste teemade puhul vähimatki põhjust uurijal ennast tagasi hoida – nagu Ergo-Hart Västriki väitluse käigus esitatud repliigis soovitati.

Kivari on tähele pannud ja uurimisküsimusena vaatluse alla võtnud pärimusaine suhtes seesolijate ja väljastpoolt vaatlejate perspektiivi. Kahte suhestumisviisi määratleb Kivari, toetudes religiooniuuriija James Kapalo 2011. aastal ilmunud raamatule “Text, Context and Performance. Gagauz Folk Religion in Discourse and Practice” (Leiden

Foto Kristel Kivari erakogust.



ja Boston). Muidugi on eemilise ja eetilise vaateviisi eritlemisel nüüdsiks juba pikk ajalugu. Pärast ülesnoppimist käitumisspühholoogia ja keele seoste uurija Kenneth Pike'i teorialoomest (Siobhan Chapman & Christopher Routledge toimetatud "Key Thinkers in Linguistics and the Philosophy of Language", Edinburgh 2005, lk 206–207) on universaalseid seoseid (*emic*) ja kultuurisisesid seoseid uuriva (*etic*) perspektiivi vahetegemine leidnud kultuuriuuringutes kord rohkem, kord vähem vastukaja ja edasiarendamist. Folkloristikas juurdusid mainitud uurimismudelite tüübid 1970. ja 1980. aastatel eelkõige Lauri Honko ja Dan Ben Amose, kuid ka teiste tööde kaudu.

Nimetatud aspekti esiletoomine tähendab muuhulgas uurija (enese)positsioneerimist. Küsimused Kivari kui uurija isiklikust seotusest teemast akadeemiliselt huvitatud ringkondade ja otsimisviisi harrastajatega leiavad töö lugemisel muidugi vastuse. Väitluse käigus selgus, et mõlemad oponendid olid valmistanud ette sellekohased küsimused, millele Kivari ka ausalt, kuid akadeemiliselt vastas. Uurija ja uuritava ainestiku põimumiste ja põkkumiste probleemid panevad kaasa noogutama nii mõnegi tänapäevaste protsesside uurija.

Olen arvamusel, et uurija kaasaelamine uuritavale ainele elavdab, suisa hingestab valminud kirjatööd. Uurimuse kasutajad igal juhul võivad sellest, et dissertant on suutnud teaduskeeles väljendada uurimisobjektis kätkevat tunnetuslikkust, kehaliselt kogetavaid seiku. Kivari lähenemisviis on väga sümpaatne, empaatiline oma informantide ning mõistev, kuid objektiivne uuritava ainese suhtes. Paiguti siiski näib varitsevat oht sattuda kirjeldatavate suundumuste eestkõnelejaks – selles plaanis läheneb piirile kolmas artikkel "Esoteeriline pärimus Kirnas ja maagial põhinevad mõistmisviisid" (ilmunud ajakirjas *Mäetagused* nr 54 2013. aastal, lk 185–212).

Tõösse on sisse kirjutatud folkloristlikult (muidugi ka eluliselt) oluline tähelepanek, mis puudutab rahvajutuainese arenguid ja muutumisi – Kivari avab, kuidas tingituna

“vajadusest tõlgendada ning ümber tõlgendada oma keskkonda” (2. artiklis “Veesooned, energiasambad ja tervis: argiusundi väljendused töövõtetest tervishoiuni”, avaldatud kogumikus “Mitut usku Eesti” III, Tartu 2013, lk 134) tekib eriliste energiatega seotud kohtade ümber uus kohapärimus. Rääkides veesoontest, tuues näiteid nende mõjust inimesele, arutledes maakiirguse võimaliku toime üle ning jutustades nõiavitsa ja pendli kasutamisest nii spetsialistide poolt kui ka igamehepraktikas, “luuakse konkreetset tähenduslikku ümbruskonda, teadmist sellest, millega võib neis paigus viibides kokku puutuda” (*ibid.*: 129). Kohajutuloomu universaaliks on inimeste soov jutustada lugudesse paigad ning neis aset leidnud erilised sündmused või koha iseärasused. Veesoonte ja energiatega leidmine ning kogemine pakuvad selleks üha uut ainet. Kontseptuaalset jätkusuutlikkust usundiuurimisse annab dissertandi käsitlus vaadeldavate protsesside paigutumisest just argiusundisse, mitte ühtse religioosse ideoloogia valda.

Üks oponendi rolli kiusatustest on jälgida mitte niivõrd seda, mis on vaadeldavas töös olemas, vaid seda, mida seal ei ole. Ehk väärinuks suuremat süvenemist Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvad palad? Samamoodi saame töö läbi hästi kurssi oluliste kirjatöödega Euroopa traditsioonist, näiteks 17. sajandi kontekstis. Ent nõiavitsaga otsimise vanem traditsioon, akadeemilise ja modernse harrastuse kontekstiga küll seostuv, ent oma eripäraga pärimusvaldkond tuleb tegelikult veel võrdlemisi vähe vaatluse alla ning seetõttu jääb nähtamatuks. Mõned viidatavad eesti materjali käsitlused minevikust väärinuks vähemalt mõnelauselist referaati (Kivari üksnes nimetab neid) – nii Ants Viirese artikkel “Kaevutargad” 1986. aasta *Keeles ja Kirjanduses* (lk 294–297), Gustav Ränga kirjutis Eesti küla veevarustusest ja kaevutüüpidest “Eesti Rahva Muuseumi aastaraamatus” XIII 1937 (lk 119–123) kui ka vastav alaosa Matthias Johann Eiseni raamatus “Eesti vana usk. Eesti Mütoloogia” 1926, lk 302 (viidatud dissertatsiooni sissejuhatuses lk 31). Kuigi erialakirjandusega on töötatud põhjalikult ja küllap piisavalt, andnuks bibliograafiate (mitte ainult rahvaluulebibliograafia) usinam lappamine sisukat lisa just kohaliku traditsiooni osas.

Rahvaluuleväitekirjade sarja 24. numbril all ilmunud dissertatsioon on folkloristlikku analüüsi rikastav sisukas uurimus. Eri aspekte arvestava lähenemisega uuritavale materjalile, sobivate analüütiliste tööriistade kasutamise ning uurija ja uuritava unikaalse, et mitte ütelda kirgliku sümbioosi koostoimes on “Nõiavits loomuliku ja üleloomuliku vahel: veesooned ja maakiirgus folkloristika uurimisainena” toonud kultuurikirjeldusse olulist ja vajalikku uut teadmist.

Mare Kalda

Kolmkümmend kolm ettekannet tänapäevamuistenditest

28. juunist 2. juulini kestis Tallinnas Rahvusvahelise Tänapäevamuistendite Uurimise Seltsi konverents.

Amsterdam 2010, Harrisburg 2011, Göttingen 2012, Lexington 2013, Praha 2014, San Antonio 2015 ja Tallinn 2016 – need linnad on võrreldav viimastel aastatel tänapäevamuistendite või modernsete legendide uurijaid, kes visade hingedena jätkavad iga-aastaste kokkusaamiste traditsiooni. Rahvusvahelise Tänapäevamuistendite Uurimise Seltsi (ISCLR) 34. konverentsi korraldamise au langes seekord Eesti Kirjandusmuuseumis kõnealuste teemadega tegelevate teadlaste õlule. Eda Kalmre ja Mare Kalda koos toimeka konverentsitiimiga olid valinud moodsate muistendite üle arutlemise turvaliseks paigaks koha Tallinna vanalinna südames Pühavaimu tänaval. Eks selles oli truudusemurdmise moment folklooripealinnale Tartule, ent nagu külaliste aktiivsed postitused sotsiaalmeedias näitasid, pakkus linn omalt poolt konverentsirahvale head seltsi.

Aastast aastasse kõlab konverentsi esimene kuulutamine lausa vormellikult ühtemoodi: oodatud on ettekanded, mis käsitlevad igasuguseid kaasaegsete, modernsete või linnamuistendite aspekte igasuguste muistendite või traditsioonilise muistendiainese ilmingutes, levigu need nüüdisajal või olgu levinud mõnel varasemal ajaloolisel perioodil. Valdonna avar mõistmine ja sellest lähtuvalt ka tõlgendamine on kujunenud erialaseltsi sisukate tegevusaastate jooksul. Novaatorlikest Sheffieldi seminaridest 1980. aastatel kõige järgneva eelkäijana on möödunud juba kolmkümmend aastat, tekkinud on rühmaidentiteet ja oma distsiplinaarne ajalugu. Tõsi, Sandy Hobbsil on olnud põhjust taltsutada õhevil kolleege, kes peavad seltsi asutamise aastaks juba nonde seminaride algust: uurimisselts moodustati hoogu kogunud istungite tuules alles kuuendal seminaril aastal 1988 (vt Hobbs 2014: 20–21). Sandy Hobbs oli tulemas ka Tallinna konverentsile, ent oli kahjuks sunnitud plaanidest loobuma. Haihtuva hääletaja legendi pikaajase uurimistöö vahetulemustega võisid konverentsi osalised sellest hoolimata tutvuda: Véronique Champion-Vincent luges ette David Maini ja Sandy Hobbsi ühisettekande “Haihtuv hääletaja enne ja nüüd”. Mitmekülgne ja ergas prantsuse kolleeg ise vaatles eurooplaste indiaani-huvi, mis väljendub hobi-indiaanlaseks kehastumises, ent koos sellega veel üleskerkivaid küsimusi indiaanitarkuste levikust üldisemalt. Ka Bill Ellise häääl kõlas vahendatuna. Nimelt võimaldas Skype’i vestlus ühendada seminariruumi Tallinnas ja kirikuraamatukogu Nova Scotia ühes linnas. Bill Ellis oli seal ootel, et vastu võtta teade Linda Déghi nimelise muistendiuurimise elutööauhinna laureaadiks saamisest.¹ Nominent tervitas konverentsist osavõtjaid talle omases vaimukas stiilis. Auhinda antakse välja alates 2015. aastast, mil selle said samuti Sheffieldi seminaride ning seltsi rajamise juures olnud Gillian Bennett ja Paul Smith. Kõik senised laureaadid nagu ka Linda Dégh (1920–2014), olid ja on teadlased, kelle panus kaasaegsete lugude uurimisse on hindamatu, ja kelle töödele teised tänapäevamuistendite uurijad endiselt mitmete aspektide üle diskuteerides toetuvad.

Konverentsi ettekanded on tavaliselt põhimõtteliselt kahesugused: ühed käsitlevad suurte, paljusid inimesi puudutavate sündmuste ja kuulsate isikutega seonduvat folk-

loori ja folkloori ning meediauudiste kirevaid sulameid. Teised aga keskenduvad kas millegi poolest marginaalse(ma) rühma tegutsemise ja olemise ilmingutele või siis lähtuvad märgilistest kohtadest, mis külastajaid teatud viisil liikuma panevad. Märgiliste kohtadega suhestumine vallandab uut loovust, vanade traditsioonide ja uute olukordade ümbermängu. Uutest kogemustest sünnivad uued kogemusjutud. Läbi kohaseoste toovad need tänapäeva vana jututraditsiooni, samas kanaliseerivad inimlikke põhihirme ja -emotsioone – meelolusid, mis linnalegendides ikka ja jälle üles kerkivad ja puudutavad inimese olemist, tema eetilisi valikuid, keelde ja karistusi, mõnu ja vastikustunnet, samuti oma liigikaaslastest põhjustatud ohte. Mõistagi on jutud viisiks, kuidas kõike seda tõlgendada läbi huumori ja paroodia ning sedakaudu pingeid maandada. Omajagu tähelepanu leiavad läänemaailmas kord aktiivsemalt ringlevad, kord hääbumise märke ilmutavad linnalegendid, mis sõltuvalt järjekordsest elustumisarealist ja -situatsioonist omavad ka lokaalseid kultuurisidusaid iseärasusi.

Suurte asjade ja persoonide rahvalikke tõlgendusi avasid Patricia Turner, kes tutvustas Michelle Obama kuvandit, ning Anastasiya Astapova, kes poliitilise folkloori uurijana oli jälginud kuulujutte ja huumorit, mis saatsid presidendivalimisi Valgevenes. Aurore Van de Winkel oli läbi töötanud hulgaliselt igasuguste kanalite kaudu välja lastud materjale 8. märtsil 2014 kadunuks jäänud Malaysia lennuki kohta. *Eesti Päevaleht* tegi temaga 30. juunil intervjuu, kus oli kõne all, miks pöörduakse teatud juhtudel linnalegendide ja kuulujuttude poole ega taheta piirduda ajaloolise tõe ja faktidega (vt Peegel 2016 ja <http://www.delfi.ee/news/paevauudised/eesi/homses-paevalehes-muistendite-uurija-selgitab-miks-meeldivad-inimestele-linnalegendid-ja-kuulujutud-rohkem-kui-ajalooline-tode-ja-faktid?id=74948219>). Rosemary Hathaway ettekanne oli ajendatud Vietnami sõjast, õieti küll sõjavastasest protestist ajendatud isikukogemuse juttudest. Võim ja võimulolijate teod alamate suhtes, vaenlase kuju loomine, vandenõu – need märksõnad raamistasid Zuzana Panczová ettekannet lääne kujutamises Slovakkia konspiratsiooniteooriates, Alexander Panchenko ettekannet organivarguse juttudest Venemaal, Daria Radchenko ettekannet muistendlikest motiividest Ukraina kriisi kohta levivates kuuldistes ja juttudes. Jeanmarie Rouhier-Willoughby tähelepanekud puudutasid võimu ja pühaduse vahekordi – ta jälgis intervjuude toel GULAGi trauma(ületamise)jutustuste suundumusi – tapmiskohast kujunes pühakoht.

Peaaegu kõik protsessid, mida tänapäevamuistendite uurimise kontekstis vaadeldakse, ilmutavad meedia (eriti digimeedia) ja füüsilise maailma praktikate sümbioosi. Uurijate vaatevälja satub kõikvõimalikku folkloorse loovuse alusel tekkivat materjali, mis sünnib võrgulehekülgedel ning mida sealsamas jagatakse ja tarbitakse. Radvilé Racénaité oli kogunud pühakuid ja jumalat kujutavaid internetimeeme – digitaalset pildilist huumorit, ning neis ära tundnud piiblikelegende ning rahvajutte. Gail de Vos aga jälgis vananorra jumala Bragi kuvandit populaarkultuuris. Rae Muhlstock analüüsis Knossose labürindi (asub Kreetal) klassikalisi ja tänapäevaseid inkarnatsioone. Carolyn Ware'i vaatlus põhines interneti-kommentaariidel ning arutlustel, mille (arvatavasti väljamõeldud) lähteloo tegelane asus hoolitsema hukkunud sõduri koera eest. Teine lemmikloomaettekannet käsitles võrdlemisi kaua ringelnud juttu koera truudusest oma peremehele ka pärast viimase surma. Mare Kõiva ja Rahel Laura Vesik avasid, missuguseid vorme on jutt omandanud aastakümneid hiljem, isegi 21. sajandil, nii Jaapanis kui ka mujal maailmas. Meediasfääris kas lausa fabritseeritud või muul viisil spetsiaalselt



*Foto 1. Linnalegendide uurijad koos ajaloolase Ott Sandrakuga Tammispea rändrahnu juures.
Jan Pohuneki foto 2016.*



*Foto 2. Theo Meder kõnepidaja ning mängujuhi kaksikrollis.
Meelis Rolli foto 2016.*

töödeldud kuulujutt-uudiseid olid analüüsinud David Clarke (sõdurite, spioonide ja ajakirjanike rollist Esimese maailmasõjaga seotud kuulujuttude levikus) ja Filip Graliński (kummalised lood sõdadevahelise perioodi ajakirjanduses Poolas).

Spetsiaalseid tähiseid folkloristika kui teaduse arenguteel puudutasid oma ettekanetes Christine Shojai Kawan (Walter Andersoni meetodi-uuendused), Eda Kalmre (linnalegendide märkamahakkamine Eestis ja uurijate järkjärguline lülitumine sellealasesse rahvusvahelisse koostöösse) ning Carme Oriol ja Emili Samper oma kaksikettekandes (Kataloonia jutu-andmebaasi loomine ja kasutamine). Mare Kalda pöördus eesti klassikaliste aardemuistendite poole, kus leidub universaalsemaid andmise-saamise vahetavaid iseloomustavaid alusideid. Vanema ja uuema traditsiooni huvitavaid seoseid ja väljendumisi vene kultuurikontekstis esitles rahaga seotud uskumuste ja usundiliste juttude näitel Elena Iugai. Rita Repšienė ja Odeta Žukauskienė käsitlesid kummituslinnade filminarratiive, mis oma visuaalsuse jõul mõjutavad nende linnade imidžit ja identiteete. Mikel J. Koven oli süvenenud antikvaari tegelaskujusse, kes M. R. Jamesi tondijuttudes (ning nende ekraniseeringutes) uuris mineviku vaime. Õudusžanrile omaselt kandusid kummitused kuidagi halval kombel olevikku. Theo Meder on mitu aastat hoidnud silma peal žanri ja kaasahaaratud tegevuste poolest paduhübriididel nüüdiskultuuri ilmingul, mida ta oma Kopenhaageni konverentsi ettekandes (koos Peter Burgeriga) 2006. aastal defineeris kui *kwispelit* (lähemalt vt Burger & Meder 2006). Narratiivsest mõistatusmängust on saanud nimetuse “Black Stories” all turustatav kaardimäng, mille käigus arvatakse vihjete abil ära ja resümeeritakse erinevaid linnalegende.

Tänapäevajuttude kuumadeks valdkondadeks osutusid endiselt ärevuse, hirmu ja kahtluste taustaga kuulujutud koos ostensiooni-ilmingutega, erilise käitumisega. Peter Burger analüüsis valge kaubiku juhtumeid – väidetavaid inimröövi olukordi. Anna Kirzyuk soovust kajastas hoiatusjutte, milles ohu allikana näidati musti autosid ning mis ringlesid Nõukogude Liidus 1960.–1980. aastatel. J. J. Dias Marques tutvustas sündmusi, mis aktiveerisid tänuliku terroristi loo² Portugalis. Andrea Kitta rääkis, kuidas kogub hoogu *slendermani* hullus³, mis ajab siirdeid oma algsest virtuaalsest asupaigast inimeste (loe: teismeliste) füüsilisse reaalsusse. Eleanor Hasken demonstreeris, kuidas spetsiaalsetes internetifoorumites jutustatakse isikukogemuse jutte sattumisest tulnukate inimröövi ohvriks, sest neist asjadest on just seal üldse võimalik avameelselt rääkida. Tema ettekanne tunnustati seltsi juhatuse otsusega parimaks üliõpilasettekaneks Tallinna konverentsil. Ka Reet Hiimäe ettekanne lastetuse kohta käivatest uskumustest Eestis toetus foorumile kui küllaltki tõsiste ja isiklike murede üle rääkimise ja abi otsimise ning ka nõuannete saamise keskkonnale. John Bodner oli viie aasta jooksul teinud välitöid Briti Kolumbia ühes kanepikasvatavate külas ning kontekstualiseeris nende rühmapärimust. Jan Pohuneki tähelepanu keskmes oli maastikul liikumine, elamuste kogemine ning kogetust jutustamine – mitmesugused maastiku tõlgendamise näited Tšehhimaa kummituskohtade lugude kaudu (mahajäetud militaaralad, kindlused jm hoonete varemed, koopad ja kaevandused, kummitavad metsad).

Konverentsi toetasid Eesti Kirjandusmuuseum ja Eesti Kultuurkapital. Üritus toimus institutsionaalse uurimisprojekti IUT 22-5 (Folkloori uurimise narratiivsed ja usundilised aspektid) ning osaliselt Eesti-uuringute Tippkeskuse (CEES) raames. Rahvusvahelise Tänapäevajuttude Uurimise Seltsi 34. konverents Tallinnas pakkus hea

vahekokkuvõtte aineala uurimisseisust 21. sajandi teisel kümnendil. Ettekannete teese saab igauks talle sobival ajal ja sobivas kohas järellugeda aadressil <http://www.folklore.ee/rl/fo/konve/2016/legend/abstracts.pdf>. Seltsi liikmed ja teised teemast huvitatud uurijad hoiavad ennast kaasaegsete nähtustega kursis ning vormistavad järjekordsed tähelepanekud sisukateks artikliteks ja uuteks ettekanneteks. 2016. aasta hilissügisel kuulutati välja konverents 2017. aastaks, see toimub 6.–10. juunini Lafayette'is Louisiana ülikoolis.

Mare Kalda

Kommentaariid

- ¹ *Linda Dégh Lifetime Achievement Award for Legend Scholarship* (vt ka <https://contemporarylegend.org/prizes-and-awards/linda-degh-lifetime-achievement-award/receipient-1/>).
- ² Tavaline inimene osutab väikse heateo (näiteks tagastab kaotatud asja) araablase välimusega mehele. Asja tagasi saanud isik pakub vaevatasu, kuid leidja keeldub. Seepeale hoiatab araablane heateo tegijat minemast paika, kus peatselt leiabki aset ränk terroriakt (kaubanduskeskus, söögikoht; vt Brunvand 2012: 273–274).
- ³ Wikipedia definitsiooni kohaselt on Slender Man fiktiivne üleloomulik internetimeemi tegelane aastast 2009, ilma näota kõhn ebaloosulikult pikk mees mustas ülikonnas. Tema autoriks on foorumi *Something Awful* kasutaja Eric Knudsen. 2015. aastal on ilmunud ajakirja *Contemporary Legend. The Journal of the International Society for Contemporary Legend Research* erinumber (*Special Issue: The Slender Man*), mis sisaldab viit pikemat folkloori uuele suundumusele pühendatud artiklit (autoriteks Trevor Blank ja Lynne McNeill, Andrew Peck, Jeffrey Tolbert, Andrea Kitta) ja viit lühemat sõnavõttu koos ühe raamatututvustusega.

Kirjandus

- Brunvand, Jan Harold 2012. *Encyclopedia of Urban Legends*. Updated and Expanded Edition, vol. 1. Santa Barbara & Dever & Oxford: ABC CLIO.
- Burger, Peter & Meder, Theo 2006. "A rope breaks. A bell chimes. A man dies." The kwispel: A neglected international narrative riddle genre. *Toplore. Stories and Songs*. Trier: WVT-Verlag, lk 28–38.
- Hobbs, Sandy 2014. ISCLR and the Sheffield School. *FOAFTale News. Newsletter of the International Society for Contemporary Legend Research* 83, lk 20–21 (<http://www.essaydocs.org/no-83-october-2014-issn-1026-1001-foaftale-news.html?page=5> – 16. november 2016).
- Peegel, Mari 2016. Kui tõde on liiga keeruline, on lihtsam uskuda legendi. *Eesti Päevaleht* 1. juuli, lk 17–19.

Etnobotaanik Renata Sõukand sai esimese Eesti humanitaarteadlasena Euroopa prestiižseima uurimistoetuse

Euroopa Teadusuuringute Nõukogu (ERC) avalikustas septembris 2016. aasta alustava teadlase toetuse saajad. Euroopa kõrgeima alustavale teadlase suunatud, peaaegu 1,5 miljoni euro suuruse toetuse pälvis esimese Eesti humanitaarteadlasena Eesti Kirjandusmuuseumi etnobotaanik Renata Sõukand.

ERC jagatud toetuste kogusumma oli 485 miljonit eurot. Alustava teadlase startitoetuse said 325 teadlast üle Euroopa. Euroopa Teadusuuringute Nõukogu grandid saamine on igale teadlasele väga kõrge rahvusvaheline tunnustus, sest konkurents on tihe ning nõuded uuringutele ülikõrged.

Renata Sõukandi sõnul on kirjandusmuuseumi etnobotaanikaga tegelev uurimisrühm seni ainus Eestis, ning saadud toetus võimaldab muuseumis luua esimese Ida-Euroopa etnobotaanika keskuse, kus uurimistoetuse toel asuvad tööle neli järel doktorit ja neli doktoranti.

Loodav Ida-Euroopa etnobotaanika keskus hakkab Renata Sõukandi juhtimisel uurima, mis suunas arenes taimekasutus pikka aega koos elanud, kuid nüüd riigipiiridega jagatud rahvus- või keelevähemuse kogukondades.

Selline võrdlus lubab hinnata, kas ja kuidas mõjutavad sotsiaalsed, majanduslikud, hariduslikud ja poliitilised tingimused taimede kasutamist. Renata Sõukandi töö üheks hüpoteesiks on, et tsentraliseeritud meditsiini ja hariduse mõjul on endise nõukogude liidu territooriumile tekkinud rahvuse-üleised taimekasutuse muustrid.

Eesti Teadusagentuuri (ETAg) juhi Andres Koppeli sõnul on ERC grandid kõrge tunnustus selle saanud teadlasele ja tema koduasutusele. "Renata Sõukandi edu näitab, et meie humanitaarteadlased on heal rahvusvahelisel tasemel. Loodame et tema eeskuju innustab Eesti teadlasi rohkem ERC grandikonkurssidel osalema. Eesti Teadusagentuur pakub ka edaspidi selleks tuge ja nõu," ütles Koppel.

ETAg

Eesti Kirjandusmuuseumi juhtimisel alustas tööd Eesti-uuringute Tippkeskus

2016. aasta veebruarikuus avati üheksa Eesti teaduse tippkeskust. Humanitaaria valdkonnas pälvis aastateks 2016–2023 Euroopa Liidu Euroopa Regionaalarengu Fondi toetusraha Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) hallatav Eesti-uuringute Tippkeskus (TK145 – EUTK, ingl *Centre of Excellence in Estonian Studies* ehk CEES). EUTK juht on kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna juhtivteadur Mare Kõiva. Keskus koondab 15 personaalset ja institutsionaalset uurimisrühma, milles osaleb üle 60 doktori-kraadiga teadustöötaja ning üle 50 doktorandi kirjandusmuuseumist, Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide ning loodus- ja täppisteaduste valdkonnast, Eesti Keele Instituudist, Tallinna Ülikoolist, Eesti Muusika- ja Teatriakadeemiast ning Tallinna Tehnikaülikooli küberneetika instituudist. Tippkeskuse kolmeliikmelises juhtkonnas on peale Mare Kõiva tegevjuhi ülesannetes EKM folkloristika osakonna vanemteadur Piret Voolaid ja projektijuht Meelis Roll.

Tippkeskuse töörühmades osalevad eesti humanitaaria parimad asjatundjad ja teadustähed, nende seas Irina Belobrovtseva, Marina Grišakova, Heiki-Jaan Kaalep, Marin Laak, Mare Kõiva, Liina Lindström, Liina Luka, Jüri Talvet, Einar Meister, Helle Metslang, Meelis Mihkla, Renate Pajusalu, Jaan Ross, Kristiina Ross, Margit Sutrop, Mari Sarv, Arne Merilai, Toomas Siitan. Kahjuks pole võimalik lugeda üles kõiki tuntud ja innovaatiliste ideede pooldest tuntud inimesi.

Tippkeskuse nimest tulenevalt on eesmärk Eesti-uuringud väga avaral väljal ja pike-ma perioodi vältel, et leida vastuseid mitmetele ontoloogilistele küsimustele, arendada Eesti etniliste rühmade keeleliste ja kultuuriliste struktuuride kompleksseid uuringuid, teostada sisuanalüüsi ning määratleda vaimu ja meele kujunemise filosoofilised lähtepunktid. Ühe väikese rahvuse kultuuri arenemise juures on olulisel kohal transnatsionaalsete nähtuste ja protsesside dünaamika jälgimine, et paremini hoomata lokaalsete kultuurimustrite olemust ja varieerumist. Teisisõnu vaadeldakse erinevatel tasanditel toimuvaid ja toimunud dialooge, polülooge ja/või nende puudmist, mis iseloomustavad diskreetseid protsesse.

Uurimisrühmade poolt on loodud valdav osa Eesti suurtest digitaalsetest andmekorpustest, ühiselt on plaanis teostada uuemate infotehnoloogia ja digitaalhumanitaaria võimalustega analüüsid. Sünergiat annab kindlasti senisest tihedam koostöö humanitaarteadlaste ja arvutiteadlaste vahel.

Esimene aasta algas 28. ja 29. aprillil 2016 Jõgevamaal Tõrve külas EUTK avakonverentsiga “Eesti-uuringute interdistsiplinaarsed dialoogid”, mille raames tutvustati konsortsiumiga liitunud uurimisprojekte ning kogunesid valdkondadeüleised töörühmad, et täpsustada edasisi koostööplaane.

Algusaasta jooksul on toimunud hulgaliselt rahvusvahelisi teadussündmusi, ilmunud artikleid ja uurimusi, kaitstud on doktoritöid. Keeleteaduse, filosoofia ja semiootika doktorikooli partnerina alustas tegevust doktorikool, novembris toimus Eesti Kirjandusmuuseumi eestvõttel Jänedas mõisas humanitaarteaduste doktorantidele suunatud rahvusvaheline sügiskool “Dialoogid subkultuuridega”, mille raames vaadeldi subkultuuride defineerimist ja uurimist erinevate teadusvaldkondade ja ka subkultuuride



Eesti-uuringute Tippkeskuse avakonverentsil osalesid tippkeskusega liitunud 15 uurimisrühma esindajad. Alar Madissoni foto 2016.

esindajate endi vaatenurgast. Tippkeskuse liige, etnobotaanik Renata Sõukand pälvis Euroopa Teadusuuringute Nõukogu (ERC) toetuse, mille tulemusena rajatakse Eesti Kirjandusmuuseumisse tippkeskuse kõrvale järgmisel aastal Ida-Euroopa etnobotanika keskus, kus hakatakse uurima sotsiaalsete, majanduslike ja poliitiliste tingimuste mõju rahvapärasele taimekasutusele. Tippkeskuse liikmete rahvusvaheline teadlastöö ja püsiv panus Euroopa teadusesse sai tähelepanu ja tunnustust – üleeuroopaline loodus-, humanitaar- ja kirjandusteaduste akadeemia Academia Europaea nimetas TÜ kirjandusteooria professori Marina Grišakova, tänapäeva eesti keele professori Helle Metslangi ja maailmakirjanduse professori Jüri Talveti Euroopa akadeemikuteks. Eesti folkloristika aastapremia pälvis sel aastal folklorist Andreas Kalkun.

Tippkeskuse taotlusest lähtuvalt loodi kaksteist uut vabatahtlikku valdkondadeüleste teemadega töörühma. Kristiina Rossi, Mari Sarve ja Epp Annuse eestvõttel alustas ajalooliste väljendus- ja kultuuripraktikate töörühm, kes korraldas augustis Tallinnas Eesti Keele Instituudis seminari rahvuse konstrueerimise erinevatest vaatenurkadest. Perioodiliste seminaridega on algust teinud ka biograafika töörühm, mida juhivad Irina Belobrovtseva ja Maarja Hollo, kes on oma eesmärkideks seadnud uurida nii eesti kultuuriruumis kui ka eksiilis sündinud elulookirjutust, mis hõlmab biograafiaid ja erinevaid autobiograafilisi tekste, sealhulgas ilukirjandust, ning kaardistada selle praktikaid ja avaldumisvorme. Margit Sutrop juhib eetika, keele- ja vaimufilosoofia töörühma, mis hõlmab väga erinevate distsipliinide uurijaid ja mille eesmärk on pakkuda filosoofia uurimismeetodeid ja lähenemisnurki, et analüüsida nt rahvapsühholoogiat,

moraaliemotsioone, moraali antropoloogilisi aluseid, lahkavamus, rahvapärast eetikat, väärtushinnanguid. Neil teemadel on toimunud ka mitmeid akadeemilisi kogunemisi ja töötube. Digitaalhumanitaaria ja keeletehnoloogia (juhid Liina Lindström, Einar Meister, Mari Sarv) töörühma eestvõttel on toimunud digitaalhumanitaaria konverentsid ja seminarid, mille avaram idee on pakkuda uusi tehnoloogilisi lahendusi tekstiandmestikele, digitaalhumanitaaria ja keeletehnoloogia võimalusi nt rahvaluulekogude haldamisel ja kättesaadavaks tegemisel, automatiseerida ainekogu ja märgendamist, katsetada erinevaid kvantitatiivseid analüüsimeetodeid, kõnetuvastuse rakendusvõimalusi. Korpuspõhiste keele-, kirjanduse ja folklooriuuringute töörühm (juhid Heiki-Jaan Kaalep, Helle Metslang) korraldas novembris seminari, mille keskmes oli tegijakasutaja vaatenurk ja vajadused; dialoog andmebaaside/korpuste kasutajate ja tegijatehaldajate vahel. Keele, kirjanduse ja folkloori suundade kokkupuute- ja koostööalad kujunevad peamiselt uuritavate tekstitüüpide (rahvalaul, kirikulaul, ilukirjandus jne) või geograafilise varieerumise pinnalt (murded ja rahvalaul, kohapärimus ja murded). Jaan Rossi juhitava kõne ja muusika uuringute töörühma suunad on seotud viimase aja muusikateaduse uurimisobjekti nihkega noodistustelt muusika performatiivsete aspektide suunas.

Migratsiooni- ja diasporauuringute töörühm (juht Leena Kurvet-Käosaar) keskendus 2016. aastal oma ja teise, võõra ja vaenlase kujundile ja esinemiseviisidele diasporakultuurides. Sel teemal toimus 6.–8. oktoobrini Tallinna Ülikoolis rahvusvaheline teaduskonverents, mille korraldas Irina Belobrovtseva juhitud vene emigratsiooni küsimustele keskenduv uurimisrühm. 2017. aastal on plaanis rida töörühmasiseseid seminare, et kaardistada ida- ja läänediasporaa uurimise erinevusi ja sarnasusi ning keskenduda erinevates kultuuri uurimise valdkondades kasutatavaile metodoloogiatele.

Marina Grišakova ja Eda Kalmre veavad narratiiviuuringute töörühma, mille laiem ülesanne on koguda/fikseerida ja kirjeldada nii isiklike kui ka kollektiivsete narratiivide olemust, toimimist ja nende erinevaid eesmärke/funktsioone ühiskonnas. Töörühma korraldusel toimus juunis Tallinnas rahvusvaheline tänapäevamuistendite konverents ja augustis Tartus rahvusvaheline hirmu- ja õudusjuttude sümposium.

Liisi Laineste kureeritava nüüdiskultuuri (sh meedia) uuringute töörühma põhisihit on kirjeldada tänapäeva kultuurinähtusi nende esinemiskontekstis, jälgida keelekasutust ning kultuuri avaldumisnähtusi eri meediumidel, nii avalikus kui ka privaatse kultuurisuhtluses, nii interneti- kui ka reaalelu keskkondades. Eve Annuk on alustanud soouuringute töörühma juhtimisega, järgmisel aastal on plaanis mitmeid seminare ja suurem sümposium, kus keskendutakse soolisuse analüüsile interdistsiplinaarsest perspektiivist, kasutades eri uurimisvaldkondade meetodeid ja vaatenurki. Hoogsalt on alustanud Tõnno Jonuksi juhtimisel usundi- ja müüdiuuringute töörühm kolme seminariga.

Eesti-uuringute Tippkeskuse kirjakultuuri ja kirjandusuuringute töörühma (juhib Liina Lukas) ideedest on kantud EUTK aastakonverents ja Kreutzwaldi päevade 60. konverents “Suuline ja kirjalik kultuuris: põimumised ja pörkumised”, mis toimus 12. ja 13. detsembril 2016. aastal Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis (vt http://www.folklore.ee/CEES/2016/konve_2.htm).

Tippkeskuse tegemisi ja uudiseid saab jälgida veebilehel www.folklore.ee/CEES.

Piret Voolaid

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

22. septembril esinesid seltsi kõnekoosolekul Mall Hiimäe (Eesti rahvakalendri tähtpäevade tagamaad) ja Urmas Kalla (Võnnu kihkonna kotussõjutuq piirkondõ kaupa ja laembaal Lõuna-Eesti tagapõhjal).

Tutvustati ka Lemming Rootsmäe ja Ilse Rootsmäe raamatut “Võnnu kihelkonna kohanimed ja minevik”, mis ilmus sarjas “ERA toimetused” ning “Eesti rahvakalendri” veebiväljaannet, autoriteks Mall Hiimäe ja Selma Lätt. Koosolek toimus koostöös Eesti Rahvaluule Arhiiviga.

27. oktoobril toimus igaaastane välitöödele pühendatud konverents “Välitööd ja konfliktid”. Esinesid Liina Saarlo, Aivar Jürgenson, Ilona Piirimägi, Jonathan Roper, Kikee D. Bhutia, Pinqing Wu ja Alya Solovyova. Lisaks ettekannetele toimus ka kaks üldteemast põkkuvat vestlusringi.

Katre Kikas

Eesti Rahvaluule Arhiivis

15. ja 16. juunil olid Mari-Ann Rimmel ning Lona Päll välitöödel Nabalas.

2.–8. juulini osalesid välitöödel Matsalu ja Vilsandi rahvuspargis rahvusparkide mälu- maastike projekti raames Jüri Metssalu, Lona Päll, Mari-Ann Rimmel ja Valdo Valper.

4.–7. juulini oli Anu Korb Haapsalus toimunud väliseesti suvekooli “Eesti kultuuripärand võõrsil VII. Hoidlast näituseni” üks korraldajatest.

11.–15. juulini Poolas Krakovis toimunud digitaalhumanitaaria maailmakonverentsil korraldasid Mari Sarv ja Liisi Laineste (FO) konverentsipaneeli “Digitaalne folkloristika: arvutuslike meetodite kasutamine folkloorse suhtluse tunnuste avamisel”, kus ERAst esinesid Mari Sarv ja Risto Järv ettekandega varieerumisest folklooris.

18.–21. juulini õpetas Janika Oras Venemaal, Leningradi oblastis, Kingissepa rajoonis Luuditsas, Vadja muuseumi vadja keele kursustel (korraldaja Soome Ingeri Kultuuriselts, läbiviija Heinike Heinsoo) osalejatele vadja laule ja laulumänge.

18.–21. juulini oli Valdo Valper välitöödel Matsalu rahvuspargis.

23. juulil kõneles Jüri Metssalu Märjamaa kihelkonnas Mõisamaa Hiimäel eesti hiiepärimusest ja Mõisamaa Hiimäest. Tähistati Mõisamaa ja Nihu küla esmamainimist 430 aastat tagasi.

25.–27. juulini õpetasid Janika Oras ja Andreas Kalkun Viljandi pärimusmuusika festivali lisaprogrammi laulukursusel “Laulikud ja nende laulud”.

28.–31. juulini salvestasid Olga Ivaškevitš ja Lona Päll Viljandi pärimusmuusikafestivalil õpitubasid ning filmisid kontserdipublikut ja pillilaata.

29. juulil viis Mall Hiimäe Viljandi pärimusmuusika festivalil läbi õpitoa “Linnud ja linnuhääled ennetes”.

30. juulil viis Janika Oras Viljandi pärimusmuusika festivalil läbi õpitoa “Kiigelaulud ja oma ilmaruumi loomine”.

6. augustil Seto Kuningriigi päeval sai Janika Oras tänuavalduse “Setomaa tennäs” pooltoon-poolteisttoon-laadi õpetamise eest seto leelokooridele.

10.–12. augustini õpetas Janika Oras Setomaal Nedsaja külas Lummo Kati laululaagris seto vana helilaadi.

13. augustil pidas Anu Korb Tomski oblasti eestlaste kokkutulekul Lääne-Virumaal Pajusti rahvamajas ettekande “Muljeid eestlaste elust Tomski oblastis 2016. aasta kevadel”.

15. augustil toimus Tallinnas Eesti Keele Instituudis Eesti-uuringute Tippkeskuse ajalooliste väljendus- ja kultuuripraktikate töörühma seminar rahvuse konstrueerimise eri vaatenurkadest (seminari korraldasid K. Ross, M. Sarv, E. Annus). ERAst rääkisid seminaril Mari Sarv sellest, kuidas folkloristikateadus on panustanud rahvuse konstrueerimisse viimase saja aasta jooksul, Anu Korb Siberi eestlaste eestlustundest, Liina Saarlo regilaulude tähtsusest ja tähtsustamisest rahvuse konstrueerimise protsessis, Ave Goršič rahvuse konstrueerimise temaatikast rahvaluulearhiivi loomise, toimimise ja välissuhtluse taustal, Astrid Tuisk sellest, kuidas mõjutas 1930. aastate mängude kogumise aktsiooni rahvuslik diskursus, Taive Särge eestlaste kui laulurahva müüdist ning Janika Oras naiste emantsipatsioonist ning nende panusest rahvuse konstrueerimisse seoses rahvaluule kogumisega.

16. augustil toimus Kärddlas Hiiumaa Muuseumis Eesti Rahvaluule Arhiivi muinasjuttude töörühma seminar “Jutte maalt ja merelt”, mis korraldati koostöös TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna, Hiiumaa Muuseumi ning Rahvakultuuri Keskusega. ERAst esinesid ettekannetega Reeli Reinaus (Pärimusest kirjandusse. Mõningaid inspireerivaid seiku Hiiumaa välitöödelt), Mairi Kaasik ja Kärri Toomeos-Orglaan (Hiiumaa muinasjutud Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudes), Risto Järv (Mõnest Hiiumaa metsa- ja meremuinasjutust), Helen Kõmmus (Koerakong ehk hiiumuistendite Leigri omapärasest huumorist), Andreas Kalkun (Mida roppudest naljadest õppida? Feodor Vanahundi (1890–1965) jutupärandi obstsõonne osa), Astrid Tuisk (Uued ja vanad mängud lastemängude andmebaasis). Lisaks esinesid Helgi Põllo ja Helle-Mare Kõmmus. Esitleti Risto Järve koostatud ja Hiiumaalt alguse saanud muinasjuturaamatut “Metsavaimu heategu. Sada eesti muinasjuttu metsast ja meist”.

12. ja 13. augustil Paides toimunud arvamusefestivalil osales Mari Sarv arutelupaneelil “Naine ja mees mineviku ja tänapäeva Eestis”, kus käsitleti soorollide muutumise teemat Eestis muinasajast tänapäevani.

23. augustil Raikküla Pakamäel toimunud naiste kärejatel esines Mari Sarv ettekandega “Mida räägivad meile regilaulud traditsioonilisest eesti perekonnast”.

24. augustil osales Jüri Metssalu Raikküla mõisas konverentsil “Raikküla kärejad 800” ettekandega “Raikküla kärejad ajalookirjutuses ja Paka mägi pärimuses: tähendusloostest minevikus ja tänapäeval”.

24. ja 25. augustil Viinistu kultuuri- ja konverentsikeskuses toimunud Eesti mäluasutuste suveseminaril “Kultuuripärand – avastamata rikkus” pidasid Mari Sarv ja Taive Särg ühisettekande “Kelle jaoks on mõeldud eesti rahvaluulekogud: Jakob Hurda unenäod ja tegelikkus”.

27. ja 28. augustil oli Mari-Ann Rimmel välitöödel Nabalas.

27.–29. augustini osalesid Andreas Kalkun, Aado Lintrop, Jüri Metssalu ja Valdo Valper ansambli Liinats´uraq koosseisus Petseris maarjapäeval ja Radaja külas VIII rahvusvahelisel seto etnokultuuri festivalil “Setomaa. Perekondlikud kohtumised”.

4.–6. septembrini oli Lona Päll välitöödel Vilsandi rahvuspargis.

11. septembril olid Mari-Ann Rimmel ja Lona Päll välitöödel Nabalas ja Hageris.

14.–16. septembrini osalesid Riias rahvusvahelisel arhiivide konverentsil “Towards Digital Folkloristics: research perspectives, archival praxis, ethical challenges” (Digitaalsete folkloristika poole: uurimissuunad, arhiivipraktikad, eetilised väljakutsed) ettekannetega Ave Goršič (“Towards” Digital Folkloristics – Dreams and Reality of a Soviet Era Folklore Archive), Olga Ivaškevitš (Climbing the Ladder Over the Digital Wall), Risto Järv (Transforming Estonian Folk Calendar into a Web Edition: Challenges and Solutions), Liina Saarlo (Through the Community Portal to Digitally Hidden Folklore) ja Mari Sarv (Use of Computational Methods in the Research of Estonian Folksongs).

17. septembril pidas Ingrid Rüütel Kadrina pärimuspäeval Kadrina rahvamajas ettekande “Muinasusundi reliktidest ja poeetiliste kujundite tähendusest Kadrina regilauludes”.

21. septembril esines Mall Hiimäe konverentsil “Texts and Birds” TÜ Laelatu Bioloogiajaamas stendiettekande ja ettekandega “Birds in Estonian Traditional Folk Belief” ja “Imitations of Bird Songs as Category in Folklore”.

22. septembril pidas Mall Hiimäe Lihulas Eesti Ornitoloogiaühingu 95. aastapäeva seminaril ettekande “Lindude tähenduslikkusest rahvapärases ajaarvamises”.

22. septembril pidasid Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolekul ettekanded Mall Hiimäe (Eesti rahvakalendri tähtpäevade tagamaad) ja Urmas Kalla (Võnnu kihkonna kotussõjutuq piirkondõ kaupa ja laemal Lõuna-Eesti tagapõhjal). Tutvustati Lemming

Rootsmäe ja Ilse Rootsmäe raamatut “Võnnu kihelkonna kohanimed ja minevik” (ERA toimetused 34) ning Mall Hiemäe ja Selma Läti koguteose “Eesti rahvakalender” veebi jõudvat väljaannet.

23. septembril süütasid ERA töötajad traditsiooniliselt endiste arhiivitöötajate haudadel küünlad, ning toimus väljasõit Võnnu kihelkonda, kus Urmas Kalla juhtimisel tutvuti mitmete pärimuspaikadega. Võnnu Keskkoolis esitleti Lemming ja Ilse Rootsmäe raamatut “Võnnu kihelkonna kohanimed ja minevik” ning tutvustati ERA tegemisi. Ühtlasi peeti Mari Sarve eestvedamisel Kõnnus arhiivi väljasõiduseminar “Õhuloss”.

26. ja 27. septembril võtsid Risto Järv ja Astrid Tuisk osa Narvas Eesti Muuseumiühingu korraldatud XIX Eesti Muuseumide Festivalist. Risto Järve koostatud duubel-CD “Linda kivist Lilla Daamini” võitis parima muuseumimeene auhinna EMMA.

29. septembrist 2. oktoobrini osales Andreas Kalkun Tallinna Ülikooli intensiivseminari “Researching, reworking and representing Soviet and Socialist LGBT histories” programmikomitee töös.

30. septembril pidas Lona Päll Soomaa looduskeskuses kultuuripärandi teemalisel Sooülikooli aastaseminaril folkloristlike välitööde metoodikast ettekande “Pärimuse salvestamine ja arhiveerimine”.

30. septembril andis Janika Oras koos Väikse Helleroga Tartus Ruunipizza regilaulutoa raames töölaulude õpitoa.

1. oktoobril pidas Janika Oras Obinitsa külamajas Setomaal Paul Hagu 70. sünnipäeva konverentsil “Mul viil sõna’ sõõrunõsõ’...” ettekande “Seto vana helilaad tänapäeval – rakendusetnomusikoloogil pilgu läbi”.

1. oktoobril jagas Ingrid Rüütel Laimjala rahvamajas koos teiste osavõtjatega mälestusi Debora Vaarandist tema 100. sünniaastapäeva puhul peetud mälestuspäeval ning osales kuju avamisel.

4. oktoobril kõneles Jüri Metssalu Rapla Keskraamatukogu laste jutuõhtul arheoloogias, kohapärimusest ja pühapaikadest.

6. oktoobril pidas Mall Hiemäe Viru Instituudi ja Iisaku Kihelkonna Muusemi pärandikultuuri päeval “Virumaa on virulaste hoida. Iisaku kihelkonna lood” ettekande “Alutaguse valdkonna rahvakalendri kujunemisloost ja territoriaalsest liigendusest”.

11. oktoobril toimus Eesti Kirjandusmuuseumis teisipäevaseminar “Digitaalseid muljeid ja arengusuundi”. Ave Goršič ja Liina Saarlo ERAst ning Liisi Laineste FOst jagasid muljeid digitaalhumanitaariale ja folkloristikale suunatud konverentsidest. Digitaalhumanitaaria 2016. aasta maailmakonverents toimus Krakovis 11.–16. juulini ning “Towards Digital Folkloristics” 14.–16. septembrini Riias.

12.–14. oktoobrini korraldasid Mari Sarv ERAst ja Liisi Laineste FOst neljanda rahvusvahelise konverentsi Eesti digitaalhumanitaaria konverentside sarjas “Visual Digital Humanities: Representing and Interpreting Humanities Data” (Visuaalne digitaalhu-

manitaaria: humanitaarandmete esitamine ja tõlgendamine). Konverentsi plenaarise-nejad olid Raivo Kelomees (Eesti Kunstiakadeemia) ja Peter Grzybek (Grazi Ülikool, Austria). Lisaks ettekannetele kuulusid konverentsiprogrammi Moses Boudourides' e (Patrase Ülikool, Kreeka) ja Peter Grzybeki läbi viidud humanitaarandmete praktilise analüüsi tööpajad.

15. oktoobril toimus Eesti Kohapärimuse Keskuse, Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Rapla Keskraamatukogu koostöös kohapärimuse sügisseminar, millega kulmineerus Raplas 2016. aastal korraldatud kohapärimuse kursus. Seminaril Rapla Keskraamatukogu saalis tutvustati värskeid välitöötulemusi ning vaadeldi kogukondade ja kohalike uurijate suhteid kohapärimuse, pärimuspaikade ja elukutseliste uurijatega. Esinesid kursusel osalenud, samuti Mari-Ann Remmel (Nabala kohapärimuse tunnusjooni), Lona Päll (Välitöökogemusi Vilsandi rahvuspargist), Tanel Ots (Kogukonna võimed ja võimalused pärimusmaastiku kaitsel: Animäe näide) ja Jüri Metssalu (Koostöökogemusi kohalike kogukondadega Raplamaal).

18. oktoobril esines Risto Järv Tartu Nefa Rühma korraldatud hõimupäevade muinasjutuõhtul Genialistide Klubis, rääkides eesti muinasjuttudest ja nende jutustamise traditsioonist.

20. oktoobril olid Mari-Ann Remmel välitöödel Nabalas ja Hageris.

20. oktoobril modereeris Jüri Metssalu Tallinnas Hopneri majas Rahvakultuuri Keskuse vaimse pärandi konverentsil “Annivakast rüperaalini – elava pärandi märkamisest ja väärtustamisest” IV paneeli “Meie pärand on meie leib – vaimne pärand kui igapäevaelu osa ja elatusallikas”. Ettekannetega esinesid ja diskussioonis osalesid Arne Kivistik, Mirje Sims, Külli Eichenbaum ja Margus Timmo.

22. oktoobril viis Janika Oras Eesti Rahvatantsu ja Rahvamuusika Seltsi mentorprogrammi raames Elvas läbi õpitoa Põlva leelokoorile Ilotsõor seto vanemas ja uuemas helilaadis lauludest.

26.–28. oktoobrini osales Mari Sarv Eesti Kirjandusmuuseumi kui Eesti Keeleressurside Keskuse konsortsiumi uue liikme esindajana võrgustiku CLARIN aastakonverentsil Aix-en-Provence'is Prantsusmaal.

27. oktoobril olid Anu Korb, Andreas Kalkun ja Kärri Toomeos-Orglaan Tartu Ülikooli ruumides toimunud ARSi sügiskonverentsi “Välitööd ja konfliktid” korraldajate seas. ERAst esines Liina Saarlo ettekandega “*Tuba oli väga umbne ja kuum...* Ihulised ja hingelised konfliktid 20. sajandi keskpaiga rahvaluulekogujate töös”. Andreas Kalkun, Anu Korb ja Lona Päll osalesid konverentsi raames toimunud vestlusringis.

27. oktoobril esines Jüri Metssalu Rapla Kultuurikeskuse saalis konverentsil “775 aastat Rapla esmamainimisest, 125 aastat Rapla valda” ettekandega “Rapla valla pärimuspaiku”.

27. oktoobril pidas Risto Järv Rakvere kolledžis Eesti Lugemisühingu seminaril “150 aastat kullaketramist: Fr. R. Kreutzvaldi muinasjutud” ettekande “Muinasjuttude kogumine ja Fr. R. Kreutzvald”.

27. oktoobril viis Janika Oras Eesti Rahvapärимuse koolis läbi õpitoa siirdevormilistest laulumängudest.

27.–29. oktoobril toimunud 20. läänemeresoome konverentsil Võrus pidas Andreas Kalkun plenaarettekande “Sooga või soota pärimus?”.

Oktoobri lõpul andis etnilise muusika kogu ja uurija Ilpo Saastamoinen Eesti Rahvaluule Arhiivile üle saami rahvamuusika kogu: aastail 1994–1997 salvestatud materjalide digikoopiad, kokku 63 CD-d koos nimestikega. Välitööd toimusid rahvusvahelise projekti *Kola Sámi Musical Tradition* raames, mida juhtis Ola Graff Tromsø Ülikooli Muuseumist. Eesti poolelt osalesid projektis Marju Sarv ja Ene Viidang. Ilpo Saastamoinen Helsingi Maailmamuusika Keskuse poolelt oli töörühma koostaja, muusika salvestaja ja noodistaja.

2. novembril rääkis Jaanika Hunt koos Marju Kõivupuuga Eesti Tervishoiu Muuseumi vestlusringis matmiskombestikust, uskumustest ning virtuaalse elu jätkumisest leinajate tahtel ja tahtevastaselt.

5. novembril pidas Mall Hiimäe Võrumaal Pikakannu koolimajas ettekande “Sügisene rahvakalender looduses ja inimeste meeltes”.

8. novembril teisipäevaseminar keskendus kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna ja Eesti Rahvaluule Arhiivi andmebaaside struktuuri ning metaandmete sarnasuste ja erinevuste vaagimisele. Põhiettekandega esines Olga Ivaškevitš. Vestlusringis olid eri andmebaaside tegijad ja haldajad.

11. novembril esines Olga Ivaškevitš Tartu Ülikoolis ettekandepäeval “Korpused ja digitaalsed andmekogud” ettekandega “Tekstikorpuste kuvamine Eesti Kirjandusmuuseumi failirepositooriumis KIVIKE”.

16. novembril pidas Mall Hiimäe Soome-ugri Seltsi ettekandekoosolekul Eesti Keele Instituudis ettekande “Ühisjooni läänemeresoome rahvaste sügisese rahvakalendris”.

17. ja 18. novembril võtsid Astrid Tuisk, Kärri Toomeos-Orglaan, Helen Kõmmus Jänedal osa kirjandusmuuseumi eestvedamisel toimunud doktorantide sügiskoolist “Dialogid subkultuuridega” ning osalesid ka sügiskooli korraldamises.

19. novembril pidas Mall Hiimäe Tartu linnaraamatukogu perepäeval ettekande “Hingedeajast kadripäevani”.

25. novembril pidas Mall Hiimäe Maarja-Magdaleena pärimuspäeval “Kadrid tulnud kauge’elta” ettekande “Hingekujutelm sügisese rahvakalendris”.

25. novembril pidas Risto Järv Riias Läti Rahvusraamatukogus konverentsil “Stāstniecības tradīciju pārmantošana un uzturēšana 21. gadsimtā” (Jutuvestmistraditsiooni pärimine ning hoidmine 21. sajandil) ettekande “Setu stāstnieki 21. gadsimtā” (Seto jutuvestjad 21. sajandil).

Ave Goršič, Risto Järv

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

31. juulist 7. augustini viibisid Raivo Kalle ja Renata Sõukand Saaremaal etnobotaanilistel ja etnoökoloogilistel välitöödel.

1.–3. augustini osales Anneli Baran Saksamaal Trieri ülikoolis rahvusvahelisel konverentsil “Europhras 2016. Word combinations in the linguistic system and language use: theoretical, methodological and intergrated approaches” ettekandega “Formulaic Language on Online Discussion Boards”.

5.–9. septembrini viibisid Raivo Kalle ja Renata Sõukand Valgevenes Minskis, kus toimus arenguabiprojekti kokkuvõttev seminar ja jätkuprojekti tutvustav seminar, samuti välitööd.

13. augustil pidas Raivo Kalle Kuku raadios “Ilmaparandaja” saates loengu rubriigis “Taimetaip”.

11. septembril andis Renata Sõukand intervjuu “Aktuaalsele kaamerale” ja ERR elektroonilisele väljaandele (<http://novaator.err.ee/v/yhiskond/0528d5a4-5d76-4038-b072-6d4511f875ef/etnobotaanik-looduslike-taimede-kasutus-tuleb-n-o-emapiimaga-katte-saada>).

11. septembrist 18. septembrini osalesid Inglismaal Bathis rahvusvahelise ühingu Astronoomia Kultuuris konverentsil Mare Kõiva ettekandega “Folklore data: methods and results” ja Andres Kuperjanov ettekandega “Folk astronomy and how it has been influenced by the printed Word”.

13. septembril andis Renata Sõukand intervjuu *Novaatorile* (<http://tehnika.postimees.ee/3834081/etnobotaanik-renata-soukand-rasketel-aegadel-on-taimetarkus-elukuesimus>).

14.–16. septembrini osales Liisi Laineste Riias konverentsil “Towards Digital Humanities”, esinedes seal ettekandega “Globalisation and localisation of Internet memes” (<http://lfk.lv/conference/>).

17. septembril pidas Raivo Kalle Kuku raadios “Ilmaparandaja” saates loengu rubriigis “Taimetaip”.

18. septembril rääkisid Renata Sõukand ja Raivo Kalle Vikerraadio saates “Labor” oma uutest uurimustest, mis ilmusid ajakirjades *Economic Botany* ja *Appetite*.

19. septembril andis Renata Sõukand intervjuu ajakirjale *Eurokrott* (<http://www.eurokrott.ee/eesti-teadlane-sai-15-miljoni-euro-suuruse-uurimistoetuse/>).

19. septembril andis Renata Sõukand intervjuu ERR saatele “Ökoskoop” (<http://vikerraadio.err.ee/v/okoskoop/saated/3fdcc492-8944-4f42-9017-7c383dd66106/okoskoop-teadmised-taimedest-ja-seentest>).

26. septembrist 27. oktoobrini osales osakonna töös hõimuprogrammi “Mütoloogilised tegelased läänemeresoome (eesti) ja permi (udmurdi) traditsioonide näitel: ajalugu ja tänapäev“ raames Alexey Arzamazov.

27. septembril korraldas Eesti-uuringute Tippkeskus kirjandusmuuseumis usundi ja müütide töörühma seminari. Põhiettekande “Loodus ja Eesti usund” pidas töörühma juht Tõnno Jonuks, kes teemavaldkonna visandas juba tippkeskuse esimesel konverentsil aprillis 2016 (teese vt http://www.folklore.ee/CEES/2016/cees2016_a5.pdf).

30. septembril korraldasid Eda Kalmre ja Reet Hiimäe muuseumis teadlaste öö vestlusringi teaduse, tehnika ja toiduainetööstusega seotud vandenõuteooriatest.

4. oktoobril kõneles Eesti-uuringute Tippkeskuse usundi ja müütide töörühma seminaril Atko Rimmel: “Religiooni uurimise võimalikkusest Eestis ehk kuidas rääkida usust, küsimata religioosseid küsimusi”.

6. oktoobril andis Renata Sõukand intervjuu *Novaatorile* (<https://m.postimees.ee/section/3109/3862979>).

6. oktoobril osales Liisi Laineste XI oskuskeelepäeval ettekandega ““Like” ja “angry”:
emotsioonid internetis” (vt <http://www.nlib.ee/index.php?id=26964>).

13. ja 14. oktoobril korraldas Liisi Laineste koostöös Mari Sarvega konverentsi “Visual Digital Humanities: Representing and Interpreting Digital Data”. Konverentsiprogrammis olid peaettekanded Raivo Kelomehelt (Eesti Kunstiakadeemia) ja Peter Grzybekilt (Grazi Ülikool, Austria), neli ettekandepaneeli, tööpajad Moses Boudouridese (Patrase Ülikool, Kreeka) ja Peter Grzybekiga ning Eesti Digitaalhumanitaaria Seltsi koosolek (vt http://www.folklore.ee/dh/en/dhe_2016/).

17. ja 18. oktoobril korraldasid kirjandusmuuseumi folkloristika osakond ja Eesti-uuringute Tippkeskus Anneli Barani eestvõttel ja Eesti Kultuurkapitali toel muuseumis rahvusvahelise seminari “Prospects and Perspectives of Meteorological Paremiology”. Esmakordselt Eestis aset leidnud seminari tähelepanu keskmes olid ilmastiku ja loodusega seotud traditsioonilised poetilised tekstid nagu vanasõnad, kõnekäänud, ended (rahvusvahelises terminoloogias *weather lore* ja *weather wisdom*). Esinesid Peter Grzybek (University of Graz, *Weather predictions in a theoretical framework*); Tatjana Nikitina (Pihkva Ülikool, *Лексикографическая разработка народных примет: проблемы и перспективы*); Elena Rogaleva (Pihkva ülikool, *Приемы и методы учебной репрезентации примет в начальной школе*); Anželika Šteingolde (Tartu Ülikool, *Следы орнитомантии в русских паремиях*); Caroline Wieland (Grazi ülikool, *Toponymical aspects of traditional Russian weather predictions*); Jan Poredoš (Grazi ülikool, *Gender-specific aspects of saints in weather predictions*); Mait Sepp (Tartu Ülikool, *Estonian weather proverbs from the point of view of climatology: challenges and opportunities*) ja Anneli Baran (Eesti Kirjandusmuuseum, *On regionality-aspect in predictions – on the example of Estonian weather paremais*).

17. oktoobrist 26. oktoobrini 2016 toimus USAs Miamis Ameerika Folkloori Seltsi ja Rahvusvahelise Rahvajuttude Uurimise Seltsi (ISFNR) ühiskonverents “Unfinished Stories: Folklife and Folk Narrative at the Gateway to the Future”, millest võtsid osa paljud Eesti folkloristid. Folkloristika osakonnast osalesid konverentsil Mare Kõiva paneelis “How Continuous Are Belief Narratives?” ettekandega “One Man’s Network of Dream Narratives” (India usundilised jutud), Eda Kalmre paneelis “Beliefs in Discussion: Considering Conspiracy Theories and Other Firmly-Believed Narratives” ettekandega “Baby Carrots and Salad Rinsing: Commercial Legends and Rumors in Estonian Consumer Society” ja Piret Voolaid paneelis “Funny or Not? Humor and its Limitations” ettekandega “From the Mouths of Babes: Written Narratives Based on Children’s Funny Sayings in the View of Linguistic Theories of Humor”.

M. Kõiva osales BNN juhtkomitee nõupidamisel (ühiskonverentsid, reglement, edasine praktiline tegevus) ja BNN komitee avatud töökoosolekul. M. Kõiva ja P. Voolaid osalesid ISFNR töörühma “Internet and data bases” juhtkomitee koosolekul ja tutvustasid Eesti andmebaase.

18.–30. oktoobrini viibis Renata Sõukand etnobotaanilistel välitöödel Ukrainas.

22. oktoobril pidas Raivo Kalle Kuku raadios “Ilmaparandaja” saates loengu rubriigis “Taimetaip”.

26. oktoobrist 27. novembrini osalesid osakonna töös hõimuprogrammi “Mütoloogilised tegelased läänemeresooe (eesti) ja permi (udmurdi) traditsioonide näitel: ajalugu ja tänapäev“ raames Galina Gluhova, Tatjana Vladõkina ja Tatjana Panina Udmurtiast.

27. oktoobril esines Piret Voolaid Tartus Eesti Rahvapärimuse Kooli mardi- ja kadripäeva kombestiku koolitusel loenguga “Eesti mõistatuste alaliigid ja allikad. Mõistatamine kadri- ja mardipäeva kombestikust”.

27. oktoobril esines Liisi Laineste Rahvusraamatukogus kultuurinädala avalikul arutelul, mida korraldas ja modereeris väljaanne *Müürileht* ja mille teemaks oli “Nalja ei saagi või?” (Vt <http://www.nlib.ee/neljapaev-27-oktoober/>.)

3. novembril toimus Raivo Kallel vestlusõhtu lugejatega Lääne-Nigula vallas Taebla raamatukogus.

12. novembril pidas Raivo Kalle Kuku raadios “Ilmaparandaja” saates loengu rubriigis “Taimetaip”.

11. novembril toimus Poola TA koostööprojekti “Communication styles: Developing a cross-cultural theoretical and methodological framework” raames seminar, kus arutati argisuhtluse uurimise projekti koos Tiit Hennoste töörühmaga Tartu Ülikoolist. Ettekannetega osalesid Tiit Hennoste, Kirsi Laanesoo ja Andriela Rääbis Tartu Ülikoolist, Anna Rewis-Letkowska Krosno kolledžist ja Władysław Chłopicki Jagiellonia ülikoolist ning Liisi Laineste Eesti Kirjandusmuuseumist. Lisa: <http://www.folklore.ee/ri/fo/koostoo/poola/news.html>.

13. novembril rääkis Mare Kõiva Eesti Raadio keelesaates lemmikloomade nimedest.

17. ja 18. novembril toimus Jäneda mõisas humanitaarteaduste doktorantidele suunatud rahvusvaheline sügiskool “Dialogid subkultuuridega”, mille raames vaadeldi subkultuuride defineerimist ja uurimist erinevate teadusvaldkondade ja ka subkultuuride esindajate endi vaatenurgast. Peakorraldaja oli folkloristika osakonna teadur Reet Hiiemäe, ettekandega “Grafiti – teekond subkultuurist peavoolu” esines folkloristika osakonna vanemteadur Piret Voolaid, teadustulemuste publitseerimise teemalise paneeli korraldasid osakonna juhtivteadur Mare Kõiva ja teadur Reet Hiiemäe.

23. novembrist 5. detsembrini osalesid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Eesti-Bulgaaria ühisprojekti “Balkan and Baltic Holiness – Modern Religiosity and National Identity” raames Sofias korralistel teadusuuringutel, tehes välüküsitlusi Plovdivi ümbruses.

1. ja 2. detsembril toimus Eesti Rahva Muuseumis lasteaiadõpetajate eesti keele õppeseminar “Naer ja nutt on kaksikvennad” (<http://folklore.ee/kp/lp/2016>), mille keskmes olid eesti keel ja emotsioonid, tunnete mitmekülgsed väljendusviisid emakeeles. Põhikorraldajate hulka kuulus FO vanemteadur Piret Voolaid, seminaril esinesid ettekannetega FO teadlased Liisi Laineste (Mis tuleb pika ilu peale? Huumor kollektiivis), Piret Voolaid (Siin lasteaias on kõik sõbrased: Laste naljakad ütlused kui emotsionaalne rühmapärimus) ja Reet Hiiemäe (Zombid, tulnukad ja Slenderman: üleloomulikud olendid tänapäeva laste pärimuses).

4.–13. detsembrini osales osakonna töös Eesti-Bulgaaria projekti raames Ekaterina Anastasova.

10.–14. detsembrini osales osakonna töös Eesti-Bulgaaria projekti raames Zurab Japua.

Teisipäevaseminarid

13. septembril pidas sügissemestri avaettekande Egge Kulbok-Lattik: “Seltsimajast rahvamajaks. Eesti kultuuripoliitika ajaloolisi arengujooni”. Interdistsiplinaarne ühiskonnauuring avas kultuuripoliitika spetsiifilisi tahke, paigutudes mõnevõrra eemale Eesti tavapärase kultuuriteaduste fookusest.

11. oktoobril jagasid Ave Goršič, Liina Saarlo ja Liisi Laineste muljeid digitaalsele humanitaariale ja folkloristikale suunatud konverentsidest. 11.–16. juulini oli Krakovis konverents “Digital Humanities” ning 14.–16. septembrini Riias “Towards Digital Folkloristics: research perspectives • archival praxis • ethical challenges”.

25. oktoobril rääkis Aleksey Arzamazov udmurdi kirjandusest folkloorsetes ja mütolooilistes projektsioonides. Vaatluse all olid udmurdi kirjanduse ja traditsioonilise kultuuri seosed: mütolooia mõju(d) udmurdi nüüdiskirjandusele, kirjandusliku müütiloome psühholoogia, udmurdi kirjanduse folkloorne pealis- ja süvastruktuur, udmurdi mütolooia- ja rahvaluuletosauruse ning kirjanduse seosed.

8. novembri seminar oli pühendatud kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna ja Eesti Rahvaluule Arhiivi andmebaaside struktuuri ning metaandmete sarnasuste ja erinevuste vaagimisele. Põhiettekandega esines Olga Ivaškevitš. Sõna said andmebaaside tegijad ja haldajad.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

9.–23. septembrini pidas külalisõppejõud dr Dmitriy Antonov (Venemaa Riiklik Humanitaarülikool, Moskva) ingliskeelse loengukursuse “Ikoonid ja vagadus vene traditsioonis”.

Septembrist detsembrini pidas Anastasiya Astapova (Tartu Ülikool) ingliskeelse loengukursuse “Poliitiline folkloor ja rahvuslus”.

14. septembril pidas dr Valentina Punzi (Napoli ülikool “L’Orientale”) loengu “Offerings for the mountain gods: changing ritual practices and contexts in Tibetan Buddhism”.

28. septembril pidas prof Terry Gunnell (Islandi Ülikool) loengu “The Creation of National Culture in Iceland and the Figure of the Fjallakona”.

27. oktoobril toimus Akadeemilise Rahvaluule Seltsi konverents “Välitööd ja konfliktid”.

9. novembril pidas prof Frank J. Korom (Bostoni Ülikool) loengu “Folk Art and Globalization: An Example from West Bengal” (Rahvakunst ja globaliseerumine: Lääne-Bengali näide).

14.–16. novembrini pidas külalisõppejõud dr Frog (Helsingi ülikool, Soome) ingliskeelse valikkursuse “Müüdidiskursus: mütoloogia sotsiaalses praktikas”.

16. novembril näidati orientalistika seminaris antropoloogilist filmi Indiast: “Ghora: Waiting for the Goddess” (Ghora: oodates jumalannat, autorid Irene Majo Garigliano (Centre d’Études Himalayennes (CNRS), Villejuif) ja Alessandro Cartosio (sõltumatu filmitegija)).

Filmile eelnes TÜ folkloristika professori Ülo Valgu sissejuhatav loeng “Jumalanna Kāmākhyā Kirde-India kohapärimuses ja rituaalides”.

22. ja 23. novembril sümposion “Mütoloogia, diskursus ja autoriteet: retrospektiivsed meetodid kultuuriuuringutes”.

Liilia Laaneman

NEWS IN BRIEF

In memoriam

Erna Tampere (November 20, 1919 – September 3, 2016)

Birthday greetings!

Rutt Hinrikus (70), Paul Hagu (70), Juri Berezkin (70), Mikk Sarv (65), Monika Kropej (60), Urmas Sutrop (60), Aado Lintrop (60), Diane Goldstein (60), Tatiana Minniyakhmetova (55), Virve Sarapik (55), Kadri Tamm (55), Kristi Metste (55), Ell Vahtramäe (50), Risto Järv (45), Piret Voolaid (45), Raivo Kalle (40), Nikolay Kuznetsov (40), Katre Kikas (35).

Doctoral dissertation emitting good energy

On June 10, 2016, Kristel Kirvari defended her doctoral dissertation titled “Dowsing as a link between natural and supernatural: Folkloristic reflections on water veins, Earth radiation and dowsing practice” at the University of Tartu. An overview by Mare Kalda is available in English in Vol. 66 of *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, at <http://www.folklore.ee/folklore/vol66/n02.pdf>.

Thirty-three presentations on contemporary legends

The 34th conference of the International Society for Contemporary Legend Research was held in Tallinn from June 28 to July 2, 2016. An overview by Mare Kalda is available in English in Vol. 66 of *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, at <http://www.folklore.ee/folklore/vol66/n03.pdf>.

Ethnobotanist Renata Sõukand is the first Estonian scholar in the field of humanities to win the most prestigious grant in Europe

In September, the European Research Council announced the Starting Grant holders for 2016. The most prestigious European Starting Grant of nearly 1.5 million euro was given to Renata Sõukand, ethnobotanist of the Estonian Literary Museum.

The Centre of Excellence in Estonian Studies led by the Estonian Literary Museum started work

In February 2016, nine centres of excellence were established in Estonia. In the field of humanities, the Centre of Excellence in Estonian Studies (CEES), administered by the Estonian Literary Museum, won the grant of the European Regional Development Fund of the European Union for 2016–2023. The centre is led by Mare Kõiva, leading researcher of the Department of Folkloristics at the Literary Museum, and it brings together fifteen personal and institutional research groups.

An overview is given by Piret Voolaid.

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from July to December 2016.

Uus teadusarhiiv Eesti Kirjandusmuuseumis – EFITA

2016. aastat jääb Eesti Kirjandusmuuseumis märkima uus avatud arhiiv, mis muude materjalide kõrval sisaldab folkloori ja usundi uurijatele tarvilikku sotsiaal- ja multi-meedia ainekogu. EFITA ei tekkinud tühjale kohale, vaid jätkab 1947. aastal alustatud Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluule sektori rahvaluulekogu täiendamist uue ainekuga. Teadusarhiivi uus osa sisaldab (mõne erandiga) 21. sajandi ainekogu, mis oma iseloomult erinev 35 000 leheküljest varem kirja pandud ja lindistatud teabeühikust. Varasema perioodi pärandina on folkloristika osakonna hooldada hiigelkartoteegid folkloori lühivormide, murdearhiivi folkloorse ainekogu, kirjanduses ja perioodikas avaldatud folkloori kohta. Kaugeltki kõik sellest pole digitaliseeritud, vaid ootab oma võimalusi laiemale kasutajaskonnale avamiseks.

Uus arhiiv arvudes:

käsitähtsust materjali – 4000 lk,
kommentaare ja meeme sotsiaalmeediast – umbes 60 000 ühikut,
fotosid – 7000,
helisalvestusi – 610 tundi,
videosalvestusi – 110 tundi, 190 säilikut,
digitaalse temaatilise teaduskorpuse maht – üle 500 000 teksti,
paberkaartoteeke – ligi 400 000 kartoteegikaardiga.

Eeskätt leidub seal uurimisülesannetest lähtuvalt kogutud ainekogu. Eeliskogumisel on kindlate teemadega seotud usundiline ja folkloorne pärimus, sihiks nüüdisühiskonna elulaadi ja väärtusi peegeldavate teadmiste jäädvustamine. Mitmes valdkonnas on folkloristika osakond ainekogu ainukogu (etnobioloogia ja etnobotanika, etnoastronoomia, rahvameditsiin, fraseoloogia ja kujundkeele vormid, religiooni materiaalsus, huumor, tänapäeva sotsiaalmeedia visuaalsed meemid, artiklite kommentaariumid jm).

Uus arhiiv võimaldab hoida samateemalist digitaalset ainekogu koos, olgu need siis helid, pildid, digitekstid või muus formaadis informatsioon. Selline lähenemine erineb varasematest arhiveerimistavast, kus helid ja tekstid olid hoiul füüsiliselt erinevates ruumides, nende vaheliste sisuliste seoste loomine, isegi kui tegemist oli samalt isikult üles kirjutatud laulusõnade ja viisiga, rääkimata fotodest ja muudest audiovisuaalsetest andmetest, on ikka eeldanud pikema eeltööd mitme allarhiivi piires. Ühendkogude teke pole üksnes aegasäästvam, vaid võimaldab kiiremini märgata tühje alasid, mille fikseerimine ja vaatlemine on jäänud tagaplaanile ja millega on põhjust kiirustada.

Järjest paisuvate digitaalsete tekstiresursside töötlemisel on olulisel kohal andmekogude kvantitatiivsed ja kvalitatiivsed töötlemisvõimalused. EFITA varundab erialaspetsiifiliste andmebaaside tüpoloogiliselt korraldatud tekste ja uurimiseks digiteeritud tekste – kokku sisaldab arhiiv üle 500 000 digitaalse teksti. See tähendab, et ontoloogiliste probleemide lahendamiseks ja erinevate analüütiliste käsitluste loomiseks on uurijate käsutuses hiigelkorpus lühivorme ja usundilisi tekste. Lisaks saab arhiivi juurde kuuluva andmetöötluskeskkond Skriptooriumi abil luua uurimisainestikust esmaseid statistilisi ja topograafilisi ülevaateid ja sooritada päringuid.

TUTVUSTUS

Osa teabest jäädvustatakse rahvusvahelise koostöö toel, seetõttu annab laiem võrdlusainestik aluse transnatsionaalsete nähtuste jälgimiseks ja aineistiku võrdlevaks uurimiseks. Sel aastal toimusid näiteks erinevate projektide raames välitööd Ukrainas, Valgevenes ja Bulgaarias, mille andmed on osalt arhiiviga liidetud ja osalt eeltöötlemisel.

Andmebaaside ja teiste avatud väljundite kaudu on uue arhiivi materjalid kasutusel Eesti haridussüsteemis ja leiavad rakendust erineva haridus- ja vanuselise taustaga kasutajate seas. Folkloristika osakonna andmebaasidest olid 2015. aastal suurema kasutajaskonnaga a) Berta (rahvakalendri andmebaas) – ca miljon päringut aastas, b) Anekdoodid – 130 039 päringut; c) Justkui, fraseoloogia andmebaas – 96 639 päringut.

Mare Kõiva

REVIEW

New research archive at the Estonian Literary Museum

The new archive is introduced by Mare Kõiva.

Autoritest

Tuulikki Kurki – Ida-Soome ülikooli Karjala instituudi vanemteadur. Ta tegeleb piiriala kirjanduse ja kirjanike uurimisega, keskendudes Soome ja Venemaa nii territoriaalsele kui ka sümbolsele siirdealale. Ta on uurimisprojekti “Traumatized Borders: Reviving subversive narratives of b/order, and other” (Traumeeritud piirid: piiri/korda ning teiseks olemist õonestavate lugude aktualiseerumine) vastutav juht.

tuulikki.kurki@uef.fi

Ülle Tarkiainen – Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituudi üldajaloo vanemteadur. Tema tegevusvaldkondadeks on talurahva ajalugu, asustuse ja kartograafia ajalugu.

ulle.tarkiainen@ut.ee

Beata Paškevica – Läti Rahvusraamatukogu (LNB) vanemteadur. Tema peamisteks uurimisteedadeks on läti ja saksa kultuurikontaktid, sellega seotud protsessid ja arengud.

beata.paskevica@lnb.lv

Liina Paales – folkloristika doktor ja kutseline viipekeeletõlk. Ühtlasi on ta kurtide folkloori uurija ning üks tema viimaseid uurimisvaldkondi on seotud viipenimedega.

liina.paales@mail.ee

Tiiu Jaago – Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna dotsent. Pärimusliku ajaloo uurimisvaldkonnas on ta peamiselt tegeleenud suguvõsa- ja pereajaloo, rände ja mitmekultuurilisuse küsimustega.

tiiu.jaago@ut.ee

Jaan Lahe – Tallinna Ülikooli Humanitaarteaduste Instituudi religiooniuuringute dotsent. Tema uurimisvaldkonnaks on antiikreligioon hellenismi- ja Rooma keisririigi perioodil, uurimisteedadeks gnoosis, müsteeriumikultused ja varane kristlus.

usundiuurija@gmail.com

Martti Kalda – Eesti Diplomaatide Kooli Aasia poliitika lektor ja Tallinna Ülikooli Humanitaarteaduse Instituudi doktorant. Tema uurimisvaldkonnaks on India ühiskond ja kultuur, uurimisteedadeks Vana-India ühiskondlik-poliitilised tekstid. Ta on tõlkinud eesti keelde Vana-India religioosseid, filosoofilisi ja poliitilisi tekste.

martti.kalda@gmail.com

Tulekul on kaheteistkümnes Eesti folkloristide talvekonverents

Hiljemalt 20. jaanuariks 2017 oodatakse aadressile katreki@folklore.ee ettekannete teese (kuni 5000 tähemärki) ja registreerumist Eesti folkloristide talvekonverentsile, mis korraldatakse 2. ja 3. märtsil 2017 Voore puhkekeskuses (www.voorepuhkekeskus.ee).

Alates 2005. aastast on Eesti rahvaluuleteadlased korraldanud iga-aastaseid talvekonverentse, mille eesmärk on ühendada Eesti eri institutsioonide folkloriste ning luua ühiste arutelude foorum. Seekordne talvekonverents on pühendatud Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna juubelile – osakonna eelkäija Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluulesektor loodi 1947. aastal.

2017. aastal toimuva konverentsi üldteema on “Folkloor ja avalikkus”. Konverentsil võtame vaatluse alla folkloori ja folkloristide suhted avalikkusega. Uurime, kuidas osaleb folkloor avalikkuse loomisel/elushoidmisel. Millist infot annavad folkloori eri vormid meile avalikkuse kaasaegsest seistust? Milline on folkloristide roll folkloorinähtuste uutesse kontekstidesse lülitamises ja kaasaegsete avalike debattide mõtestamises?

Folkloristide suhe avalikkusega on olnud aegade jooksul tihe (ehkki muutuv ning kohati pingeline). 19. sajandi rahvusromantism tegi folkloorist/folkloristikast otseselt avaliku nähtuse, hilisemad uurijad on pööranud tähelepanu pigem folkloori levikuga seotud privaatsetele kontekstidele, aga folkloristide uurimused ja akadeemilised folkloorikogu(miku)d tõstavad need olukorrad paratamatult üldisemale avalikule väljale.

Sellega paralleelselt on muutunud avalikkuse enese olemus – tänapäeval ei saa me rääkida ainult ühest avalikkusest, vaid mitmetest erinevatest avalikkustest. Avalikkuse teema on tihedalt seotud küsimusega žanridest (millised žanrid on avalikumad kui teised), auditooriumiloomest (kes on sihtrühm, keda ja kuidas kõnetatakse), küsimusega sellest, kellel on õigus kõneleda teatud olukorras teatud teemadest. Milline on avalikkuse suhe riigi, rahvuse ja privaatsfääriga? Kuidas suhestub see folkloristidele tavapärasemate rühma ja kogukonna mõistetega?

Folkloristide vaatepunkt hõlmab kaks olulist märksõna: *vastutus* ja *retseptatsioon*. Ühelt poolt vastutus kogukondade ees, kelle pärandi folkloristide uurimused asetavad varasemast tunduvalt erineva auditooriumi kasutusse. Teisalt küsimus, kuidas peaksid folkloristid reageerima oma uurimuste/tööde avalikule retseptatsioonile – mida teha, kui vastuvõtja tõlgendusraam on uurija omast kardinaalselt erinev ning tagajärjed võivad olla ootamatud ja konfliktid?

Folkloristide kaheteistkümenda talvekonverentsi korraldavad Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, Eesti-uuringute Tippkeskus ja Akadeemiline Rahvaluule Selts.

Konverentsi osavõtumaks on 15 eurot.



Jan Pohunek

28. juunist 2. juulini 2016 toimus ISCLRi 34. rahvusvaheline konverents Perspectives on Contemporary Legend Tallinnas. Osalejad Tammspeal. Jan Pohuneki foto.

19.-22. oktoobrini 2016 toimus Miamis Ameerika Folkloori Seltsi ja Rahvusvahelise Rahvajutuuurijate Seltsi ühiskogunemine, millest võtsid osa paljud Eesti folkloristid. Fotol paneelis Funny or Not? Humor and its Limitations esinenud teadlased Punar Karatas, Moira Marsh, Piret Voolaid ja Tsafi (Zipora) Sebba-Elran. Foto erakogust.





Piiripuu Lihula ja Seira mõisa piirikaardil 1665. aasta paiku.
Piiritähistest loe alates lk 25.

◆ Kuidas määratleda piire kultuuri- ja teadusmaastikul? (7) ◆ Arengud piiripärimuse ja piirirahva suunas? (13) ◆ Rahvatraditsiooni kasutusvõimalustest talurahva ajaloo uurimisel (31) ◆ Läti rahvalaulud Johann Gottfried Herderi kogus (55) ◆ Kurtide folkloori kogumine, uurimine ja õpetamine (77) ◆ Teekonnad ja piirid – elulood piiripoetika vaatepunktist (95) ◆ Mitra kuju Indias ja Mithra kuju Iraani usundites (117) ◆

ISSN 1406 - 992X



Indexed by *MLA Folklore Bibliography*,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.