



Mäetagused 60

Usk, usund, rituaal



Õigeusust Ukrainas Bessaraabias ja Krimmis loe alates lk 27.



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

Mäetagused

60

Hüperajakiri

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

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Tartu 2015

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

Toimetuskolleegium 2015–2020: Juri Berezkin (Peterburi Etnograafainstituut, 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 ja uurimisrandi IUT22-5 toetusel. Ajakirja valmimist toetab riiklik uurimistoetus IUT22-5, võrguversioon valmib riikliku programmi “Eesti keel ja kultuurimälu II” projekti EKKM14-344 toetusel.



EESTI KULTUURKAPITAL

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

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

ISSN 1406–992X

doi:10.7592/MT2015.60

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

Sisukord

Kaastööst	5
Poliitilised rituaalid ja diskursused Kärnteni liidumaa näitel	
<i>Jurij Fikfak</i>	7
Kirilli ja Methodiuse püha Ukrainas Bessaraabias ja Krimmis	
<i>Ekaterina Anastasova</i>	27
Sakraalsed paigad – rännakute ja palverändude sihtkohad	
<i>Mare Kõiva, Andres Kuperjanov, Liisa Vesik</i>	49
Kuningavõim ja kuninglik templipoliitika Sumeris ja Akkadis 2500–2154 eKr	
<i>Vladimir Sazonov</i>	71
<hr/>	
RELIGIOONIST	
Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused	
<i>Liina Eek</i>	95
<hr/>	
IN MEMORIAM	
Ühe ajastu lahkumine eesti etnoloogias. Mälestades dr Ants Viirest	
<i>Aivar Jürgenson</i>	127
Veera Pino-Gubin	
<i>Kristi Salve</i>	131

UUDISED

Mälu, meenutamine ja muistend – mõtlemiskohad folkloori lausmaal ja pärimuse kõrgustikel. Folkloristide kümnes talvekonverents 26. ja 27. veebruaril Taevaskojas <i>Mare Kalda</i>	134
Kogumistöö Eesti Rahvaluule Arhiivis 2014. aastal ja Eesti Vabariigi Presidendi rahvaluule kogumispreamia <i>Astrid Tuisk</i>	137
Fraseoloogiasümposium Poolas <i>Anneli Baran</i>	142
Konverents “Noorte hääled” <i>Ave Goršič, Piret Koosa</i>	144
Folkloristide rahvusvaheline suvekool Seili saarel <i>Anneli Baran</i>	146
Folkloori lühivormide tänapäevasest kasutusest SIEFi 12. kongressil Zagrebis <i>Piret Voolaid</i>	151
Kroonika	153

TUTVUSTUSED

Traditsioonilise kujundkõne nüüdisaegsest uurimisest <i>Anneli Baran</i>	166
Vägivallatus armastab vabadust <i>Taive Särg</i>	173

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, soovitavalt 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 -külgede 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

Poliitilised rituaalid ja diskursused Kärnteni liidumaa näitel

Jurij Fikfak

Teesid: Artiklis käsitletakse kahte rituaalset tava Klagenfurtis (slov Celovec), Austria kõige lõunapoolsema liidumaa Kärnteni pealinnas. Esimene neist on seotud 10. oktoobriga, mil Klagenfurtis tähistatakse 1920. aasta rahvahääletuse aastapäeva. Toona hääletas enamik inimesi selle poolt, et Kärnten jääks Austria – Austria-Ungari kaksikmonarhia järeltulija – koosseisu. Teine rituaal – mälestuskõnd (sks *Gedenkgehen*, slov *Spominska hoja*) – on tunduvalt hilisem. Analüüsitakse erinevaid kultuurilisi tavasid, samuti sümbolite ja ruumi kasutamist ning meedia-, riiklikku ja rahvuslikku diskursust.

Märksõnad: alternatiivsed kombed, diskursuste kasutamine, mälestuskõnd, natsism, rahvahääletus, rituaalid

Poliitilised rituaalid on kombed, mis joonistuvad välja konkreetsetes kronotoopides. Nad väljendavad ja materialiseerivad kuuluvustunnet, identiteetide kujunemist ning kohalike, regionaalsete, etniliste, rahvuslike ja riiklike olemite kehtestamist. Samuti esindavad nad sotsiaalset kohesiooni, enesemääratlust, sotsiaalset kuuluvust ning *teise* välistamist. Poliitilised rituaalid on vältimatud sotsiaalses integratsioonis (Lukes 1975), hierarhiates, inimsuhetes ja võimu kasutamises. Neid kasutatakse korduvalt, aasta-aastalt, et määratleda, kehastada ja materialiseerida etnilisi, keelelisi ja teisi barjääre, mis ei lase kogukonnas sotsialiseerunud üksikisikul jääda mõjutamatuks või kõhklevaks. Nagu Steven Lukes (1975) on märkinud, mobiliseerivad poliitilised rituaalid eelarvamusi, kuid tõstatavad ka küsimusi erinevate diskursuste omavahelistest seostest, nagu näiteks valitsusparteide ametlik poliitiline diskursus, meediadiskursused, nn kaine mõistuse diskursus ja subkultuuri diskursus, mis esineb peamiselt erinevates ekstremistlikes rühmitustes. Rituaalid kõnetavad ühiskonda ja selle institutsioone, samuti räägivad neist kõigist ning võimaldavad ja taasloovad nende välistavaid või kaasavaid omadusi (North 1991).

Kognitiivse eelarvamuse dünaamikat võis jälgida Trieste piirkonnas 10. veebruaril 2007. aastal toimunud mälestuspäeval (*Il Giorno del ricordo*) (vrd Fikfak

2009), mil avalikkuse ette toodi poliitiliste vaadete pingeline vastastikune mõju: Itaalia presidendi kommentaarid verejanuliste slaavlaste aadressil, Trieste piirkonnas valitsevad poliitilised ja meediadiskursused ning lõpuks ka *Movimento Sociale Fiamma Tricolore* ehk MS FT (Sotsiaalne Liikumine Trikolori Leek) rühmitise subkultuurilised diskursused. MS FT demonstreeris oma vaateid, pihustades neonatsliku ja neofašistliku sisuga grafitit monumentidele, mis olid pühendatud Teises maailmasõjas hukkunud partisanidele Trebčest (Trebiciano) ja Padričest (Padriciano) kuni Boljunecini (Bagnoli della Rosandra) (Fikfak 2009). Rühmitise side neonatsliku diskursusega tõusis uuesti esile 25. aprillil, Itaalia rahvuspühal, Bazovica (Basovizza) karstilehtri juures asuva monumendi juures, mis on pühendatud itaallaste ja teiste rahvuste väljarändamisele Dalmaatsias ja Istriast, ning itaallastele ja kommunistliku süsteemi vastastele, kes tapeti sõja lõppjärgus või natuke pärast seda, kusjuures sajad neist visati karstilehtrisse.

Poliitilised rituaalid võimaldavad poliitikutel teadlikult valida rituaalseid kohti, sündmusi ja sobilikke tõlgendusi, ning lubavad ametlikul poliitikal ära kasutada või piirata subkultuuriliste diskursuste ja tegevustega seotud argumente. Trieste piirkonna linnapead ja linnavalitsuste esindajad, nii itaallased kui sloveenid, kogunevad iga aasta 1. novembril, austamaks langenuid mõlemal poolel. Näiteks Bazovicas kogunevad nad nii karstilehtriõhvrite mälestuskohale kui ka kohta, kus 1930. aastal hukati neli antifašistliku organisatsiooni TIGR liiget (Fikfak 2009). Riik kehtestab ja säilitab korda oma esindajate vahendusel; selle käigus edastatakse põhiväärtused ja suunised, millel on potentsiaali muuta teisi diskursusi, kaasa arvatud triviaalsed, terve mõistusega seotud ja subkultuurilised diskursused (Hayek 1960).

Sellised muutused ja otsused, st teadlik poliitiliste ja valitsevate diskursuste kujundamine, mis on mõeldud takistama tuleviku vastuolusid ning lähendama kunagi lahkarvamustes olnud ja vaenulikke rahvusi ning riike (eriti Prantsusmaad ja Saksamaad, kuid ka teisi rahvusi ja riike), olid aluseks ka Euroopa ühendamise ideele, mille sõnastasid Jean Monnet ja Robert Schuman.¹ Selle idee vaieldamatuks osaks oli katse mõjutada avalikku arvamust ametliku diskursuse kaudu ning seejärel kasutada sedasama avalikku arvamust, mõjutamaks subkultuurilisi diskursusi, kuna just need tekitavad sageli rahulolematust, vastasseisu ja erinevate gruppide vastuolusid.

Näiteid neist dünaamilistest suhetest erinevate valitsevate, meedia-, triviaalsete ja subkultuuriliste diskursuste vahel ning nii mälu kui ka identiteedi erinevate praktikate ja nende ilmnemise vahel võib leida ka Kärntenis, kõige lõunapoolsemal Austria liidumaal.

Pärast seda, kui Austria-Ungari impeerium 1920. aastal mitmeks riigiks lagunes, sai Austria piiriküsimustest peamine tüliõun vaidlustes Itaalia ning

Serblaste, Horvaatide ja Sloveenide Kuningriigiga (SHS). Itaallased nõudsid ja saidki endale Tirooli lõunaosa ja Tarvisio ümbruse oru. 10. oktoobril 1920. aastal viidi Kärntenis läbi rahvahääletus, mille käigus paluti elanikel otsustada, kas nad soovivad ühineda Austria või Serblaste, Horvaatide ja Sloveenide Kuningriigiga. Enamik nii saksa- kui sloveenikeelsetest hääletajatest otsustasid *Österreich – Avstrija* rohelise valimissedeli kasuks, valides seega oma kodumaaks Austria-Ungari monarhia järeltulija. Sloveenid valisid Austria peamiselt majanduslikel kaalutlustel (vrd Moritsch 2002), kuna kogu piirkond tundis loomulikku tugevat sidet Klagenfurtiga. Nende otsust mõjustasid tugevalt ka Austria võimude lubadused kaitsta sloveenide kultuurilisi ja keelelisi õigusi selles piirkonnas. Teine faktor, mida tuleks arvestada, on *windischi* ehk *Zwischenmenschen*'i kategooria, mille võttis kasutusele Martin Wutte (vrd Zinkner 2009; Valentin 2006) ja mis kõnetas edukalt hääletajaid saksameelsetes sloveeni peredes.

Järgmisel, 1921. aastal, tähistati rituaalse mälestusüritusega rahvahääletuse tulemust, tänu millele jäi Kärnten 'vabaks ja jagamatuks'. Nagu kirjutas Kärnteni praegune kuberner ja Austria Sotsiaaldemokraatliku Partei liige dr Peter Kaiser oma ametlikus teadaandes, oli isegi see kõige esimene mälestusteenistus selgelt saksameelne ja seega mitte ainult Serbia ja Jugoslaavia, vaid ka Sloveenia-vastane.

Nii Kärnteni kalender, uudised kui ka kirjandus (Burz & Pohl 2005) viitavad sellele, et rahvahääletuse ritualiseeritud mälestamine on sündmus, millel on vähe tegemist tavapärase rituaalse kalendriga (nagu nt lihavõtted, uusaasta, vastlad). Igal aastal tähistatakse seda sündmust koolides. Sel päeval ei ole tunde, ka ametiasutused on suletud. Riigijuhid teevad mediakanalites ametlikke avaldusi, asetavad pärgi monumentide juurde, mis on pühendatud *brambovci*'le, relvastatud kaardiväelasele, kes võitles selle eest, et Kärnten jääks Austria koosseisu; samuti toimub Kärnteni Maapäeva mälestusistung. Nimetatud mälestusüritused on üldjuhul palju pidulikumad kui need, mis on pühendatud rahvuspühale 26. oktoobril, mis tähistab päeva 1955. aastal, mil Austria parlament kirjutas Viinis alla neutraalsuse deklaratsioonile. Viimastel kümnenditel on suuremaid pidustusi korraldatud peamiselt iga viie või kümne aasta järel. Rituaali ratsionaalsus ja ökonoomsus on silmnähtav: rahvarikkaid rongkäike organiseeriti Kärnteni pealinnas Klagenfurtis 1995. aastal, tähistamaks rahvahääletuse 75. aastapäeva, 2000. aastal 80. aastapäeva auks, ja 2010. aastal 90. aastapäeva tähistamiseks. Järgmine suurem mälestusüritus on kavandatud aastaks 2020, märkimaks saja aasta möödumist rahvahääletusest.

1995. aasta mälestusrongkäigust võttis hinnanguliselt osa umbes 20 000 inimest ning 100 000 inimest tuli seda vaatama. Kuid aastal 2010, mil ma jäädvustasin hetki pidulikust paraadist (*Festumzug*), oli rongkäigus ainult

16 000 kuni 17 000 aktiivset osavõtjat, kusjuures pealtvaatajate arv pole teada. Uudistes mainiti pealtvaatajate arvuks alates 5000 kuni üle 10 000; enamik neist olid kogunenud Novi trg'i (sks Neuer Platz), mis on Klagenfurti peaväljak. Väljakule püstitati spetsiaalne tribüün ja rongkäigus osalejad möödusid marsides riigi aukülastest ja kirikuvõimu esindajatest, kelle hulgas olid Austria president Heinz Fischer, kantsler Werner Faymann, riigikuberner Gerhard Dörfler, Gurk-Klagenfurti piiskop Alois Schwarz ja paljud teised. Sloveenia võimude esindajaid kohal ei olnud. Nagu fotodelt võib tuvastada, osales sündmuses üksainus Kärntenis aktiivselt tegutsevate sloveenide partei ametlik esindaja, dr Marjan Sturm,² sest ühegi teise partei esindajad ei olnud kutsutud.

Jälgides seda rongkäiku kohapeal, televisiooni vahendusel või YouTube'i videos ja vaadates ära kogu DVD video, mis on üle seitsme tunni pikk, saame suhteliselt kompaktselt pildi sündmusest, mida ilmestavad Kärnteni liidumaa lippude ja mõnede Austria lippude värvid. Veel üks iseloomulik värv on Kärnteni rahvariiete silmatorkav pruun. Kõned, mis peetakse saksa keeles, keskenduvad selle ajaloolise otsuse ülistamisele, mis kindlustas Kärnteni ühtsuse ja 'jagamatus' vana ja uue Austria Vabariigi piirides, mis on endise Austria-Ungari impeeriumi peamised järglased. Näeme sõidukeid suurte reklaamtahvlitega, mis kujutavad ajaloolisi sündmusi koomiksiga sarnanevas vormis ning kasutavad või imiteerivad kunstilisi lahendusi, mis olid iseloomulikud 1920. aasta propagandamaterjalidele. Nad kujutavad ajaloolist lühiülevaadet alates otsustavatest sündmustest, mis leidsid aset pärast sõda, 1918. ja 1920. aasta vahel ja lõpetades Saksamaa triumfiga rahvahääletusel oktoobris 1920.

Kohapealt saadud muljed Klagenfurtist, aga samuti videomaterjalist, ajalehtedes ilmunust ja internetifoorumitest annavad tunnistust sellest, et see sündmus on riigi kuvandi vaieldamatu koostisosa. Ideaaltüüpiliselt taaselus- tab iga 1920. aasta rahvahääletuse mälestusüritus Kärnteni olemust ja maa ühtsust üha uuesti. Rongkäigu jälgimisel otsustasin alustada selle algusest ja liikuda lõpu suunas. Panin tähele, et rongkäigust osavõtjate arv ületas oluliselt tee ääres seisvate pealtvaatajate arvu. Viimaseid oli kõige arvukamalt rongkäigu lõpus, Novi trg'il, ja poodiumidel, mis olid reserveeritud kutsutud külalistele. Ajalehtedes (*Kleine Zeitung, Kärntner Zeitung* jt) avaldatud informatsiooni kohaselt võttis pidustustest osa umbes 20 000–25 000 inimest, mis on vähem kui leinajate arv dr Jörg Haideri, Kärnteni kuberneru auks peetud mälestusteenistusel (osales rohkem kui 30 000 inimest). Aktiivsete osalejate ja pealtvaatajate arvuline suhe räägib sellest, et paraadi korraldatakse enda näitamiseks ja et see on rituaal, milles nii osavõtjad kui ka pealtvaatajad, kellest paljud kannavad traditsioonilist kohalikku pruuni kostüümi või kitsa vöökohaga maani kleiti, saavad kinnitust oma minapildile. Veelgi enam, ava-

likus ruumis ja peamiselt Austria pealtvaatajate ning riigipeade ja kirikute-gelaste ees muutuvad rongkäigus osalejad Kärnteni kehastuseks. Sündmusest võtab osa 5–6 protsenti Kärnteni rahvastikust. Nende roll Kärnteni pealinna Klagenfurti tänavatel liikuvast rongkäigus – ja ainuüksi nende kohalolek – määratleb Kärnteni kronotoopi, kinnitab soovitud maailmavaadet ja uuendab seeläbi Kärnteni identiteeti.

Me peame silmas pidama seda, kes presenteerib end neis olulistes pühades paikades Kärnteni pealinnas ja kuidas nad seda teevad; mil määral on riiklik (Austria), etniline (saksa või sloveeni) ja regionaalne identiteet kaasatud sel-lisse rituaalsesse käitumisse ja tegevustesse ning mil määral nad vajavad ja loovad erinevat *teist*, kehtestamaks 'kärntenlust'. Mil määral nad vajavad või kasutavad kas põlist etnilist rahvastikku, st sloveene, või immigrante, nt tšetšene?

Kui me hindame olukorda Kärntenis, võttes arvesse kakskeelseid tänavasil-te, koolide õppekavasid, riigikeelt, jne – saksa enamuse ja sloveeni vähemuse vahekorra põhilisi näitajaid – muutub oluliseks küsimus üldiste ja käesoleval juhul ka rituaalsete diskursuste erinevast struktureerimisest saksa ja sloveeni poolel. Kuidas ja kus saaksid ja võiksid inimesed omaks võtta Kärnteni-Saksa enesepresentatsiooni, mis tajub ja loob uuesti oma ajalugu kõige lõunapoolse-ma Saksa piirina ja kaitsekantsina omaenda, saksa kultuuri, ja võõramaiste slaavlaste kultuuri vahel? Või sloveenide realistlikku ja mütoloogilist enese-mõistmist, mis hõlmab Kärnteni kui sloveenide ajaloolise keskuse ja kõige põhjapoolsema sloveenluse piiri kuvandeid?

Nii või teisiti on selle piduliku sündmuse edastatud ja uuendatud kuvan-did ja sõnumid ning selle paraadi (*Festzug*) rituaalsus muutunud inimeste silmis reaalsuseks – sõnad on muutunud tegevusteks (Austin 1962). Mineviku sündmused, mälestused ja vaimuse märgid on materialiseerunud (Oevermann 2001), esitletuna kõige tähtsamate rahvuslike, piirkondlike ja kirikuvõimude esindajate ees. Samuti on nad internetifoorumites ja igapäevaelus toimuvate arutelude osaks. Nad mõjutavad otsuseid nii selle kohta, milliseid mälestusi tuleks omaks võtta koolides, kogukonnas või näiteks muuseumides, kui ka selle kohta, kuidas seda peaks saavutama. Ruumid, milles rituaalsed ettevõt-mised aset leiavad, on metonüümsete metafooride ruumid, mis sümboliseeri-ivad ühtsust, mida toetavad puna-kollased lipud. Sünesteetiliselt, muusika ja järjekindla, peaaegu militaristliku enesepresentatsiooni saatel, tähistavad ja uuendavad need ruumid otsustavust jääda saksameelseks.

Muutuste tuules

Eelmainitu on ainult esialgne, kuid siiski valitsev vaatenurk. Aasta 1995 tõi standardkuvandisse esimesed tsensuurijuhtumid, mis kaasnesid sloveenikeelse kõnega riigiassambleel. Aasta 2010 tähistas järjekordset nihet enesepresentatsiooni stsenaariumis: mälestusrongkäiguga ühinesid ka kohalike kogukondade esindajad, kes kandsid kakskeelseid loosungeid sloveeni ja saksa keeles. Nende muutuste põhjusi võib kahtlemata leida nii poliitiliste diskursuste kui ka Kärnteni peamiste jõudude tasandil, mis muutusid pärast riigikuberner dr Jörg Haideri ootamatut surma. Teine muutuste põhjus peitub rituaalsete praktikate olemuses ja poliitiliste diskursuste realiseerumises, mille üle pidevalt vaieldakse ja mis on pidevalt kriisiolukorras. Siinkohal võiks viidata Charles Sanders Pierce'i kriisifilosoofiale Ulrich Oevermanni (2001) tõlgenduses, mis vaatlleb kriisi ja rutiini kui inimese elu kaht iseloomulikku osa. Oma järjestikkuse iseloomu tõttu on rutiinseks muutunud ja ritualiseeritud praktikad pideva kontrolli all ja pidevate läbirääkimiste objektiks. Ühelt poolt on vaja välja selgitada, kes kujundab diskursusi ja kes taasloob kombestikku. Teisalt peame tuvastama üldiste diskursuste struktureeringud selles sündmuses ning nišid või nihked, mis olid ja on praegugi iseloomulikud ja tähtsad osavõtjate jaoks, kuid samas nähtamatud pealtvaatajatele ja laiemale üldsusele. Milline on suhe erinevate diskursuste vahel ja kuidas need avalikkuses vastukaja leiavad?

Küsimus on siin selles, kes võib end presenteerida, kes on oodatud osa võtma ja kelle osavõtt välistatakse. Kes võib eneseesitluse mängus osaleda ja aidata seega identiteeti kujundada? Täpsemalt, millisel tasandil on see küsimus nii enese kui ka *teise* välistamisest, või siis nii enese kui ka *teise* kaasahaaramisest? Kuidas ja mil määral on need välistamised ja kaasahaaramised ebaõnnestunud kohanemisprotseduuride lahutamatuks koostisosaks? Problemaatiline võib olla nii rituaali läbiviimise koht kui ka rituaal ise. Kui me võtame aluseks Helge Gerndti (1979) osavõtjate määratluse ja seda laiendame, võime rääkida juhtidest, organisaatoritest, osavõtjatest, pealtvaatajatest, möödakäijatest, kaasahaaratutest ja nendest, kes on kas rituaali vastu või ignoreerivad seda.

Selles raamistikus eristub tugevalt Kärntenis toimuva sündmuse kuvand. Konservatiivsete parteide saksakeelsed liikmed, kes on Kärnteni patrioodid, osalevad mälestusüritustel, mida korraldavad maakaitseväge (*Abwehrkämpferbund*) ja sellised poliitilised parteid nagu Jörg Haideri juhitud. Vastaspoole moodustavad sloveenid – nii nende järglased, kes hääletasid Jugoslaaviaga ühinemise poolt, kui ka nende, kes hääletasid Austria poolt ja hiljem mõistsid, et neile antud lubadused olid valed. Viimased üldjuhul ignoreerisid mälestusüritust ja eelistasid sel päeval tööd teha.

2010. aasta sündmused aga näitasid, et see kuvand hakkab aegamööda muutuma; nii mõnedki sloveenid, kuigi mitte ürituse tulihingelised pooldajad, osalesid siiski Klagenfurti mälestusrongkäigus. Rühm inimesi Bistritsast laulis kõigi riigi ja kiriku esindajate ees isegi ühe sloveenikeelse laulu kohalikus murdes. Rongkäigu ja selle peamiste osavõtjate kuvand oli samuti erinev, sest Kärnteni saksameelne isamaaline kodanikuinitsiatiiv *Heimatsdienst* ja selle juht, dr Josef Feldner ei olnud palutud üritust korraldama, isegi vaatamata sellele, et dr Josef Feldner oli sel ajal juba Konsensusgrupi liige, kuhu kuulusid ka dr Marjan Sturm, dr Stefan Karner, Heinz Stritzl ja Bernard Sadovnik.³

Plakat: sarnane ja erinev

Nagu juba mainitud, hääletas enamik kärntenlasi, kaasa arvatud suur osa sloveene, Austria poolt. Selliseks otsuseks oli erinevaid põhjusi: mõned neist puudutasid majandust, teised aga mitmesuguseid pingelisi olukordi. Praegu on küsimus selles, kuidas seda otsust selgitati ja esitati Klagenfurti pühalikul mälestusüritusel. Programm, mis trükiti plakatile, loetles pidustusi ja teisi sündmusi kronoloogilises järjekorras. Teatud mõttes kujutas see endast osavõtjate nimekirja, kellel oli õigus ja kohustus esindada kohalike elanike teatud kihte ja huvisid. Plakatilt võis leida kaks märkimis- ja arutlusväärset kirjet. Paremalt pool oli toleaeagse Kärnteni kuberner Gerhard Dörfleri pöördumine. Viimane oli Austria Tulevikualliansi (*Bündnis Zukunft Österreich – BZÖ*) juht, Klagenfurti lähedal autoõnnetuses hukkunud dr Jörg Haideri järeltulija. Oma pöördumises esitas tseremooniameister Döfler, nagu Harald Wydra (2009) teda nimetas, ametliku poliitilise tõlgenduse 90 aasta tagustele sündmustele.

Kärnten tähistab rahvahääletuse 90. aastapäeva moto all “Eile – Täna – Homme”. Me peaksime koos rajama oma tuleviku meie ühise ajaloo vundamendile. 90 aastat tagasi tegid kärntenlased kindla otsuse jääda ühtseks ja jätkata elu Austria koosseisus. See pühendumus Kärnteni ühtsusele ei olnud lihtsalt demokraatia võit – see oli tol ajal valitseva natsionalismi otsustav kõrvaleheitmine, kuna saksa, sloveeni ja windischi keelt kõnelevad kärntenlased hääletasid koos uue Austria poolt ja Suur-Serbia Kuningriigi vastu.⁴

See pöördumine puudutab peaaegu kõiki võtmeküsimusi, rahvahääletuse ümargustel aastapäevadel organiseeritavat paraadi ja selle kuvandit. Pöördumine ise on seosetu, käsitledes nii omariiklust, rahvust kui etnilisust. Lisaks sisaldab see tekst ka üht elementi, mis rõhutab veelgi enam sloveenide ja kärntenlaste vahelist jagunemist: n-ö vahepealsete inimeste kohta kasuta-

takse terminit 'windisch', millega tähistatakse neid, kes pole sakslased, kuid samas ka mitte enam sloveenid – need on inimesed, kes hakkavad muutuma sakslasteks. Nii pöördumises endas kui ka *windischite* eneseesitluses (*windische.at*) võib märgata kahte strateegiat. Esimest strateegiat surub peale dominantne konservatiivne diskursus, mida propageerib peamiselt Austria Vabaduspartei ja mille eesmärgiks on vähendada sloveeni keelekeskkonna ja kultuuri tähtsust Kärntenis. Seda strateegiat kasutatakse ka Kärnteni ja Sloveenia sloveeni kogukondade silmapaistvate esindajate esitatud nõudmiste ja lootuste välistamiseks. Teine strateegia on iseloomulik paljudele sloveeni kogukonna liikmetele, kelle vanemad ja vanavanemad rääkisid sloveeni dialekti, kuid ei käinud kunagi sloveenikeelses koolis ega osanud seetõttu selles keeles kirjutada. Kõige veenvama näite sellest samastumisest esitas Bertl Petrei, etnograaf ja etnoloog, kes kirjutas sellest oma autobiograafias pealkirjaga *Kokolore* (Petrei 1986), ning ka internetifoorumis *windische.at* (Petrei 1995). Petrei näeb *windischit* pigem kultuurilise kui etnilise enesemääratluse ja enesepresentatsioonina. See muuseumiringkondades tuntud intellektuaal mainib oma avalduses nii *windischi* kontseptsiooni laialdast levikut kuuluvust väljendava erilise vormina kui ka keelelist (eba)kompetentsust: ta kasutab terminit 'windisch', viitamaks inimestele, kes räägivad üht sloveeni keele dialekti, kuid ei ole suutelised seda kirjutama.

Üks plakati element äratav erilist tähelepanu: see viitab otsuse tegemise demokraatlikule iseloomule ja natsionalismivastasele võitlusele. Kasutades süntagmasid 'demokraatia võit' ja 'rahvusluse mittetunnustamine', tugineb riigikuberner tänapäeva diskursustele ja dihhotoomiatele. Kasutades aga süntagmat 'Suur-Serbia riik', loob ta *teise* kuvandi – kuvandi suuremast Serbiast, kultuurist, mis on vastuvõetamatu, ebademokraatlik, ning seotud natsionalismiga. See on kuvand, mida esindab serbia sõdur Kärnteni regionaalmuuseumi väljapanekus – see on sõdur, kes tahab alistada kogu Kärnteni ala. Riigikuberner kasutab tänapäeva diskursusi, loomaks ebakõla, mis võimaldab ignoreerida rahvuslust, mille tulemuseks oli Kärnteni tugev saksastamine 19. ja 20. sajandil.

Vihjeid kogukondade- ja keeltevahelistele suhetele Kärntenis võib märgata ka plakati vasakul poolel.⁵

8. oktoober

13.00 Kärnteni parlamendi istung parlamendihoone suures vapisaalis

15.00 Aastapäevale pühendatud tseremoonia parlamendihoone suures vapisaalis; kõned Austria presidendilt, föderalkantslerilt ja riigikubernerilt, esinevad kaks noortekoori (Saksa ja Sloveenia); osaleb kogu sloveeni etniline kogukond (ORFi otseülekanne)

9. oktoober

9.30 Rahvahääletuse mälestusüritus Annabichli sõjaväekalmistul asuva kenotaafi juures

11.00 Kärnteni 10. oktoobri rahvahääletuse tähistamine parlamendihoone õues, Kärnteni ühtsusmemoriaali ees

14.00 Pärgade asetamine kuberner Arthur Lemischi (Püha Kolmainisuse kirik Sankt Veit an der Glanis), Martin Wutte (Obermühlbach, Sankt Veit an der Glani lähedal), ja kolonelleitnant Ludwig Hülgerthi (Rottensteini härrastemaja) haudadele

Erilist huvi pakub mittediskursustest kärntenlaste esindatus, kes hääletasid Austria poolt ja tegid seega rahvahääletuse tähistamise 2010. aastal võimalikuks.

Mittediskursustest hääletajad olid esindatud ja programmi kaastatud kahel korral: esimene kord 2. oktoobril, üritusel, mille organiseerisid kirik ja Klagenfurti piiskop, ja teine kord 8. oktoobril, kaks päeva enne aastapäeväüritust, kui üksikisikud ja kutsutud külalised kogunesid vapisaali. Nad lisati nimekirja kui 'Einbindung der slow. Volksgruppe' (slov. etnilise kogukonna kaasamine). Enne kui analüüsida, kuidas sloveeni etniline kogukond programmi kaasati ja kes valiti seda esindama, peaksime andma hinnangu määratlusele, mis väljendus riigi ja riigikubeneri ametlikus enesepresentatsioonis ja mida mälestusürituse programm avalikkusele edastas. Kui ametlik plakat demonstreerib üsnagi selgelt nähtavat poliitilist praktikat ning kehtestab ja samaaegselt ka peegeldab dominantset poliitilist diskursust, siis mil määral on plakatil esindatud sloveeni etniline kogukond? Mida tähendab 'slov. etnilise kogukonna kaasamine'? Kas see tähendab, et poliitikud ei teadnud, kes täpselt seda kogukonda esindab ja kuidas nad seda teevad? Kas see tähendab, et kõneleja pidi määratama viimasel hetkel? Või et soovitud mõju saavutamiseks pidi kõneleja valima valitseva diskursuse pooldaja? Või oli kogukond nii lõhestunud, et sellel ei olnud tõelist, ühehäälselt valitud esindajat? Plakati analüüs ja võrdlus teiste osavõtjatega näitab, et kõik peale sloveeni etnilise kogukonna olid määranud kõnelejad ja valinud enesepresentatsiooni kindla vormi. Sloveeni etnilise kogukonna esindaja oleks saanud välja kuulutada ka ilma nime mainimata, sarnaselt sellega, kuidas kuulutati välja president, kantsler ja riigikuberner. Sõna 'slowenischen' asemel lühend 'slow.' fraasis 'Einbindung der slow. Volksgruppe' annab tulemuseks (ilmselt ettekavatsematu ja soovimatu) anonümiseeriva strateegia ja praktika, milles see, kes vastutab dominantse diskursuse eest, on samaaegselt ka sündmuse korraldaja. Käesoleval juhul korraldas sündmuse valitsus, kuberner, kes samaaegselt andis ka vähemusele õiguse end väljendada, ning piiras või vähendas sellesama vähemuse tunnustamist üksikasjalikult planeer-

ritud kronotoopi, mis määras kindlaks, kus ja kui kaua see vähemus võib end ametliku rituaalse praktika raamistikus presenteerida.

‘Slov. etnilise kogukonna kaasamine’ toimus dr Valentin Inzko osavõtul; viimane oli tol ajal Kärnteni Sloveenide Rahvusnõukogu esimees ning Bosnia ja Hertsegoviina eriesindaja Euroopa Liidus, lisaks sellele ka esimene inimene, kes viieteistkümnne aasta jooksul oli Kärnteni parlamendihoone vapisaalis sloveeni keelt rääkinud. Tema isa oli sellessamas saalis kõnet pidanud 1995. aastal. Mis juhtus dr Inzko kõne ajal? Diplomaat dr Valentin Inzko, toleaeagne kõige silmapaistvam kõneleja Sloveenias, haaras võimalusest, mille talle oli andnud dr Marjan Sturm, kes lubas tal enda asemel rääkida, ja muutis planeeritud sloveeni kogukonna lühikese ja tähtsusetu enesepresentatsiooni – viie- kuni seitsmeminutilise kõne, mis pidi hõlmama viit kuni seitset protsenti mälestusürituse kestusest – 45minutiliseks kõneks.⁶ Ta esitas äärmiselt põhjaliku kokkuvõtte sloveenide ja sakslaste ajaloost Kärntenis. Selle põhisõnum oli, et just sloveeni kogukond aitas kaasa jagamatu ja ühtse Kärnteni olemasolule. Ta kirjeldas ka Kärnteni, kus mõlemad etnilised kogukonnad elaksid koos, austaksid teineteist ja pakusid oma noortele turvalist tulevikku. Arutelud konservatiivsete Kärnteni haritlastega tõid päevavalgele asjaolu, et dr Inzko murdis kokkulepet ja kehtestamata reeglit sloveeni eneseesitluse kohta. Ta ületas kaugelt kõik kronotoobi piirid, mille dominantne diskursus oli sloveeni kogukonnale ette kirjutatud.

Kahe keele kasutamine plakatitel, kuulutustes ja teistes materjalides räägib ka suhetest rahvahääletuse mälestusüritusel. Olemasolevatel andmetel kasutati sloveeni keelt kahel korral: dr Inzko pöördumises aastal 2010 ja külade puhul, mis esitlesid end mõlemas keeles. Kõik teised materjalid, mida rahastas valitsus, nagu näiteks ametlik plakat, kuulutused, jne, avaldati saksa keeles.

Ametlikud kõned, mis peeti selle sündmuse raames mälestusparaadil, andsid samuti võimaluse kasutada sloveeni keelt. Kuid mitte ühtki sloveeni kõnelejat ei kaasatud – kõik kõned peeti saksa keeles. Ainuke inimene, kes julgus Kärntenis teist keelt kasutada, oli Austria president dr Heinz Fischer, kes ütles kolm lauset saksa keeles, millele järgnes umbkaudne tõlge sloveeni keelde. See oli ametlik tervitus, pöördumine, mis vaatles seda üritust kontekstis, näidates, et Kärntenis eksisteerib kaks keelekogukonda. Tema pöördumise teine pool puudutas põhilist vaidlusküsimust toleaeages Kärntenis – kakskeelseid silte. Ta lõpetas oma pöördumise, soovides kõigile head ja rahulikku tulevikku:

Werte Festgäste! Liebe Kärntnerinnen und Kärntner!

Cenjeni Častni Gosti! Drage Korošice in Korošci ! [---]

“Die Zeit ist reif”. (Čas je zrel) habe ich schon im Juli in meiner Antrittsrede als wiedergewählter Bundespräsident gesagt.⁷

*Ich wünsche dem Bundesland Kärnten und allen Menschen, die hier
ihr Zuhause haben, eine gute und friedliche Zukunft.*

Deželi Koroški želim dobro in mirno prihodnost.

[Austatud külalised! Kallid kärntenlased! [---]

“Aeg on küps,” ütlesin ma juulis oma ametissepühitsemise kõnes, kui mind taas presidendiks valiti.

Ma soovin Kärnteni liidumaale ja kõigile inimestele, kes seda oma koduks peavad, head ja rahulikku tulevikku.

Ma soovin head ja rahulikku tulevikku kogu Kärntenile.]

Kõige olulisem lause, mida on ka kõige rohkem tsiteeritud nii pärast presidendivalimisi kui ka rahvahääletuse mälestusüritusel, oli ‘Aeg on küps’.

Ülalmainitud lausung avab ja väljendab kahte tasandit, millel etnilise grupi tegelikkust võib käsitleda rituaalses praktikas. Etnilist gruppi, vähemust (*Minorität*) defineeritakse kui tähtsat probleemi või küsimust; see rõhutab mõlema keele kasutamist kohanimede siltidel, mis on vähemuse jaoks olulised. Samas lausung ‘Aeg on küps’ ei viita vähemusküsimuse komplekssele lahendamisele; see kõnetab ainult üht osa, individuaalsust. Samal ajal toimib see lausung ka teisel, nimelt Austria riigi tasandil: presidendi väljendatud diskursuses on kakskeelsed sildid terviku, st Austria riigi lepingu lahenduseks. Vastavalt Austria-Viini ametlikule diskursusele täidaksid sildid kõige kriitilisemat ja, nagu Stefan Karner on öelnud, ebatäpselt defineeritud 7. punkti lepingus, mille alusel moodustati Austria riik. See oleks ka takistuseks sellistele olukordadele, nagu näiteks see, kui Rudi Vouk asetaski vähemuse Kärnteni diskursuse keskmesse ja muutis topograafilised märgid keskseks, vähemusega seotud teemaks.

Kuna need olid ainsad ametlikud sloveenikeelsed sõnad, mida 10. oktoobril 2010. aastal räägiti, tegid nad selle kõne märkimisväärseks, osutades ühele kõige pakilisemale probleemile Kärntenis. Selles äärmiselt läbimõeldud ja, arvestades Kärntenis valitsevat situatsiooni, suhteliselt tasakaalustatud kõnes kujutab president ette, milline võiks olla 2020. aastal rahvahääletuse mälestusüritus, millega austerlased ja sloveenid tähistavad koos 100. aastapäeva. Samal ajal dr Fischer lihtsustab ja seab piire diskursusele, mis käsitleb sloveenide ja sloveeni kogukonna seisundit Kärntenis. Iga Austria lepingu punkti seitse aspekt, mis puudutab sloveeni kogukonna õigusi Kärntenis ja Austria riigi kohustusi, taandub tema kõnes kakskeelsete siltide teemale.

Need mõned sõnad sloveeni keeles osutavad ka Kärnteni probleeme puudutavatele kaksipidistele tunnetele, mis on iseloomulikud sloveeni etnilise kogukonna käsitlemisele ja retseptioonile; need on seotud mitte ainult konkreetse ja kompleksse lahenduse vaheliste suhetega, vaid ka ‘enamuse’ ja ‘vähemuse’ vaadetega.

Kohalike ja regionaalsete, rahvuslike ja meediadiskursuste vastastikune mõju ning ka enamuse vaated ilmnesid selgelt näiteks telesaates, kus käsitleti kakskeelseid silte⁸ ja milles ainult üks kuuest külalisest, kes rääkis sloveeni etnilisest vähemusest, oli ise sloveen. Valentin Inzko oli ainuke, kes väljendas arvamust, mis nõudis põhjalikumalt sloveeni etnilise vähemuse tunnustamist, mis hõlmaks ka kakskeelseid silte. Lisaks ülejäänud viiele külalisele pöördus ta ka Austria avalikkuse poole, kuna Austria riigi esindajad saavad kiirendada kohalike võimude nõudmiste täitmist. Sellises olukorras, nagu dr Inzko end leidis, on peaaegu võimatu vältida patuoinaks saamist, sest igatüki, kes väljendab valitsevast erinevat seisukohta, mõistetakse juba eos hukka või teda peetakse tülinorijaks.

Järgmine probleem, mis kerkib esile aruteludes dr Josef Feldneriga ning haritlaste ja ajaloolastega erinevatest Kärnteni riigiasutustest, puudutab sageli väljendatud arvamust selle kohta, kui suuremeelne on või peaks olema saksa enamus sloveeni vähemuse suhtes. Kõige täpsemalt defineeritud arvamus on Feldneril ja ta väljendab seda Konsensusgrupi raames: “Kuna meil on 97protsendiline enamus, võime me endale lubada olla suuremeelsed ilma seadust täht-tähelt jälgimata.”⁹ Ühelt poolt on Feldneri suuremeelsus peaaegu 100protsendilise enamuse arvamus väljendus; teisalt põhineb see aga lootusel, et Sloveenia näitab samuti üles suuremeelsust ja tunnustab oma põlissakslastest elanike põhiõigusi.¹⁰

Josef Feldner ütles ühes intervjuus¹¹ ja kordas seda ka televisioonis esinedes, et Kärnteni *Heimatsdienst* on rohkem liikmeid kui ametlike andmete järgi sloveene, seega karta pole midagi.¹² See “suuremeelne” arvamus kinnitab piirkondlikke ja etnilisi struktureeringuid ja ütleb nii mõndagi võimujatuse kohta, selle kohta, kes valitseb piirkonda ja kes otsustab, mida vähemuse esindaja tohib või ei tohi teha.

Valentin Inzko kõne, kakskeelsed kohanimed mõnede Kärnteni asulate siltidel ja Austria presidendi sõnad avasid niši Kärntenis ja Austriasse kuulumise olemasolevates kuvandites ja pakkusid erinevaid võimalusi selle rituaali poliitiliseks tähistamiseks.

Neid võimalusi ning vajadust erinevate mälestusürituste järele mainisid 2010. aastal ka osavõtjad ise, kui nad kritiseerisid ürituse kehva organiseerimist, ebapiisavat korraldust ja pikki ooteaegu. Andrea Bergmann käsitles neid organisatsioonilisi küsimusi artiklis, mis avaldati Kärnteni kõige esinduslikumas ajalehes *Kleine Zeitung*, ja milles autor küsib ürituse peaarhitekti Horst Moserilt, kas on üldse mõtet paraadi korraldada, kui seda tuleb vaatama ainult paar tuhat inimest.¹³ Palju otsesem kriitika paraadist osavõtjatelt ilmus aga anonüümses vormis Bergmanni artikli kommentaaride osas.

Opositsiooni kuvandid: meelevaldustest mälestusüritusteni

Ideed ja kombed, mida esitleti Kärnteni rahvahääletuse mälestusüritusel, ja eriti rituaalid, mida viisid läbi üliõpilaskorporatsiooni *Ulrichsberg Burschenschaft* liikmed, on vastuolulised väiksemate, alternatiivsete gruppide seisukohalt, kes on viimastel aastatel koondunud peamiselt kahe mõiste ümber – selgitamine (*Aufklaeren*) ja mäletamine (*Erinnern*). Selles kontekstis on kinnistunud erinevad tavad.

Üks neist on otseselt seotud rahvahääletuse mälestamisega ja on koondunud Klagenfurti: aastal 2010, paraadi eelõhtul, korraldas antifašistlik grupeering ANTIFA Klagenfurtis demonstratsiooni. Nad protesteerisid rahvahääletuse mälestusürituse saksameelse natsionalistliku iseloomu vastu, mis ignoreerib teist, erinevat, ja välistab mitte ainult sloveenid, vaid ka immigrandid.

Teised praktikad on seotud peamiselt natsismi ja fašistliku vägivalga ohvrite mälestamisega nii Loibli koonduslaagris kui ka Klagenfurtis. Kohalikud ja rahvusvalitsused ei kiitnud neid ettevõtmisi heaks ega ka organiseerinud neid. Toetajateks olid üksikisikud, nagu näiteks dr Peter Gstettner, Franc Wakounig, Hans Haider (Villach), ja ühingud, kuhu nad kuulusid. Mälestustseremooniast, mida korraldati nii Austria poolel kui ka Sloveenias nende auks, kes hukkusid Loibli koonduslaagris, mis oli osa Mauthausenist, võtsid osa ka laagris ellujäänud.

Teistest erinev praktika, mille stsenaarium ja ülesehitus põhineb rituaalil, on nn *Schweigemarsch* ehk *Gedenk-Gehen*¹⁴ – mälestuskõnd. See on toimunud igal aastal, alates aastast 2008, aprillikuu viimasel nädalal. Sellega mälestatakse fašismi- ja natsismivastase võitluse ohvreid aastatest 1941–1945. Erikohtud, mille eesistujaks oli tavaliselt 'verine' kohtunik dr Roland Freisler (Baum 2011), mõistsid ohvreid surma poomise või pea maharaiumise läbi. Kohtuotsuseid viidi täide veel paar kuud enne sõja lõppu. Siinkohal tuleks märkida süüdimõistetud naiste ebaproportsionaalselt suurt arvu ja nende hukkamise iseloomu. Ainuüksi viimasel istungil tehtud kohtuotsuse põhjal 1945. aasta jaanuaris poodi üles kuus meest ja hukati pea maharaiumise teel viis naist.

Rituaalne praktika, mida algselt soovitas Franc Wakounig ja mille elluvii-misega tegi algust Kärnteni Mälestusühing, määratleb igal aastal uue sisu (nt 2013. aastal avati kohtuhoone ees mälestustahvel, millel on natsismivastases liikumises langenud inimeste nimed), milles eristuvad põhitunnustena näiteks marss, kõned, preestri osalemine, jne. See rituaal on tähtis ja huvitav selle poolest, et see väljendab teatud suhtumist sloveeni etnilisse vähemusse, kuna peaaegu kõik natsliku agressiooni ja režiimi ohvrid olid sloveeni kogukonna liikmed.

Aastal 2008, Jörg Haideri ametisoleku ajal, mil see komme alguse sai, oli see vastuoluline. Organisaatorid pidid hankima kohalikelt võimudelt spetsiaalse loa, mida ei antud enne, kui nad ähvardasid kaasata meedia.¹⁵ Aastal 2011, mil ma seda praktikat uurisin, mainiti seda nii Kärnteni ajalehes *Kleine Zeitung* kui ka Austria rahvusteleviisioonis ORF. Nende hulgas, kes esinesid kõnega endise gestaapo peakorterit asukohas, kust vangid viidi kohtumajja ja sealt edasi hukkamisele, oli dr Peter Kaiser, tolleaegne (teine) Kärnteni viitsekuberner, kes oli ka Austria Sotsiaaldemokraatliku Partei esindaja Kärnteni Maapäeval.

See rituaalne tava muutus ametlikuks alles 2013. aastal, mis langes kokku märtsivalimiste ja Kärnteni kohalikus omavalitsuses toimunud muudatustega. See oli aeg, mil parempoolsed parteid, eriti Vabaduse Partei, kaotasid oma tähtsuse, eelkõige Hypopanga afääri (vt Economist 2010) ja teiste skandaalide tõttu. Sümbolisel tasandil muutis see ka suhtumist kakskeelsusesse. Kui dr Peter Kaiser valiti riigikuberneriks, kasutas ta otsustavalt sloveeni keelt kõikvõimalikes situatsioonides; samuti rääkis mõlemas keeles sloveeni etnilise kogukonna esindaja.

Dr Bernd Lutschounig, Klagenfurti kohtunik, ja peasüüdistaja dr Mirko Borotschnik võtsid sõna 2013. aasta mälestusüritusel, ning Franc Wakounig rääkis varasemast agressioonist sloveeni kogukonna ja kõigi natsismiohvrite vastu. See, et mälestustahvli toetas rahaliselt ka riigisekretär Wolfgang Waldner, räägib teatud mõttes ametlikust tunnustamisest ja minevikuga lepituse otsimisest.

Selliseid rituaalseid praktikaid võib mõista kui uusi katseid, sarnaselt nendele, mida korraldasid Concordia et Pax rühmitis Görzi piirkonnas (vrd Fikfak 2009), rühmitis Erinnern Villachis¹⁶, või Mauthauseni grupi tegevuskomitee. Viimane koos dr Peter Gstettneriga organiseeris ka analoogse programmi mälestamiseks neid, kes saadeti koonduslaagritesse Austria poolele Loiblissee. See üritus kujutab endast rituaali, mille sisu on seotud surnute ja süüdimõistetute mälestamisega. Mälestatakse ka neid, kes ütlesid ei natsismile ja vägivallale nende suhtes, kes olid teistest erinevad. See puudutab nii pealtvaatajaid kui ka osavõtjaid, kelle hulgas on nii koonduslaagrites ellujäänuid kui ka ohvrite lapsi ja teisi sugulasi. Nendega on ühinenud ka inimesed, kes toetavad erinevusi ja minevikku süüvimist.

Meediadiskursustes peetakse sellist rituaalset käitumist ikka veel marginaalseks. Austria riigiteleviisioon paigutab sellekohase info vähemusi käsitlevate teadete hulka; seega ei käsitleta neid samal tasandil kui sündmusi, mis puudutavad kogu Kärnteni liidumaad. Samas vaimus avaldas ka Kärnteni ajaleht *Kleine Zeitung* 25. aprillil teadaande üritusest, mis pidi toimuma 29. aprillil, kuid ei kommenteerinud seda sündmust 30. aprillil, sellele järgneval

päeval. Selle sündmuse ainus märkimisväärne vastukaja Sloveenias oli põhjalik ülevaade Boris Jaušovecilt (2013) päevalehes *Večer*.

Võib öelda, et selle rituaalse sündmuse lavastamine, vastuvõtt ja tunnetamine on aja jooksul muutunud. Avalikkuse reageeringutest on silmanähtav, et mälestuskönd on muutumas üheks kõige tüüpilisemaks rituaalseks ettevõtmiseks Klagenfurtis. Kuna see kaasab mitmeid osapooli, kuid peamiselt tänu oma asetusele laiemas kontekstis, mis käsitleb natslik-fašistlikku agressiooni ja Austria rolli selles, ületab mälestuskönd sloveeni etnilise kogukonna piirid. Rituaalide analüüs näitab, et muutus on lahutamatu osa diskursustest (mida mõjutavad valitsevad struktuurid kohaliku valitsuse, konstitutsioonikohtu ja riigi tasandil), mis kasutavad järjest enam enesessesüüvimist, mõjutamaks tunnetuses toimuvaid muutusi.

Narratiivid rituaalsetest praktikatest käsitlevad ritualiseerimist, pidevat arutelu, järjestamist ja rutiini kriisiolukorras, samuti uute ruumide avanemist otsusteks, järjekordseteks muutusteks ja pööreteks.

Näiteks aastal 2009 otsustasid sõjaväelased ja kaitseminister Norbert Darabos distantseerida end mälestuskogenemisest, mis toimus Ulrichsbergi mäel.¹⁷ Teise näite vaadete muutumisest võib leida Josef Feldneri juhitud Kärnteni *Heimatsdienstist*, mis muutis oma saksameelsust kaitsvat seisukohta ning osales kahe keelerühma vahelise konsensuse loomises. Seda muutust rõhutab ka nelja asula osalemine Klagenfurti rongkäigus kakskeelsete loosungitega. Nende otsus osutab selgelt muutunud arusaamadele etnilisusest kui erinevast minakäsitlusest ja sloveeni kogukonna enesepresentatsioonist.

Kokkulepped ja (uus)tõlgendused

Mõlema rituaalse praktika kohta võib öelda, et nad on liikumises ja kriisis. Oktoobris Klagenfurti tänavatel toimuva mälestusparaadi puhul on järjest vähem selge, keda see üritus peaks kõnetama. Keda või mida kehastavad need inimesed, kes marsivad selles rongkäigus? Keda nad kõnetavad, kes on sellesse kaasatud ja kes ikka veel välistatud? Pealtvaatajate arvu vähenemine näitab, et huvi selle ürituse vastu kahaneb ja et see on muutunud vähem tähtsaks. See ei ole enam sama oluline maa kuvandi jaoks nagu rohkem kui kaksikümmend aastat tagasi, kui suur riik – Jugoslaavia – piidles kõike üle Karavangide.

Teine rituaalne tava on samuti muutumas – mitte ainult selle kuvand ja järkjärguline ritualiseerimine, vaid ka selle suhteliselt aeglane kehtestamine kohaliku ja rahvusliku tasandi diskursustes. Ohvrite mälestamine, olgu siis Klagenfurtis või Loibli koonduslaagri asukohas, tugevdab vajadust mõtiskleda Austria rolli üle *teiste* ja *erinevate* natslikus tagakiusamises.

Me näeme rituaalsete praktikate tähenduste muutumist, nende (uus)tõlgendusi ja pidevaid neid puudutavaid kokkuleppeid. Siinkohal võiks näiteks mainida Kärnteni Riikliku Muuseumi ajaloolaste soovi teha koostöös oma Sloveenia kolleegidega rahvahääletusest näitus, samuti Austria presidendi Heinz Fischeri kõnet. Veelgi tähtsam oli aga Valentin Inzko kõne, milles ta nihutas tähelepanu keskpunkti süntagmalt 'jagamatu ja ühtne Kärnten' süntagmale 'Kärnten koos teisega, koos naabriga'. Kõik need on hiljutised tegevused ja rituaalsed ettevõtmised, mis loovad ruumi erinevatele diskursustele ja võimaldavad erinevat mälestamispoliitikat.

Selles kontekstis peeti Völkermarktis mälestusüritus, mis oli pühendatud kõigile langenud kaitsjatele – “neile, kes võitlesid Sloveenia põhjapiiri eest, ja kärntenlastele, kes võitlesid Kärnteni ühtsuse eest”.¹⁸

Muutused riigivõimuesindajate ridades olid eriti olulised rituaali tunneta-
mise ja lavastamise seisukohalt. Rõhutama hakati ametliku diskursuse uusi ja erinevaid elemente. Esinedes oktoobris 2013 rahvahääletuse aastapäeval Annabilchi kalmistul oleva mälestusmärgi juures kandis riigikuberner dr Peter Kaiser kohaliku traditsioonilise kostüümi asemel tavalist igapäevast ülikonda. Oma kõnes ütles ta ka mõned sõnad sloveeni keeles, ja ametlikul plakatil oli järgmine moto, mõlemas keeles ja ühesuuruste tähtedega:

Zukunft gestalten; Vergangenheit verstehen.

Prihodnost oblikovati; preteklost razumeti.

[Kujundada tulevikku; mõista minevikku.]

Tõlkinud Tiina Mällo

Kommentaariid

¹ Vt http://ec.europa.eu/archives/publications/booklets/eu_documentation/04/txt_en.pdf – 13. juuni 2015.

² Sloveenia pressiaagentuur teatas, et Kärnteni Sloveenide Rahvusnõukogu (NSKS) ei kutsutud osalema tseremoonia organiseerimises; oma pöördumises Kärnteni Maa-päeva poole väljendas NSKSi president Valentin Inzko lootust, et Kärnten muutub edumeelsemaks ja hakkab oma sloveeni vähemust rohkem toetama (<http://www.sta.si/en/vest.php?s=a&id=1556191> – 13. juuni 2015).

³ Konsensusrühma liikmed püüavad algatada dialoogi Kärnteni erinevate rahvusrühmade – eriti sloveeni- ja saksakeelsete kogukondade – vahel. Rühm on oma jõupingutuste eest saanud mitmeid Austria ja Euroopa auhindu (<http://www.kleinezeitung.at/kaernten/3104293/vierte-auszeichnung-fuer-konsensgruppe.story> – 13. juuni 2015).

⁴ Originaaltekst: *Kärnten begeht das stolze Jubiläum “90 Jahre Volksabstimmung” unter dem Motto “Gestern – Heute – Morgen”. Auf dem Fundament der gemeinsamen*

Geschichte gilt es, gemeinsam die Zukunft zu gestalten. Vor 90 Jahren hat die Kärntner Bevölkerung eine klare Entscheidung für den ungeteilten Verbleib ihrer Heimat bei Österreich getroffen. Das Bekenntnis zur Einheit Kärntens war nicht nur ein Sieg der Demokratie, sondern auch eine klare Absage an den damals in Europa vorherrschenden Nationalismus, weil deutsch- und slowenischsprachige ebenso wie windische Kärntner gemeinsam für das neue Österreich und gegen den großserbischen SHS-Staat stimmten.

⁵ Originaaltekst:

8 Oktober

13.00 Uhr Festsitzung des Kärntner Landtages im Großen Wappensaal des Landhauses

15.00 Uhr Festakt zum Jubiläum im Großen Wappensaal des Landhauses mit Reden des Herrn Bundespräsidenten, des Herrn Bundeskanzlers und des Herrn Landeshauptmannes, musikalische Umrahmung durch zwei Jugendchöre (deutsch und slow.), Einbindung der slow. Volksgruppe (ORF-Direktübertragung)

9 Oktober

9.30 Uhr Abstimmungsgedenkfeier beim Ehrenmal auf dem Soldatenfriedhof in Anabichl

11.00 Uhr 10.-Oktober-Feier des Landes Kärnten im Landhaushof – Stätte der Kärntner Einheit

14.00 Uhr Kranzniederlegungen an den Gräbern von Landesverweser Dr. Arthur Lemisch (Dreifaltigkeit bei St. Veit / Glan), Dr. Martin Wutte (Obermühlbach bei St. Veit / Glan) und Obstlt. Ludwig Hülgerth (Schloss Rottenstein).

⁶ Köne on olemas nii sloveeni kui ka saksa keeles aadressil <http://issuu.com/nedelja/docs/inzko> – 13. juuni 2015. Ülevaadet kõnest vt *Festlicher Auftakt im Jubiläumsreigen*. Klagenfurt, ÖRF, 8. oktoober, 2010, aadressil <http://ktnv1.orf.at/stories/474845> – 13. juuni 2015.

⁷ Dr. Fisheri ametisseastumiskõnet kajastab näiteks ajaleht *Kleine Zeitung* 8. juulil 2010. aastal (<http://www.bundespraesident.at/newsdetail/artikel/rede-von-bundespraesident-heinz-fischer-in-klagenfurt-anlaesslich-90-jahre-kaerntner-volksabstimm/> – 13. juuni 2015).

⁸ Telesaates “Im Zentrum” (ORF2) 10. aprillil 2011 diskuteeris saatejuht Ingrid Thurner topograafiliste märkide üle Austria föderaal-kantsleeri riigisekretäri dr Josef Ostermayeri, Kärnteni kuberner Gerhard Dörfleri, Kärnteni Sloveenide Rahvusnõukogu esimehe Valentin Inzko, Kärnteni *Heimatsdiensti* juhi Josef Feldneri ja ajalehe *Kleine Zeitung* ajakirjaniku Antonia Gössingeriga (<http://www.be24.at/blog/entry/657253> – 13. juuni 2015). Huvitav on see, kuidas reporterid mainisid Ostermayeri doktorititlit, kuid jätsid tähelepanuta Inzko ja Feldneri tiitlid.

⁹ Originaaltekst: *Mit unserer 97%igen Mehrheit können wir es uns leisten, großzügig zu sein und nicht kleinlich auf dem Buchstaben des Gesetzes zu kleben.* Statement Informations- und Diskussionsveranstaltung. St. Michael ob Bleiburg/Šmihel nad Pliberkom, 22. Juli 2010 von Josef Feldner, Obmann Kärntner Heimatsdienst (http://www.zeitdokument.at/ztdok/b_txzz02.html – 13. juuni 2015).

¹⁰ Originaaltekst: *Bei Großzügigkeit gegenüber unserer kleinen slowenischen Volksgruppe dürfen wir umso berechtigter auch vom Nachbarstaat Slowenien Großzügigkeit erwarten gegenüber der heute nur mehr wenige Tausend Personen umfassenden autochthonen deutschen Volksgruppe und die endliche Zuerkennung von Basisrechten verlangen* (http://www.zeitdokument.at/ztdok/b_txzz02.html – 13. juuni 2015).

- ¹¹ Inglis- ja saksakeelsed jutuajamised Kärnteni poliitika silmapaistvate esindajatega (dr Rudi Vouk, dr Josef Feldner, dr Klaus Ottomeyer) pärinevad autori ja dr Thomas Wolfe'i (Minnesota Ülikool, USA) kogutud materjalidest.
- ¹² Hinnangud *Heimatsdiensti* liikmelisuse kohta on erinevad; isegi Feldner mainib arve 15 000 ja 20 000 vahel. Mõningaid järeldusi võib teha hääletussedelite arvu (5000) põhjal, mida kasutati, kui Josef Feldner uuesti presidendiks valiti; nagu märgib ka foto kõrval olev tekst ajalehes *Kleine Zeitung* 14. septembril 2012: 100 liiget ja 10 000 toetajat (<http://tinyurl.com/ny7xheo> – 13. juuni 2015).
- ¹³ Andrea Bergmann esitas küsimuse: “Ob es in Anbetracht der wenigen tausend Zuschauer entlang der Umzugsstrecke überhaupt noch einen Festumzug geben soll?” [Kas mõne tuhande pealtvaataja pärast teeservas üleüldse veel pidulikku rongkäiku mängima peab?] Horst Moser vastas: “Das entscheidet die Politik.” [Seda otsustab poliitika] (<http://www.kleinezeitung.at/kaernten/volksabstimmung/2513597/zornkritik-nach-dem-festumzug.story#forummain> – 13. juuni 2015).
- ¹⁴ Kasutusel on erinevaid nimesid. Kõige hilisem – *Gedenk-Gehen* (mälestuskönd) – pärineb aastast 2013 (Franc Wakounigilt).
- ¹⁵ Informatsioon pärineb Franc Wakounigilt.
- ¹⁶ Hans Haider räägib sellest rühmitisest üksikasjalikumalt aadressil <http://www.net4you.com/haiderftp/ueber/index.html> – 13. juuni 2015.
- ¹⁷ Vt <http://www.presseurop.eu/en/content/news-brief/84821-ach-no-more-ss-tributes> – 13. juuni 2015.
- ¹⁸ Marjan Sturm kirjutas sellest ühes oma arvamusveerus pealkirja all *Marjanizmi* (Marjanismid), mis avaldati 11. oktoobril 2013. aastal ja oli olemas aadressil http://www.slo.at/zso/sturm_sl_more.php?id=1746_0_6_0_m (lehekülge ei ole enam kättesaadav, viimane külastus 5. jaanuaril 2015):

Dialoogi- ja koostööpoliitika tasub end ära

Hiljuti organiseeriti kaks olulist üritust: Feldner ja mina algatasime kõigi langenute mälestusürituse Völkermarktis “nende mälestuseks, kes võitlesid Sloveenia põhjapiiri eest, ja kärntenlaste mälestuseks, kes võitlesid Kärnteni ühtsuse eest”. Mälestusürituse motoks oli: “Nad surid, uskudes oma kodumaasse”. See oli äärmiselt inimlik ja aupaklik sõnum, mille sarnast polnud Kärntenis kunagi varem kuulnud. Feldner rõhutas, et arvestada tuleb ka kõikide natsionaalsotsialismi ohvritega kogu maal. Me kutsusime osalema ka Kindral Maisteri Ühingu esindajad, kes polnud isegi teadlikud sellest, et Völkermarktis selline kalmistu on, ja kes Klagenfurtis leviva informatsiooni tõttu ei osalenud mälestusüritusel. Nii ei tohiks oma langenute inimlik ja aupaklik kohtlemine välja näha.

Rahvahääletuse mälestamine toimus sel aastal natuke erinevalt eelmistest. Sloveenid olid oodatud osa võtma, meie keelt võis kuulda, ning mälestusüritus oli taktitundeline ja austustavaldav. Noored ja riigisekretär lubati poodiumi keskele. Feldner ja mina vastasime väitlusjuhi küsimustele selle kohta, miks me alustasime riigis dialoogipoliitikat. Hiljem peatasid mind tänaval inimesed, kes õnnitlesid mind minu poliitilise tegevuse puhul. Paljud on muutunud ja ma tunnen natuke uhkust oma osa üle selles.

Kirjandus

- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*. Oxford: Clarendon Press (<http://www.dwrl.utexas.edu/~davis/crs/rhe321/Austin-How-To-Do-Things.pdf> – 1. juuli 2015).
- Baum, Wilhelm 2011. *Die Freisler-Prozesse in Kärnten: Zeugnisse des Widerstandes gegen das NS-Regime in Österreich*. Klagenfurt: Kitab.
- Burz, Ulfried & Pohl, Heinz-Dieter (toim) 2005. *Politische Festtagskultur in Kärnten: Einheit ohne Einigkeit? Kärnten und die nationale Frage 3*. Klagenfurt: J. Heyn.
- Cernigoi, Claudia 2005. *Operazione "Foibe": Tra storia e mito*. Udine: Resistenza storica Kappa vu.
- Economist 2010 = The Austrian bank at the centre of a growing web of scandal. *The Economist*, 9. september (<http://www.economist.com/node/16996984> – 1. juuli 2015).
- Fikfak, Jurij 2009. Cultural and Social Representations on the Border: From Disagreement to Coexistence. *Human Affairs* 19 (4), lk 350–362 (<http://dx.doi.org/10.2478/v10023-009-0049-1>).
- Gerndt, Helge 1979. Gedanken zum Festwesen der Gegenwart. *Traditiones* 5–6, lk 153–161.
- Hayek, Friedrich August 1960. *The Constitution of Liberty*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Inzko, Valentin 2010. *Das gemeinsame Kärnten: Skupna Koroška. Rede anlässlich des 90. Jahrestages der kärntner Volksabstimmung im grossen Wappensaal des Landhauses zu Klagenfurt / Govor ob 90. Obletnici plebiscita v Veliki dvorani grbov v deželnem dvorcu v Celovcu*. Klagenfurt/Celovec, 8. oktoober (http://www.skupnost.at/wp-content/uploads/govor_dr_inzko_sc.pdf – 1. juuli 2015).
- Jaušovec, Boris 2013. Za nacizem so bile žrtve preveč človeške. *Večer*, 29. aprill (<http://ris.vecer.com/arhivi/arhiv.aspx> – 1. juuli 2015).
- Lukes, Steven 1975. Political Ritual and Social Integration. *Sociology* 9 (2), lk 289–308 (<http://dx.doi.org/10.1177/003803857500900205>).
- Moritsch, Andreas 2002. Sozialwirtschaftliche Voraussetzungen der Entwicklung zum 10. Oktober 1920 in Kärnten. Hellwig, Valentin & Haiden, Susanne & Maier, Barbara (toim). *Die Kärntner Volksabstimmung 1920 und die Geschichtsforschung*. Klagenfurt: Heyn, lk 221–224 (saksa keeles); lk 348–349 (sloveeni keeles).
- North, Douglass C. 1991. Institutions. *Journal of Economic Perspectives* 5 (1), lk 97–112 (<http://dx.doi.org/10.1257/jep.5.1.97>).
- Oevermann, Ulrich 2001. Die Philosophie von Charles Sanders Peirce als Philosophie der Krise. Wagner, Hans-Josef (toim). *Objektive Hermeneutik und Bildung des Subjekts*. Göttingen: Velbrück Wissenschaft, lk 209–246.
- Petrei, Bertl 1986. *Der Kokolore: Menschen und Geschichten einer Kindheit*. Klagenfurt: Heyn Verlag.

Petrei, Bertl 1995. DAS WINDISCHE – ein letzter Versuch. Aus: *Die Kärntner Landsmannschaft* (http://www.windische.at/AKADEMIE_FI/GESCHICHTE/AK_GE_Petrei.htm – 1. juuli 2015).

Pirjevec, Jože 2009. *Foibe Una storia d'Italia*. Torino: Giulio Einaudi Editore.

Pupo, Raoul & Spazzali, Roberto 2003. *Foibe*. Milano: Bruno Mondadori.

Slovene-Italian Relations 2000 = Slovene-Italian Relations 1880–1956 by the Slovene-Italian Historical and Cultural Commission. Koper-Capodistria, 25. juuli (<http://www.theslovenian.com/articles/sihcc.htm> – 1. juuli 2015).

Zinkner, Martin Alois 2009. *Analyse des Kärntner Ortstafelkonfliktes: Gesetze, Akteure und Möglichkeiten*. Diplomarbeit. Wien: Universität Wien (textfeld.ac.at/pdf/1667.pdf – 1. juuli 2015).

Valentin, Hellwig 2006. Die Entwicklung der nationalen Frage in Kärnten 1918–1945/ Razvoj nacionalnega vprašanja na Koroškem 1918–1945. Valentin, Hellwig & Karpf, Peter & Puschnig, Udo (toim). *Der Staatsvertrag von Wien 1955–2005: Die Kärntner Perspektiven. Kärnten Dokumentation 22*. Klagenfurt: Amt der Kärntner Landesregierung, lk 31–88 (http://www.volksgruppenbuero.at/images/uploads/band22_final_sc.pdf – 1. juuli 2015).

Wydra, Harald 2009. The Liminal Origins of Democracy. *International Political Anthropology* 2 (1), lk 91–109 (http://www.international.politicalanthropology.org/images/articles/2009_1/ipa_journal_1_2009_wydra.pdf – 1. juuli 2015).

Summary

Political Rituals and Discourses: The Case of Carinthia

Jurij Fikfak

Keywords: alternative practices, memorial walk, Nazism, plebiscite, ritual practices, use of discourse

This article discusses selected ritual practices in Klagenfurt (Sln. Celovec), the capital of the southernmost Austrian state of Carinthia (Germ. Kärnten). The first ritual is connected with October 10, when the 1920 plebiscite is commemorated on the streets of Klagenfurt. In this plebiscite, the majority of people voted for remaining a part of Austria, the successor state to Austria-Hungary. The second ritual is a more recent one, known as the Memorial Walk (Germ. *Gedenkgehen*, Sln. *Spominska hoja*). Various cultural practices are analysed, as well as the use of symbols and space, media, state, and national discourses.

Kirilli ja Methodiuse püha Ukrainas Bessaraabias ja Krimmis¹

Ekaterina Anastasova

Teesid: Kirilli (Cyril) ja Methodiuse (Mefodi) püha (11.–24. maini) ning kahe pühakust venna elu ja töö on Bulgaaria rahva paradigmas kesksel kohal. Nende elu ja tööd tähistavad kõik slaavi rahvad (rahva- või kirikukalendris erinevate rõhuasetustega ja eri kuupäevadel). Ka bulgaaria diasporaa Ukrainas (kõige suurem bulgaaria kogukond väljaspool Bulgaariat) tähistab seda püha ja sellel on oma koht riigi ametlikus kalendris.

Artikkel käsitleb püha tähistamist Ukrainas Bessaraabias (Odessa) ja Krimmis (Sevastopol) elavate bulgaarlaste ja ukrainlaste seas, kahe pühakust venna elu ja päritolu tõlgendamist, nende tööd ja tähendust slaavi kultuurile mõlemas kogukonnas (bulgaarlastel ja ukrainlastel). Analüüs näitab kahe pühaku elu ja töö tõlgendamise dünaamikat erinevate rahvaste paradigmas ja riigi prioriteetides.

Märksõnad: Euroopa Liit, püha Clemens, pühakud Kirill ja Methodius, Ukraina taasärkamine, Venemaa

Kirilli ja Methodiuse ning nende järglaste töö – glagoolitsa ja slaavi kirjakeele loomine, kristliku kirjanduse tõlkimine, kristluse levitamine ja slaavikeelse liturgia tutvustamine – on vorminud slaavlaste ajaloo varasel ajajärgul nende identiteedi. Nagu on väitnud Nikita Tolstoi, “andis slaavi tähestiku ja kirjakeele loomine uue tõuke üldslaavilikele eneseteadvuse tõusule ja slaavlaste koha mõistmisele teiste rahvaste seas” (Tolstoi 1988: 136). Vendade kultus on slaavi rahvaste renessansi ja moderniseerumise ajal uuenenud ja sellest on saanud mitme slaavi rahva rahvuslik paradigma. Ühest küljest on see tingitud kirjasüsteemi ja kirjaliku kultuuri põhiolemusest rahvusliku identiteedi tekkes, teisest küljest valdkonnast, milles kaks venda oma valgustustegevust arendasid. Ruum, kus Kirilli ja Methodiuse idee levib, on suur – Thessalonikist, kus nad sündisid², läbi Hersonesose, Kasaaria ja Alaania, Rooma, Määrimaa, Pannoonia ja Baieri nende õpilaste rajatud kirjakoolideni tänapäeva Bulgaaria ja Makedoonia aladel.

Kinnituse vendade kultuse olulisuse kohta annab kahe venna tunnistamine õigeusu (Vene Õigeusu kirik 1863. aastal)³ ja katoliku kiriku (1880) pühakuks, samuti asjaolu, et “slaavlasest paavst” Johannes Paulus II kuulutas nad 1980. aastal ühinenud Euroopa kaitsjateks.

Nende austamine pole seotud üksnes traditsioonilise renessansiga, vaid laiema Euroopa ja 20. sajandi lõpu uute slaavi demokraatiatega.

Keskaja, rahvusliku taassünni paatose ja tegelikkuse kombinatsioon määrab ära kahe venna kultuse kaks peamist mõõdet käesoleva artikli kontekstis:

- pühakute rituaalse kummardamise vormid (püha Kirilli ja Methodiuse püha): religioosne ja ilmalik, s.o ametlik ja rahvuslik hariduse ja kultuuri päev (slaavi, bulgaaria jne) ning õpilaste koolivaba päev;
- kahe venna kultuse kasutamine poliitilises ja geopoliitilises kontekstis.

Kirilli ja Methodiuse ideele Ukrainas keskendumine kahest peamisest vaatepunktist: kultus ja püha kui osa ukraina rahvuslikust kultuurist ja bulgaaria diasporaa kultuur Ukrainas (suurim bulgaaria diasporaa välismaal). Käesoleva artikli materjali on kogutud 2009. aastal välitöödel Odessas ja Sevastopolis, andmed Kirilli ja Methodiuse kultuse kohta tänapäeva Ukrainas (2014).

Ajalooline kontekst: Ukraina ida ja lääne vahel ning rahvuslik mitmekesisus

Arvestades sisepingeid ja geopoliitilist orientatsiooni on Ukraina üks keerulisematest postsovetlikest piirkondadest. Euroopa suuruselt teise riigi suundi ja meeleolusid määravad ajaloolised asjaolud. Etümoloogiliselt seostub riigi ajalooline nimi piiri peal olemisega: Ukraina⁴ – “у-края” (lõpus, ääre peal, piiri peal), Malorussija (Väike-Venemaa),⁵ Novorussija (Uus-Venemaa).

Samuel Huntingtoni määratluse kohaselt kuulub Ukraina geopoliitilise struktuuri raames, mis jagab maailma tuumikriikide ümber koondunud tsivilisatsioonideks, nn karistusväärsete riikide hulka. Euroopa on tema (ja mitte ainult tema) arvamuse kohaselt jagunenud lääneks (lääne-kristlik) ja idaks (õigeusk ja islam). Selle kontseptsiooni sees on Ukraina jagunenud lääneks (ukrainakeelne ja “natsionalistlik” uniaatlik⁶ ala) ning idaks (vene keelt kõnelev ja õigeusklik ala). Esimene peab eesmärgiks läant, teine Venemaad, õigeuskliku maailma tuumikriiki (Huntington 1999: 220–238). Pärast Nõukogude Liidu lagunemist on Ukraina üks kõige ebastabiilsemaid riike, mis tuleneb tema geopoliitilisest asendist (Anastasova 2012b: 269–278).

Selgub, et arutelu Ukraina suundumuse (kas Venemaa või Euroopa Liidu poole) üle tõuseb haripunkti koos Ukraina iga vastvalitud valitsuse orientat-

siooni teemaga. Aastal 2009, mil ma oma uurimust läbi viisin, oli Ukraina valimiste ootel. 2013. aastal nurjas Euroopa-meelse ja Vene-meelse Ukraina vastasseis Euroopa Liiduga kavandatud lepingu allakirjutamise, mis tõi kaasa Maidani sündmused ning pika ja verise kodusõja (2014).

Riigi paljurahvuseline koosseis tuleneb otseselt geopoliitilisest kontekstist. Pärast Nõukogude Liidu lagunemist ja Ukraina iseseisvumist valis Ukraina rahvusriigi tee, s.t eristatakse rahvusvähemusi (Ukraina terminoloogias rahvuslik-kultuurilisi vähemusi), kelle tegevust rahastab (küll minimaalselt) riik (Anastasova 2005: 59–65). Lisaks põhilisele etnilisele (ja lingvistilisele – kuni linnades domineerib vene keel) vastasseisule venelaste ja ukrainlaste vahel (2001. aastal oli ukrainlasi 77,8% ja venelasi 17,3%) on rahvastikuküsimus Ukrainas seotud riigi suurte paljurahvuselistega piirkondadega, nagu seda on ka meie vaatlusalused Bessaraabia ja Krimm.

Bessaraabias Odessa piirkonnas on registreeritud 123 etnilist kogukonda,⁷ samal ajal vene keelt kõnelev Krimm (autonoomne vabariik 1991. aastast) on kogenud nii dramaatilist “ukrainastamist” kui ka pärast Teist maailmasõda Jossif Stalini käsul deporteeritud ja Mihhail Gorbatšovi perestroika ajal rehabiliteeritud krimmitatarlaste naasmist.

Nii Bessaraabia kui ka Krimmi bulgaarlased on oluline rahvusvähemus (2001. aasta rahvaloenduse andmeil on Ukrainas üle 200 000 bulgaarlase, kes elavad peamiselt Odessa ja Zaporizžja piirkonnas). Bessaraabia bulgaarlaste domineerimine mõlemas piirkonnas on tingitud asjaolust, et pärast Krimmist deporteerimist on ainult väike osa Krimmi bulgaarlastest sinna naasnud. Bulgaarlased osalevad nii Ukraina igapäevastes poliitilistes debattides kui ka rahvusvähemuste elavdamise protsessis postsovetlikus piirkonnas (Anastasova 2012b). Ukrainas tegutseb mitmeid bulgaarlaste etnilisi organisatsioone, bulgaaria keelt õpetatakse koolides ja ülikoolides, ilmuvad bulgaariakeelsed raamatud ja ajalehed.

Mõlemad protsessid – sõltumatu Ukraina rajamine ja vähemuste taassünd – tekitavad pingelise “uue arusaama” minevikust (“oma ajaloo” – riigi ja rahvuse omast) ja riigi kultuurist, mis rahvusliku ülesehitusprotsessi loogika kohaselt peegeldub peamiselt koolide õppekavades ja õpikutes. Soov eemalduda Vene (Nõukogude) ajaloo ja ajalookirjandusest viib uute tõlgendusteni, mis peegeldavad meeleolusid riigis. Võib tuua mitmeid näiteid (kangelaste ja antikanangelaste ümberhindamine, “monumentide sõda” jne). Nagu on kokkuvõtlikult öelnud Valeri Kerov:

Pärast NSV Liidu lagunemist [endisteks Nõukogude vabariikideks – autori märkus] on väga kiiresti kirjutatud oma rahvusliku ajaloo õpikuid... [---] Esitrukid ei tuginenud oma riigi uuele akadeemilise teaduse saavu-

tustele. [---] Hiljem kirjutatakse uued algupärased õpikud, mis põhinevad akadeemilistel uuringutel ja üldtuntud faktide korrektsetel tõlgendustel. Nende raamatute autorid esitavad sageli uue riikliku staatuse omandanud territooriumide ajaloo kohta suuremal või vähemal määral ajaloolisest tegelikkusest eemaldunud Vene-vastase iseloomuga mütoligiseeritud ideid.

Ukraina uues hariduskirjanduses hakkavad Vene ajaloo fragmendid värvuma Ukraina toonidesse. Nii kõnelevad Jaroslav Tark, Vladimir Monomahh ja teised Kiievi vürstid “iidses ukraina keeles” [---]. Üldjoontes räägitakse isegi 10.–12. sajandi vene ja ukraina kultuurist Mihailo Gruševski⁸ kontseptsiooni kohaselt. Alajaotuses “Ukraina kirjandus” mainitakse sellised “Ukraina kirjandustegelasi” nagu Theophanes Prokopovitš, Dmitiri Rostovski, teadlasi ja haridustegelasi, kaasa arvatud Vene esimese matemaatikaõpiku autor L. Magnitski, filoloog I. Sreznevski jt. Loomulikult oli Ivan Fedorov esimene ukraina kirjastaja jne (Kerov 2013: 124).

Ukrainastamise ja slaavi ühtsuse konteksti mahutuvad ka vennad Kirill ja Methodius. Nagu muudeski riikides, on ka Ukraina päritolul (pärand) oma ajalugu ja geograafia. Odessa piirkonnas, eriti Krimmis algab see looga Rooma Clemensist, nagu seda on kajastanud “Itaalia legend” (*Legenda Italica*).

Püha Rooma Clemens, Constantinus⁹ (Kirill) ja Methodius Krimmis

Elulooliste andmete kohaselt ristas paavst Clemens I (Rooma paavst Clemens), kristliku märtri, kes suri umbes 101. aastal pKr, apostel Peetrus ise. Clemensi elu ja teenistus on olnud seotud Rooma kiriku, Krimmi ja Kiievi Venemaaga.

Rooma Clemensi lugu tema elukirjelduses langeb peaaegu sõna-sõnalt kokku lugudega, mida on rääkinud Sevastopolis küsitletud (kes on kursis mitte üksnes looga, vaid ka Krimmi topograafiaga), samuti looga, mis on käibel tänapäeva Ukraina ametlikus kontseptsioonis.

Jutluste ja ristimiste tõttu Roomas saatis keiser Traianus Clemensi Inkermani marmorikaevandusse (praegu Inkermani linn, mis asub Hersonesose lähedal Krimmis¹⁰), kus ta jätkas jutlustamist, paganlike pühamute hävitamist ja imetegude sooritamist. Jumala ingli abiga, kes nimetab ennast lambukeseks, avastas pühak janustele kiviraiduritele allika. Pärast seda hakkas ta ristima rohkem kui 500 inimest päevas. Raevunud keiser määras Clemensile valuliku surma: ta pidi seotama ankru külge ja uputatama merre. Tänu Clemensi jüngerite palvetele avanes meri pärast tema hukkamist igal aastal üheks nädalaks



*Foto 1. Püha Clemensi klooster Inkermani linnas (Krimm).
Ekaterina Anastasova foto 2009.*

ja paljastas pühaku imelise marmorhaua, mille läheduses võis näha ankrut, millega koos ta uputati. Usklikud kõndisid merre ja kummardasid pühakut. Haua läheduses leidis aset mitmeid imesid: tervenemisi, deemonite väljaajamisi jne. Imed jätkusid seitse sajandit.

Et veenda kasaari khaane ühinema kristlusega, saadeti filosoof Constantinus aastal 860 pKr Bütsantsi naabrusse kasaaride juurde, kus üksteise kõrval esinesid võrdsena kolm religiooni – judaism, kristlus ja islam –, samuti olid esindatud paljud paganlikud kultused. Ta läks koos Methodiusega, peatudes peaaegu aasta Hersonesose Taurises (tänapäeva Sevastopoli läheduses), kus õppis heebrea keelt, et suuta osaleda kasaari preestritega peetavates teoloogilistes dispuutides. Jõudnud Hersonesosse, asus Constantinus otsima pühaku haua asukohta ning kohalikest vaimulikest ja ilmikutest entusiastidega avastas ta 30. jaanuaril 861 esimese ribi ning hiljem pühaku terviklikud säilmed.¹¹ Pärast Moraavia missiooni viisid vennad pühaku säilmed Rooma (aastal 868 pKr).



Foto 2. Püha Clemensi seinamaal püha vürst Vladimiri kirikus Hersonesoses, Sevastopol. Ekaterina Anastasova foto 2009.

Tema pea jäi aga Hersonesosesse. Hiljem, pärast seda, kui ta oli Hersonesoses ristiusku pööratud, viis Kiievi vürst Vladimir (umbes 950–1015), Venemaa ristiusustaja, Clemensi pea Kiievisse.

Need sündmused on määrava tähtsusega püha Clemensi ning püha Kirilli ja Methodiuse austamisel Sevastopolis, mis asub Hersonesos Taurise lähedal, ja Inkermanis. Kirilli ja Methodiuse populaarsust varjutab püha Clemens, keda Krimmi asukad väga kõrgelt hindavad.

Ekspertide hinnangul on püha Clemensi lugu täiesti erinev. Kohaliku (Hersonesose) Clemensi austamine on Krimmis põimunud Ankara Clemensi austamisega. Viimane on maetud Ankarasse (Galatea), kus Bütsantsi pärimuse kohaselt suri Rooma Clemens. Ankara Clemensi säilmed viidi Hersonesosse. Paganad viskasid need merre ja säilmed jätkasid imetegusid. Puuduvad kindlad



*Foto 3. Püha vürst Vladimiri kirik Tauria Hersonesoses, Sevastopol.
Ekaterina Anastasova foto 2009.*

ajaloolised tõendid, et püha Rooma Clemens oleks surnud märtrisurma (kuid ta ei surnud oma voodis, nagu on kinnitanud varasemad allikad) ja et ta üldse oleks kunagi Krimmis viibinud (vt nt ajalugu püha Rooma Clemensi elu kohta Spiridonov¹² 1909: 115–124).

Pühak on tänini Sevastopolis väga populaarne ja tema oletatavat surma-kohta peetakse endiselt au sees.¹³ Püha Clemensi koobast Inkermanis külastatakse sageli, kuivadel kevadatel (1970. aastatel) arvati seal olevat pühaku avastatud veesoon.

Rooma Clemensi elu seostub ida- ja läänekiriku ajalooa tänapäeva Krimmis, Ukrainas ja Venemaal huvitava kombel hilisema geopoliitilise “mõra” (Huntingtoni terminoloogia) joontega selles piirkonnas.

Ootuspäraselt hõlmab rahvuslik ülesehitusprotsess Ukraina ja Venemaa kristlike pühakute “natsionaliseerimist”. 22. augustil 2011 püstitati Venemaal Moskva jõe äärde pühale Rooma Clemensile mälestusrist. Seda rahastas Andrei Rubljovi fond Simferopoli ja Krimmi metropoliidi Lazari õnnistusel. Nagu



Foto 4. Püha Kirilli ja vend Methodiuse seinamaal püha vürst Vladimiri kirikus. Ekaterina Anastasova foto 2009.

teatas Gumiljovi keskus (tänapäeva euraasianism, liikumine inimõiguste kaitseks¹⁴), ütles kirikuesindaja isa Leonid (Kalinin) risti avamisel: “Mälestusristi rajamisel ei ole mingit poliitilist varjundit. See on puhtalt vaimne aktsioon märkimaks ajaloolise õigluse võitu ning meenutamaks Ukraina ja Venemaa ühist slaavi hinge.”

Teksti autor jätkab:

Meenutagem, et Clemens oli Rooma neljas piiskop (paavst), kelle määras Peetrus ise. Püha Clemensit peetakse Venemaa kaitsepühakuks. Tema poole palvetavad inimesed, soovides lastele tervist ja heaolu, perekonnale taasühinemist, armastatute tagasitulekut.¹⁵ Märter Clemensi säilmed on esimesed kristlikult pühitsetud objektid Venemaal. Püha vürst Vladimir pööras Venemaa [ristiusku] püha Clemensi õiglasel juhtimisel 988. aastal.

Kahtlusteta on “Ukraina ja Venemaa ühine slaavi hing” osa suurest arutelust “kas Venemaa või Euroopa”, mis paneb Ukraina ühiskonda endiselt muretsema.

Võrreldes püha Clemensiga on Kirilli ja Methodiuse mälestuspaik Krimmis palju tagasihoidlikum. Pühakute monument rajati Sevastopolisse linnavalitsuse initsiatiivil alles 2008. aasta 14. juunil, linna päeval (selle ajani ei olnud linnas pühakute järgi nimetatud ühtki objekti), kaastegev oli Sevastopoli bulgaarlaste rahvus- ja kultuurikeskus – organisatsioon Izgrev (Päikesetõus).

Avapidustustel ütles aselinnapea V. Kazarin:

Slaavi tähestik loodi 1145 aastat tagasi. Kirill ja Methodius tutvustasid seda kirjalikult Määrimaal, kuid nende idee ulatub veel kaks aastat varasemasse aega, aastasse 861 pKr, mil neile tutvustati nende Hersonesoses viibimise ajal üht vanimat kirjasüsteemi, mis ei ole meie päevini säilinud. Nende tähestik oli kombinatsioon Kreeka ja selle iidse tähestiku vaimust. [...] Meie linn võib olla uhke, et ta ei ole üksnes idaslaavlaste õigeusu häll tänu püha Vladimiri ristimisele Hersonesoses, vaid Sevastopol on ka slaavi kirja häll.¹⁶

Siiski on püha Clemensi kummardamine oluline nii Sevastopoli ukrainlaste kui ka bulgaarlaste seas (regulaarsed palvused, annetused ja Inkermanis kivikiriku rajamise toetamine), nad kavandavad Kasahhia lahe äärde kabeli või mälestusristi püstitamist. Nagu märgib Sevastopoli bulgaarlaste organisatsiooni esimees:

Siin Krimmis on kõige kuulsam pühak Rooma Clemens (ja tema lugu). Eelmisel aastal me rajasime Kirilli ja Methodiuse mälestusmärgi, 24. mail jätsime lilled. Siiski ei ole inimesed kuigi kursis nende pühakutega. Püha Clemens on kohalik pühak ja seetõttu peaksid siinsed inimesed temast rohkem teadma.¹⁷

Tegelikult on vendade Kirilli ja Methodiuse austamine osa teisest paradigmast, mis on seotud rahvusliku ajaloo idee ja nende tegevusega Ukrainas.

Rahvuslikud mõõtmed

Ukrainas, nagu Bulgaariaski, on pühade vendade pidustustel kaks mõõdet: ilmalik pidu ja kiriklik (religioosne) püha.

Bulgaarias moodustus ja kinnistus vendade kultus Bulgaaria taastumise protsessis ja see põhineb kolmel bulgaaria rahvuslikkuse ideega seotud alusel:

- keskaegse Bulgaaria majesteetlikkus, bulgaaria kultuuri nn kuldaeg ja Bulgaaria riigi põhjanev roll slaavi õigeuskiriku loomisel;

- Bulgaaria panus Euroopa kultuuri arengusse;
- Bulgaaria taassünd ja tänapäevase Bulgaaria riigi loomine.

Püha on nii populaarne, et viimastel aastatel on Bulgaaria meedias kerkinud küsimus selle kehtestamisest rahvuspühana.

Ukrainas on olukord siiski teistsugune. Vendade Kirilli ja Methodiuse kumardamise juured on ühelt poolt seotud slavofiilsuse ja Venemaa messianistliku rolli ideega slaavi maailmas. Teisest küljest leiame 1845. aasta lõpus või 1846. aasta alguses Kiievis loodud salajase poliitilise organisatsiooni Kirilli ja Methodiuse Vennaskond, mida jagus ainult 14 kuuks. Vennaskonda peetakse Ukraina esimeseks poliitiliseks organisatsiooniks, mille kaudu Ukraina intelligents püüdis võidelda Ukraina rahva õiguste eest. Organisatsioon järgis Vene dekabristide ideid, kuid nõudis mitte üksnes pärisorjuse kaotamist ja poliitilise süsteemi liberaliseerimist, vaid seisis ka ühtsesse Kiievi juhtimise all olevasse Panslaavi föderatsiooni koondunud slaavi rahvaste rahvusliku ja kultuurilise identiteedi eest. Ukraina, Venemaa, Poola, Serbia ja Bulgaaria peaksid saama Panslaavi föderatsiooni liikmeteks. Organisatsioon sai alguse Kiievi Ülikoolist ja sellel oli umbes tosin liiget, kaasa arvatud ukraina kirjandusklassik Tarass Ševtšenko. Vennaskonna programmilisi dokumente “Jumala tegu. Ukraina inimeste elu raamat” ja “Püha Kirilli ja Methodiuse Slaavi Ühingu statuut” – (Slaavi ühiskonna statuut) –, mille on kirjutanud organisatsiooni rajaja, hilisem ajaloo professor Nikolai Kostomarov (tol ajal Kiievi Ülikooli dotsent), peetakse ukrainofilia (vt üksikasjalikumalt Zajontškovski 1959, Simonova 1990: 341–66) või Ukraina natsionalismi alguseks. Üks organisatsiooni liige Panteleimon Kuliš on Ukraina esimese ajaloo (*Povest’ ob ukrainskom narode*, 1846) ja ukraina keele esimese grammatika autor. Teiste sõnadega tähendab püha Kirilli ja Methodiuse vennaskond vaatamata lühikesele eksistentsile (hiljem kujutas Vene keisririigi propaganda selle tegevust slavonofiilsena) Ukraina taasloomise algust.

Kuivõrd Kirilli ja Methodiuse idee pärines algselt Ukrainast, on see ilmselt seotud rahvuslike, poliitiliste ja riiklike sõnumitega, eriti praeguste geopoliitiliste väljakutsete ajal. Usuorganisatsioonid on üksiti ka poliitiliste sõnumite kuulutamise paik. Pärast demokraatlikke muutusi religiooni vallas jagunes ka riik: suurem osa Ukraina kirikutest allub Moskva patriarhaadile (Moskva Patriarhaadi Ukraina Õigeuskirik), uus Ukraina Õigeuskirik allub Kiievi patriarhaadile (eraldus Moskva Patriarhaadist 1992. aastal), mille mõjuvõim on tunduvalt väiksem.

Nii ilmalikku kui ka religioosset püha tähistatakse 24. mail. Tähistamine algas 1994. aastal Ukraina kultuuriministeeriumi ja Ukraina slavistide komitee ettepanekul ning Ukraina ministrite kabineti toel. Tähistamise riigipühana kinnitas president Leonid Kutšma dekreet 2004. aastal.

Seoses riigi ülesehitamise protsessiga peab märkima, et Ukrainas, nagu ka kogu postsotsialistlikus ruumis, leiab aset rahvuslike, riiklike ja usupühade ajakohastamine, et peegeldada uut ideoloogilist ja poliitilist situatsiooni (Anastasova 2012a: 156–169). Nii näiteks tähistab Ukraina lisaks 24. maile ukraina kirja ja keele päeva 9. novembril ajaloolase Nestori auks, keda Ukraina uus teadus peab Ukraina ajaloolaseks ning vendade Kirilli ja Methodiuse järgijaks. Püha tähistatakse riigipühana alates 1997. aastast kooskõlas president Leonid Kutšma dekreediga “vastu tulles ühiskondlike organisatsioonide initsiatiivile ning arvestades ukraina keele olulist rolli Ukraina ühiskonna konsolideerimisel” (Dekreet 1241/97, 06.11.1997).

Lisaks võib slaavi kultuuriga seotud pühade ritta panna ka slaavlaste sõpruse ja ühtsuse päeva, mida tähistatakse 25. juunil. See seati sisse 1990. aastatel “vastuseks Nõukogude Liidu lagunemisele” ning seda tähistatakse Venemaal, Valgevenes ja Ukrainas. Kultuurifestivali “Slaavi ühtsus” (Venemaal Brjanski linnas) korraldatakse samuti sellel päeval. Pidustuste aluseks sai rahvusvaheline slaavi nooruse festival, mida korraldati NSV Liidus igal aastal alates 1957. aastast. 2002. aastal esitas festival Venemaa, Valgevene ja Ukraina valitsusele deklaratsiooni referendumi kohta eesmärgiga ühendada kolm riiki. Neis kõigis esitletakse püha omapärase Kirilli ja Methodiuse päeva tähistamise kokkuvõttena.

Kolme püha sõnum on ilmselge: rahvuslikust ukraina kirjanduse ja keele päevast panslavistliku ausa sihini sulandada kolm idaslaavi riiki. Loomulikult kasutatakse pühasid ja nende sõnumeid erinevates poliitilistes olukordades. Näiteks slaavlaste sõpruse ja ühtsuse päeva tähistatakse rohkem Ukraina idaosas, kus kõneldakse peamiselt vene keelt. Venemeelse Ukraina Regioonide Partei aseesimees (Regioonide Partei algatatud on seadus, mis kinnitas vene keele piirkondlikuks keeleks) Vadim Kolesnitšenko ütles 2010. aastal:

On ülimalt tähtis, et Ukraina tähistab slaavlaste sõpruse ja ühtsuse päeva vahetult enne riigi keelepoliitika alustalasil käsitleva seaduse teist lugemist. [...] See püha on väga tähtis, kuivõrd see ühendab erineva kultuurilise taustaga slaavlast. See on vastuvaidlematu meenus, et me võime ja peame rääkima eri keeli, kaasa arvatud vene ja ukraina keel. Ja see ei tohiks põhjustada midagi muud peale vastastikuse austuse, üksteise toetamise ja ühise rõõmu, et meil on nii sügavad juured – mitte üksnes ajaloolised, vaid ka humanitaarsed ja lingvistilised.¹⁸

Kroonik Nestori päeval viiakse Kiievis monumendi juurde lilli, kõlavad pühalikud sõnad, autasustatakse “Ukraina sõna parimaid edendajaid” ja tunnustatakse kirjastajaid, kes avaldavad trükiseid ukraina keeles. Selle püha paiku korraldatakse ukraina keele ekspertide rahvusvaheline võistlus “Petro Yatsik”.



Foto 5. Pühale Kirillile ja Methodiusele püstitatud mälestusmärk Sevastopolis (Krimm). Ekaterina Anastasova foto 2009.

Esimest korda korraldati see võistlus 2000. aastal Nadežda Yatsiku (Kanada ärimehe, etnilise ukrainlase, patrooni ja filantroobi Petro Yatsiku¹⁹ tütar) ja tema juhitava haridusfondi P. Yatsik patroneerimisel. 2006. aastal loobus fond võistlusest N. Yatsiku avaldusega, et “Ukraina diasporaa ei saa päästa ukraina keelt Ukrainas. Seda saab teha ainult Ukraina valitsus”.

Vendade Kirilli ja Methodiuse päeva tähistatakse nii pealinnas Kiievis kui ka teistes linnades, kus on nende monumendid (Odessa ja Sevastopol) ühesuguse skeemi järgi. Vendadele pühendatud pidustusi külastasid teiste hulgas Bulgaaria diplomaatilise korpuse esindajad (vt allpool). Pidustustega kaasnevate ürituste seas võime märkida koolipühasid etniliste bulgaarlaste külades (Bessaraabias, Krimmis, Aasovi piirkonnas), viktoriine, võistlusi ja konkursse.

Bulgaarlastest üliõpilased osalevad võistlusel ja pidustustel, mida korraldavad ülikoolides Bulgaaria rahvuslik-kultuurilised ühingud. Pidustuste osana korraldatakse mitmes Ukraina linnas Kirilli ja Methodiuse loengud.

Tõenäoliselt sügavaim on vendade Kirilli ja Methodiuse austamise traditsioon Odessas, kus pidustuste juured on religioonis ning ulatuvad 19. sajandi lõppu ja 20. sajandi algusse. Tänapäeval on linnas kasutusel püha kolm põhivormi:

- religioosne – patroonipüha kahes kirikus;
- kümnapäevane bulgaaria kultuuri festival, mille korraldab Bulgaaria diplomaatiline korpus Odessas 24. mai paiku;
- bulgaaria diasporaa püha – koolivaheaeg Odessa piirkonnas etniliste bulgaarlastega asustatud külades, Bulgaaria konsulaadi toel kohalike bulgaaria organisatsioonide korraldatud pidustused (näitused, kontserdid, akadeemilised konverentsid, viktoriinid jne).

Linnas on pühadele vendadele mälestusmärk, mis avati 24. mail 2007. Nagu kinnitati selle avamisel, “sümboliseerib monument Ukraina ja Bulgaaria sõprus”. See asub Odessa Riikliku Ülikooli humanitaarkorpuse ees, kus on õppinud sellised Bulgaaria poeedid nagu Ivan Vazkov ja Hristo Botev ning tänapäeval omandab siin haridust tosinaid Bulgaaria päritolu üliõpilasi.

Odessa vaimulik kool

Slaavlaste õpetajate, püha Kirilli ja püha Methodiuse tempel rajati Odessasse 1882. aastal, mil sinna ehitati Odessa vaimulik kool, mis avamisest peale on olnud äärmiselt populaarne ilmikute seas:

Kuigi lähedal asus Peetri ja Pauli katedraal ning Ülestõusmise tempel seisis Staroportofrankovska ja Kolontajevska tänava ristil, oli püha Kirilli ja Methodiuse tempel alati rahvast täis. Pühade ajal ei suutnud kirik mahutada kõiki Kirilli ja Methodiuse kummardajaid, sest neid peeti üliõpilaste valvajateks ja laste pühakuteks” (Anissimov 2005: 23).

Templil on keeruline ajalugu: seda on suletud ja taasavatud mitu korda. 1933. aastal arestiti “usulised väärisesemed riigi kasuks” ja kirik suleti, kuid (erinevalt kahest eelmainitud kirikust) seda ei hävitatud, kuivõrd see oli hoone osa. Teise maailmasõja ajal avati see Rumeenia valitsuse ajal uuesti, lõplikult suleti aga 1953. aastal, mil Nõukogude valitsus muutis selle spordihooneks. Tempel taastati järk-järgult alates 24. maist 1996 kuni 24. maini 2003 (Anissimov 2005: 30).

Tänapäeval, just nagu asutamise ajal, külastavad seda “ümbruskonna kirikut” linna õigeusklike esindajad: venelased, ukrainlased, kreeklased, bulgaarlased jne.

Sõjakool – poliitika ja usk

Pühakute Kirilli ja Methodiuse templil on sõjakooliga pikk ühine ajalugu. Algselt oli pühadele vendadele, teaduse patroonidele pühendatud tempel ehitatud Odessa kadetikorpuseks (loodud Vene imperaatori Nikolai II korraldusel 1899. aastal), see õnnistati sisse 1902. aastal. 1917. aastal muudeti see sõjakooliks. 1941. aastast sai sellest Odessa jalaväekool ja pärast selle hinguseleminekut Odessa Polütehnilise Ülikooli (loodud 1918) osana sõjandusinstituut. Nii sotsialismiperioodil, mil instituut oli kogu NSV Liidu kõige prestiižikam sõjakool, kui ka tänapäeva sõjaakadeemiana (2011) on see piirkonna sõjaväelise eliidi ja vaimulikkonna (sõjaväe kirikute ja kabelite vaimulikud) keskus.

Pühakute Kirilli ja Methodiuse kiriku patroonipüha Odessa Maavägede Akadeemias

Pidulik liturgia, mille viib läbi Ukraina vaimulikkonna üks austatumaid isikuid, Odessa ja Izmajili piirkonna piiskop Agafangel, ja sellele järgnev lõunasöök kõigile osavõtjaile (kooli õpetajad ja üliõpilased) on Odessa vene keelt kõneleva kogukonna pidu (Odessa on traditsiooniliselt venekeelne linn). Etnilised bulgaarlased tähistamisel ei osale, ja nagu selgus, külastavad nad seda pühakoda harva.

Piiskop Agafangel (Odessa ja Izmajili piiskopkonna piiskop alates 1992. aastast) ei ole üksnes vaimne inimene, ta on ka väga aktiivne ühiskonna- ja poliitikategelane. Aastatel 1990–1994 oli ta Ukraina Raada populaarne liige ja 2006. aastal Odessa piirkonnas venemeelse Regioonide Partei nimekirja esinumber, olles selle esindaja piirkonnavalitsuses kaks järjestikust ametiaega.²⁰ Ta on Ukraina õigeusu kiriku lõhenemise (vaimulikkonna osa eraldumine Moskva patriarhaadist) ägedamaid vastaseid. Vaimulik on Odessa piirkonna poliitikaelus ere tegelane, kelle poliitilised seisukohad aitavad vormida avalikku arvamust. Vene ajakirjaniku ja raadiojaama Ehho Moskvõ peatoimetaja Aleksei Venediktovi sõnad annavad tunnistust piiskopi isiksusest ja tema mõjust Odessa avalikkusele: “Ta on põhimõtete ja karismaga mees. Ma arvan, et Regioonide Partei võit Odessas on kahtlemata tema teene.”²¹

Agafangel kommenteerib alati Venemaa ja lääne (Euroopa Liit ja NATO) vastasseisuga seotud jooksvaid sündmusi Ukrainas:



Foto 6. Jumalateenistus püha Kirilli ja Methodiuse auks piiskop Agafangeli osavõttul 24. mail 2009. Ekaterina Anastasova foto 2009.

*“Õigeusu kirik on mures Ukraina seotuse pärast alliansiga (NATO), mis on oma olemuselt topeltstandardeid kuulutav **metsalise organisatsioon** [minu rõhutus – E. A.]”; “koolid õpetavad lastele, et allianss muudab meid Euroopa riigiks, kuigi me asume keset Euroopat. Ka meil on palju oma lastele õpetada, meil on kultuur, religioon, moraaliprintsiibid”; “me näeme selle üksuse tegevust Kosovos, me näeme, mida on tehtud Venemaal. NATO – see on veri, sõda, pisarad”.*²²

Temale kuuluvad avaldused, mida sageli nimetatakse skandaalseteks: “NSV Liit on meie kõigi kodumaa” ja “Lviv²³ on meie Tšetšeenia”²⁴.

Mais 2009 lülitas ta oma pidupäevajutluses Kirilli ja Methodiuse tegevuse tänapäevasesse poliitilisse konteksti:

Kirill ja Methodius pärandasid slaavi rahvastele vennaskonna... Täna tõstame oma palved Jumala trooni ette. Pühakud Kirill ja Methodius palvetasid koos meiega. Me palume Jumalal tugevdada meie vennalike slaavi rahvaste ühtsust, hoida vaenulikke jõude Ukrainas, Venemaal ja



Foto 7. Püha Kirilli ja Methodiuse kiriku interjäär. Odessa.
Ekaterina Anastasova foto 2009.

Valgevenes meie inimeste seas konflikte tekitamast. Ja me usume, et nende pühakute, slaavlaste õpetajate palvete abil elavad meie inimesed ohutult üle praegused rasked ajad ja kurjus, mis püüab meie ajalugu ümber kirjutada, tõmbub tagasi. Nende aeg on ümber. Varsti tulevad uued jõud, kes peatavad selle julma vaenukülvamise Venemaa, Ukraina ja Valgevene inimeste seas. Me kõik – venelased, ukrainlased ja valgevenelased – oleme vastu võtnud püha ristimise samas “Dnepri jõe ristimiskarikas”. Me jagame sama õigeusu usku, sama kultuuri, sama ajalugu.²⁵

Need sõnad osutusid prohvetlikeks, kui Regioonide Partei saavutas Ukraina 2009. aasta valimistel võidu.

Kui piiskopile ja pühade vendade sõjaväelisele eliidile on pühad vennad praeguste poliitiliste sõnumite sümbolid, on pühakute pidustustel ilmikute silmis (osa religioosest ja sõjaväelisest eliidist) teistsugune tähendus. Ühest küljest nähakse neis patroonipühakuid, ja kes on nende järgi nime saanud, tähistavad sel kuupäeval oma nimepäeva (inglipäeva) või külastavad oma lah-

kunud lähedaste mälestuseks pühakoda. Pühakoda külastavad need inimesed, kelle lähedased surid pühade vendade päeval, et paluda oma lähedastele kaitset Jumala ees. Teisest küljest arvab suurem osa pidustustel osalejatest, et Kirill ja Methodius on eelkõige pühakud:

- slaavlaste patroonid ja kaitsjad;
- kõige arusaadavama ja Jumalale lähedasema (kättesaadavama) keele – slaavi keele – loojad.

Selline arusaam pühakutest on seotud vahendamise ning isiku ja riigi vaheliste suhete propageerimisega – Jumal ei ole esiplaanil Bulgaaria diskursuse massi (ilmikute) ega Odessa noorte etniliste bulgaarlaste silmis.²⁶ Viimased näevad pigem vendade valgustusfunktsioone – neid kui slaavi tähestiku loojaid. Hoolimata tihedatest sidemetest Bulgaaria peakonsulaadiga Odessas, mis väljendub Bulgaaria riiklikus seisukohas pühadest vendadest, kelle töö “teeb uhkeks iga bulgaarlase, et nad andsid maailmale midagi nii olulist”,²⁷ kannavad Kirill ja Methodius noorte Bessaraabia bulgaarlaste silmis erinevaid endeid. Traditsiooniliste seisukohtade, nagu “slaavi tähestiku loojad” ja “on hea, et nad löid tähestiku”, kõrval esinevad ka teistsugused arvamused: “Kirill ja Methodius olid slaavlaste, nad ei olnud bulgaarlased” ja üllatavalt: “Võib-olla oleks olnud parem, kui nad poleks seda tähestikku loonud, siis ei oleks praegu neid vastasseise: Euroopa ja Venemaa, ladina ja kirillitsa... Ja me oleksime rohkem ühendatud.”²⁸

Kokkuvõtteks

Algusest peale on Kirilli ja Methodiuse töö, samuti selle uuendused slavofiilsuse ja erinevate rahvuslike liikumiste tekke jooksul 19. sajandi slaavi riikides, olnud poliitilise iseloomuga. Huvitaval kombel säilitab see postmodernistlike geopoliitiliste murrangute ajal oma poliitilise mõõtme mitte üksnes riiklikul tasemel, vaid ka religioosest aspektist. Vendi kasutatakse argumendina vaidlustes: Bulgaariale, Euroopa Liidu liikmesriigile, on nad osa Euroopa kultuuripärandist, aga Ukrainale on nad rahvusliku taassünni sümboliks ja argumendiks, mis kinnitab Venemaa ja slaavi riikide vendlust vastukaaluks NATO-le, Euroopa Liidule ja USA-le.

2014. aasta kauakestev protest Euromaidan Kiievis (sai alguse 21. novembril 2013) algas Euroopa Liiduga peetud läbirääkimiste peatumise ja president V. Janukovitši keeldumise tõttu kirjutada Vilniuses korraldatud partnerluskohtumisel alla assotsiatsioonileping Euroopa Liiduga. Järgnenud poliitiline kriis, Krimmi ühinemine Vene Föderatsiooniga ja hilisem verine kodusõda said maailmas peamisteks uudisteks. Taas ilmus lavale selle artikli üks peatege-



Foto 8. Odessa uute pühakute ikoon. Ekaterina Anastasova foto 2009.

lasi – metropoliit Agafangel. Püha Jüri säilmete Odessasse saabumise auks korraldatud jumalateenistusel ütles ta:

*Püha Jüri parem käsi saabus Ukrainasse segaduste ajal, eriti Kiievis Maidanil, kus põrgujõud kogunevad et purustada meie süsteem, luua segadust, viha ja lõhet inimeste vahele... kuid pühaku palvete abiga noomib Jumal rumalaid, toob rahu ja harmoonia ühiskonda... Me usume, et tugevam jõud võidab.*²⁹

Ukraina ladviku avaldustes omandavad poliitiline, sotsiaalne ja majanduslik kriis apokalüptilised mõõtmed:

Me teame, et esimene revolutsionäär oli kurat, revolutsioone panevad toime põrgujõud. Seda, millele meid täna kutsub üles Euroopa, nimetavad õigeusklikud Eurosoodomaks. Euroopa sunnib meile peale kristlike väärtuste jalge alla tallamist, samasooliste abielu sisseseadmist õiguseta seda kritiseerida [--], laste väärkasvatust koolis, ning mis peamine – meil soovitatakse lahkuda õigeusu tsivilisatsioonist ja muutuda protestantlik-katoliikliku tsivilisatsiooni äärealaks, tänapäeva agressiivselt ilmalikuks antikristlikuks tsivilisatsiooniks, kus tähtsaks jõuks on agressiivne islam. Ma leian, et tõeline Euroopa, kristlik Euroopa on säilinud üksnes Venemaal. Ja ainult koos suudavad Venemaa, Valgevene, Ukraina ja Moldova saada õigeuskliku tsivilisatsiooni keskmeks, mis peatab selle seadusetuse, mis maailmas toimub.³⁰

Ilmselt on S. Huntingtoni tsivilisatsiooniterminoloogia lähedane Ukraina Venemeelele vaimulikonnale, kes pühitseb geopoliitilise vastasseisu, kasutades fundamentaalset opositsiooni Jumal ja Kurat (Venemaa ja õigeusklik maailm vs Euroopa Liit).

Kasutatakse keskaegset tehnikat, milles ajaloolise saatuse, etniliste pingete ja Ukraina postsovetliku nostalgia toel joonistub välja ambitsioonikas postmodernne projekt. Projekt, milles Kirill ja Methodius kui slaavlaste ühendajad leiavad taas oma koha.

Tõlkinud Asta Niinemets

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on kirjutatud Bulgaaria Vabariigi Teadus- ja Haridusministeeriumi teadusfondi projekti DOO2-315/19.12.2008 nr 1/17.12.2010 “Püha Kirilli ja Methodiuse püha – rahvuslikust Euroopa vaimsesse ruumi” raames.
- ² Mainimist väärivad Methodiuse klooster tänapäeva Türgi linna Bursa piirkonnas, tema eksiil Saksamaal (keskaegne Švaabimaa) jne.
- ³ Kirjalike allikate andmetel tunnistas Bulgaaria kirik vennad pühakuteks juba keskajal.
- ⁴ Sõna *Ukraina* kasutati esmakordselt Ipatjevi kroonikas (1187). Teise tõlgenduse kohaselt pärineb riigi nimi Ukraina ukrainakeelsest nimisõnast *країна*, mis tähendab maad.
- ⁵ Geograafiline termin, mida kasutati 14. ja 15. sajandil seoses Galiitsia-Volõõnia võrs-tiriigiga ja alates 16. sajandist seoses Edela-Venemaa piirkondadega. 17. sajandist 20. sajandi alguseni kasutati seda Venemaal geograafilise piirkonna ja Malorossijskaja kubermangu nimetamiseks. Termin Ukraina kiideti heaks nõukogude ajal.
- ⁶ Uniaatidel on kasutusel õigeuskikiriku praktika, kuid kirik allub paavsti jurisdiktsioonile.

- ⁷ Odessa piirkonna omavalitsuse andmed septembrist 2013 (rahvusvaheline konverents “Polüfoonia vs kakofoonia: rahvuslik ja usuline mitmekesisus Odessa piirkonna rahvastikus piirkondliku demokraatia kontekstis”, 12.–14. septembrini 2013 Odessa Riiklikus Ülikoolis).
- ⁸ Mihhail Gruševski (ukr Mihailo Gruševski, 1866–1934) – üks Ukraina rahvusliku liikumise liidreid, Ukraina Keskraada esimees, ajaloolane, Lvivi Ülikooli professor 1894–1914, akadeemik. – Tlk.
- ⁹ Püha Clemensi jäänuste leidmise ajal kandis Kirill veel oma ilmiknime Constantinus.
- ¹⁰ Väljakaevamised on kinnitanud, et selles piirkonnas ei ole olnud marmorikaevandusi.
- ¹¹ Sündmuste ülevaade ilmus pealkirja all “Eestpalve Clemensi kuulsusrikaste säilmete hoidmiseks”, see on omistatud pühale Kirillile. Vt näidet Begunov 2006: 5.
- ¹² “Krimmi” Clemensi kuju põhjaliku uurija, autoriteetse Bütsantsi-spetsialisti, vaimuliku professori Dimitri Spiridonovi (1871–1938) lugu on traagiline. Ta lasti maha 1938. aastal Stalini režiimi ajal, 2000. aastal kuulutas Vene õigeusu kirik ta Krimmi piiskopkonna ettepanekul pühakuks. Tema päeva tähistatakse Venemaa uute märtrite ja usutunnistajate päeval (esimene pühapäev ajavahemikus 25. jaanuarist 7. veebruarini).
- ¹³ Lugu püha Clemensi “otsingutest” Krimmis on ajalooliste, kirjanduslike ja arheoloogiliste andmete põhjal väga huvitav. Vt rohkem nt Markevitš 1909: 106–114; Sorotšan 2013: 205–225, 240–278.
- ¹⁴ <http://www.gumilev-center.ru/sostoyalos-torzhestvennoe-osvyashhenie-pamyatnogo-kresta-v-chest-pervogo-russkogo-svyatogo-svyashhennomuchenika-klimenta/#more-5822> (22.07.2015). Esimese vene pühaku Klementi mälestusristi sisseõnnistamine toimus 24.08.2011.
- ¹⁵ Püha Clemensi *vita* andmetel oli ta palju aastaid lahutatud oma armastatud inimestest, kellega ta imepäraselt sai taas oma saatuse tõttu kokku.
- ¹⁶ http://new-sebastopol.com/news/novosti_sevastopolya/V_Sevastopole_otkryli_pamyatnik_svyatym_ravnoapostol_nym_Kirillu_i_Mefodiyu_FOTO (14.06.2008, lehekül ei ole enam leitav).
- ¹⁷ Pärast Nõukogude Liidu lagunemist Moldovast Sevastopolisse emigreerunud umbes 50aastane Bessaraabia bulgaarlane Saveli Ivanovitš Butškov, Sevastopoli bulgaarlaste assotsiatsiooni Izgrev president. Salvestanud Ekaterina Anastasova ja Grigori Grigorov (edaspidi E. A. ja G. G.) 23.09.2009 Sevastopolis.
- ¹⁸ <http://www.regnum.ru/news/1545035.html> (25.06.2012, vaadatud 22.07.2015); vt ka http://www.ukrinform.ua/rus/news/vadim_kolesnichenko_dovolen_chno_den_drugbi_i_edineniya_slavyan_otmechaetsya_nakanune_prinyatiya_zakona_o_yazikah (25.06.2012, lehekül ei ole enam leitav); vt ka <http://partyofregions.dp.ua/node/126> (25.06.2010, vaadatud 22.07.2015). Seadus võeti vastu 3. juulil 2010. See oli esimene seadus, mis tühistati pärast Euromaidanit.
- ¹⁹ Petro Yatsik (1921–2001) on Ukraina entsüklopeedia suurpatroon, ta on asutanud Ukraina Instituudi Harvardi Ülikooli (USA) juures ja Ukraina ajaloo õppekeskuse Alberta Ülikooli (Kanada) Ukraina uuringute instituudis. Ta on rahastanud ka ukrainain koolide ja kirikute rajamist Brasiilias.
- ²⁰ 2014. aastal pärast president V. Janukovitši (Regioonide Partei) läbikukkumist astus metropoliit Agafangel raadast (parlament) tagasi.
- ²¹ Vt <http://timer.od.ua/news/odesskij-mitropolit-agafangel-sravnil-lvov-s-chechnej.html> (07.06.2011, vaadatud 22.07.2015).

- ²² <http://www.misto.odessa.ua/odessa-i-region/2008/09/12/13215/pravoslavnaya-obshhestvennost-odessy-protiv-vstupleniya-v-nato.html> (12.09.2008, lehekülg ei ole enam leitav).
- ²³ Lvivi peetakse Lääne-Ukraina keskuseks ja läänemeelsete mõjude kandjaks riigis.
- ²⁴ <http://www.pravda.com.ua/rus/news/2011/06/7/6275752/> (07.08.2011, vaadatud 22.07.2015).
- ²⁵ Piiskop Agafangel, 24.05.2009, Odessa, salvestanud E. A. ja G. G.
- ²⁶ Ma kasutan siinkohal materjali, mis on pärit intervjuudest enne pühade Kirilli ja Methodiuse pärast peetud võidujooksu Odessa Riikliku Ülikooli keeleteadlaste ja ajaloolaste vahel, lühiintervjuud kaheksa ajalooüliõpilasega (I–III kursus). 18–23aastased noored Odessa piirkonna etnilised bulgaarlased – 30.05.2009, Odessa, välitööpäevik, E. A.
- ²⁷ T. E. Gregory Prodanov, Bulgaaria peakonsulaadi konsul Odessas. 27.05.2009, salvestanud E. A., välitööpäevik.
- ²⁸ X. X., 18aastane poiss, esimese aasta üliõpilane, 30.05.2009, salvestanud E. A., välitööpäevik.
- ²⁹ http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/24271-odesskij-mitropolit-agafangel-nazval-evromajdan-smutoj-kuda-sobiraetsya-sila-ada.html (12.12.2013, lehekülg ei ole enam leitav).
- ³⁰ Ülempreester Andrei Novikov, Odessa piiskopkonna sekretär, <http://xerson.net/евромайдан-это-собрание-сил-ада-счи/> (vaadatud 15.07.2015).

Kirjandus

Anastasova, Ekaterina 2005. “We are Bessarabians here”. Identity, Tradition and Power in Southern Bessarabia. *The Anthropology of East Europe Review: Central Europe, Eastern Europe and Eurasia* 24 (1), lk 59–65.

Anastasova, Ekaterina 2012a. The National Festive Systems in the Post-Socialist Space – between Past and Present. Kõiva, Mare (toim). *The Ritual Year 6. The Inner and the Outer*. The Yearbook of the SIEF Working Group on the Ritual Year. Tartu: ELM Scholarly Press, lk 159–169.

Anastasova, Ekaterina 2012b. Identity of (Trans-) National Minorities in the Nation Building Process (the Case of Ukraine). Hristov, Petko Petrov (toim). *Migration and Identity: Historical, Cultural and Linguistic Dimensions of Mobility on the Balkans*. Sofia: Paradigma PH, lk 269–278.

Anissimov, Vadim 2005. Zhitie sviyatyh ravnoapostol'nyh Mefodiya i Kirilla, Uchitelej Slovenskih. Odessa: Odesskii palomnik.

Begunov, Juri 2006. Sv. Kliment Rimskii v slavianskoi traditsii: nekotorye itogi i perspektivy issledovaniia. *Vizantinorossika* 4. Clementiana Nordica: Pochitanie Sv. Klimenta Rimskogo na severe khristianskogo mira. Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskoe Obshchestvo vizantino-slavianskikh issledovani, lk 1–61.

Huntington, Samuel P. 1999. *Sblasakat na tsvilizatsiite i preobrazuvaneto na svetovniya red*. Sofia: Obsidian. [1996. *The clash of civilization and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster.]

Kerov, Valeri 2013. "Ukraina – Russ", "finno-ugorskie kolonii" i belorusskie natsional'nye obychai: obosnovanie natsional'nogo suvereniteta v ofitsial'nykh uchebnikakh po natsional'noi istorii Ukrainy i Belarusi. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya Istoriiia Rossii* 1, lk 124–132.

Markevitš, Arseni 1909 = Markevich, Arseni. Ostrovok v Kazachei bukhte, kak predpolagaemoe mesto konchiny sv. Klimenta, papy Rimskogo. *Izvestiia Tavricheskoj uchenoi arkhivnoi komissii* 43, lk 106–114.

Simonova, Inna 1990. "Zagovorshchiki". Iz istorii odnogo nesostoiavshegosia politicheskogo protsessa. *Istoki (Al'manakh)* 22, lk 341–366 (<http://ruskline.ru/analitika/2006/06/09/zagovorwiki/> – 16. juuli 2015).

Sorotšan, Sergei 2013 = Sorochan, Sergei. *Vizantiiskii Kherson (vtoraya polovina VI – pervaja polovina X vv. Oчерki istorii i kul'tury* 3. Khar'kov–Moskva: Russkii Fond Sodeistviia Obrazovaniiu i Nauke.

Spiridonov, Dmitri 1909. K voprosu o muchenii Klimenta, papy Rimskogo, v Krymu. *Izvestiia Tavricheskoj uchenoi arkhivnoi komissii* 43, lk 115–124.

Zajontškovski, Pjotr 1969 = Zaiionchkovskii, Petr. *Kirillo-Mefodievskoe obshestvo (1846–1847)*. Moskva: Izd-vo Moskovskogo Universiteta.

Tolstoi, Nikita 1988. Drevniaia slavianskaia pis'mennost' i stanovlenie etnicheskogo samosoznaniia u slavian. Tolstoi, Nikita. *Istoriiia i struktura slavianskikh literaturnykh iazykov*. Moskva: Nauka, lk 128–140. (http://www.inslav.ru/images/stories/pdf/1988_Tolstoj.pdf – 16. juuli 2015).

Summary

The Feast of Sts. Cyril and Methodius in Bessarabia and Crimea, Ukraine

Ekaterina Anastasova

Keywords: European Union, Russia, St. Clement, St. Cyril and Methodius, Ukrainian revival

The feast of Sts. Cyril and Methodius (May 11–24) and the life and work of the two brothers occupy a central place in the Bulgarian national paradigm. Their life and work are celebrated by all Slavic nations (with different accents and on different dates in the national/church calendars). The feast is celebrated among the Bulgarian Diaspora in Ukraine (the largest Bulgarian community outside Bulgarian borders) and it also has a place in the official state calendar of the country.

This paper deals with the celebrations of the feast in Bessarabia (Odessa) and Crimea (Sevastopol), Ukraine, among the Bulgarians and Ukrainians; the life stories of the two brothers; interpretations of their origin, works, and significance for the Slavic cultures of both communities (Bulgarians and Ukrainians). The analysis shows the dynamics of interpretations of the lives and work of the two saints in different national paradigms and state priorities.

Sakraalsed paigad – rännakute ja palverändude sihtkohad¹

Mare Kõiva, Andres Kuperjanov, Liisa Vesik

Teesid: Artikkel vaatab Bulgaarias asuvaid palverännakute sihtkohti, millest enamik on Bulgaaria õigeusu kiriku või islamiga seotud pühapaigad (mõned pühakohad on mõlemale poolele pühad; külastajaiks erinevate religioonide järgijad); juudid korraldavad rahvusvahelisi käike kuulsate rabide haudadele.

Uus-vaimsetest liikumistest on tähtsaimad prohvet Baba Vanga kirik ja klooster, iidse traakia usundi taasloomine ja 20. sajandi algul Peter Dunovi rajatud Valge Vennaskond, mille puhul on olulisel kohal looduslikud pühapaigad.

Kaasaegsete palverännakuteekondade ja pühakohtade külastamisega on seotud nii mitmed kitsaskohad kui moevoolud. Märkimisväärne on üksikisikute roll pühakohtade ja palverännakute elustamisel, mitme religiooniga seotud pühakohade esilekerkimine, majanduslikud ja kultuurilised seosed palverännakute sihtpunktidega.

Märksõnad: klooster, palveränd, prohvetlus, pühapaigad, traakia usund, Vanga, Valge Vennaskond, uusususdid.

Sissejuhatus

Sakraalehitistel ja looduslikel pühapaikadel on palju erinevaid sotsiaalseid tähendusi ning nad moodustavad osa riigi vaimsest maastikust. Multireligioosus tähendab paratamatult, et mõned kohad on marginaalsema tähendusega kui teised, nendega seotud praktika ja poliitika on aegade jooksul muutunud, nagu ka sotsiaalne kontekst: neid külastavad erinevad rühmad, neid aitavad taastada ja/või tähelepanu keskmesse tõsta erinevad isikud, nad seovad endaga üldiste kõrval üksnes kohalikke liikumisi. Tänapäevased Euroopa riigid on multireligioosused ja multietnilised, mis kehtib ka meie välitööde alade kohta Bulgaarias. Territoriaalse asendi ja ajaloo tõttu paiknevad Bulgaarias Euroopa kultuuri seisukohast tähtsad arheoloogilised mälestised, vanad kristlikud, islami ja juudi kogukondade pühakohad ning usuliidrite matusepaigad, samuti uusspirituaalsete liikumiste pühapaigad. Veelgi enam – mõjukate uusvaimsete

liikumiste liidrid on pärit Bulgaariast, mis seob rahvusvahelised kogukonnad Bulgaariaga ja toob igal aastal kogu maailmast kohale huvilisi ja usklikke. Kommunistlik minevik on oluliselt mõjutanud ja pärssinud riigi usuelu, kuid postsotsialismi perioodi iseloomustab seevastu religioosne kirevus: 1990. aastatel alanud usuline elavnemine tõi endaga uute konfessioonide levimise Bulgaariasse (Marinov 2008), see protsess kestab tänaseni.

Bulgaarial on ka pikk palverännakute ajalugu ning artikli eesmärk on anda ülevaade tänastest erinevate palverännakutega seotud küsimustest ja probleemidest ning pühapaikade külastamise trendidest. Palverännakud ja sakraalsed paigad peegeldavad ka üksikisikute, ilmalike ja religioossete institutsioonide tegevust kloostrite ja kirikute tänasesse kultuuriruumi sulandamisel, mida artiklis üldistavalt kirjeldatakse.

Palverännakute suhtes puudub akadeemiline konsensus, kuid on üldistatud, et palverännaku mõiste erineb indiviiditi ja ajastuti (Davidson & Gitlitz 2002). 1990. aastate käsitlustes tõi teoreetikud esile sekulaarsete ja kanooniliste religioossete palverännakute, rahvusvaheliste ja kohalike traditsioonide, rännukultuuride ning rändurite ja kohalike elanike praktikate erinevusi (Eade & Sallnow 2000 [1991]); Reader & Walter 1993; Coleman & Elsner 1995), samuti varieeruvad palverännakute individuaalsed ja isiklikud aspektid. Palverännakute juures on alates Victor W. Turneri antropoloogilistest uurimustest (Turner 1975; 1995 [1978]) eritletud teatavaid ühiseid olemuslikke, sotsiaalseid ja füüsilisi aspekte.² Juba Victor W. ja Edit Turner osutavad palverännakute ajalistele ja olemuslikele arhetüüpidele ning asjaolule, et klassikalised palverännakud lõppesid 14. sajandil ning 19. ja sellele järgnevate sajandite käikudel on hoopis uus sotsiaalkultuuriline tähendus, muutunud on kohad, aga ka sihid. Hannaford (2001) püüab ühena paljudest eristada turisti elamusi palveränduri omadest (*recreation of the tourist, re-creation of the pilgrim*) ning toob esile materiaalsed ja füüsilised aspektid, lisab neile isiklikud kogemuslikud aspektid (minevikusündmuste toimumispaik, seotud pühad esemed) ja ideoloogilise aspekti, mis on tugevaim eristaja – palverännak on teekond ränduri enimväärtustatud vaimsete väärtuste keskmesse, mida võib tähistada sõnaga püha. Turism (eriti religioosne turism) ja palverännakud on samuti tihedalt põimunud nähtused, tihti sümbiootilised vormid, mille eritlemine on väga keerukas (vt lähemalt nt Raj & Morpeth 2007; Blackwell 2007).

Hollandi uurija Jan Peter Margry (2008) eesmärgiks on samuti olnud palverännakute eritlemine, mille alla koondatakse tema arvates laialdane ja varieeruv liikumiste kogum: palverännakute taaselustamine, nende kujunemine konfessioonide vaheliseks sündmuseks, mittekonfessionaalsed ja sekulaarsed palverännakud jm. J. P. Margry arvates puudub sekulaarsel palverännakul

(nt terviset aastamise reisir) transformeeriv võime anda elule, tervisele jne uus tähendus.

Nii Turnerid kui ka Margry iseloomustavad sekulaarseid palverännakuid kui usulistele palverännakutele olemuslikult sarnast uusaegset kultuurilise käitumise vormi. Victor W. ja Edit Turner liigitasid palverännakute hulka eelmise sajandi sotsiaalkultuurilist ruumi mõjutanud praktikad. Nende keskmes olid kuulsuste, poliitikute, meediastaride, sõjakangelaste ja sõdade monumendid – sajandi märgilised nähtused ja rännakud nende juurde. Seesugused austamis- ja mälestusvormid olid nii institutsionaliseeritud kui ka spontaansed ja omandasid tihti kultuslikke jooni. Näiteks kujunes 1982. aastal Washingtoni püstitatud Vietnami sõja veteranide mälestusmärgist Sein (Wall) paik, mida külastas 1984. aastal üle kahe miljoni inimese. 1993. aastal jäeti sinna üle 30 000 mälestuseseme ja kirja (Davidson & Gitlitz 2002: 662 jj; vt ka Novite 2012).

Omaette nähtus on 19. sajandi esoteeriliste liikumiste jätkutradsioonid, juurutatud ja taasjuurutatud etnilised usuliikumised, *New age*'i harud, mis on olnud tähtsad 20. sajandi eri perioodidel, on viinud pühapaikade tekkimiseni, usuliidrite esilekerkimiseni jm (detailesemalt loe Margry 2008; Belaj 2008; Wallis 2003; Harvey 1997).

Bulgaaria palverännakute kontekstist

Enamik palverännakuid on seotud Bulgaaria õigeusu pühamutega. Regioonile tunnuslikult toimub sakraalehitiste taastamine, neile algse tähenduse omistamine ja uute rajamine. Märkimisväärse erijoone moodustab aga pühamute taastamine ja restruktureerimine aktiivsete kohalike inimeste algatusel. Näiteks taastati kohalike naiste algatusel Püha Petka kaljukabel Serbia piiri lähedal Tranis.³ Täna on tillukeses kabelis eri stiilis ikoone, küünlaid, anniks toodud leiba ja münte, samuti ase, millel saavad lamada viljatud naised ja abielupaarid. Tähtis ravivahend on stalaktiidilt tilkuv vesi – Püha Petka pisarad. Kabel on kohalike hallata ja kohalik elanik on ka güidiks.

Kohalikud inimesed on olnud aktiivsed ka islamiseerunud aladel paikneva Momtšilovtši küla õigeusu pühamute taastamise ja uute kabelite rajamise juures. 20. sajandi alguse elavale traditsioonile tuginedes püüavad nad ehitiste kõrval taastada palverännakute traditsiooni, et ahvatleda külla religioosse turismi rühmi (Kõiva & Kuperjanov 2013: 78 jj; Valchinova 2007).

Mošeed ja muud olulised islami pühamud on mõnevõrra halvemas seisukorras, kuid nendegi juures toimivad õpikeskused (nagu Shumeni Tombul jami) ja elab rikas usupraktika. Eriti Lõuna- ja Kagu-Bulgaaria külades on püsti-

tatud omaalgatusel lihtsaid palvepaikasad ja käepärastest materjalidest uusi minarette.

Bulgaaria kultuuri- ja religioosne turism on iga aastaga rikkalikum, pakutakse palju võimalusi erineva suurusega rühmadele (veebikeskkond VisitBulgaria.com). Ka ametkonnad on alustanud religioosete matka- ja palverännakumarsruutide korraldamist, mis veel kümne aastat tagasi oli haruldane. Käigus on ka täiesti uued ideed. Branimir Botev, Majanduse ja Energia Ministeeriumi aseminister, teatas maad läbivast palverännuteest:

Esimene meie maal asuv palverännakutee järgib 1469. a. matuserongkäiku, millega viidi Püha Rila Ivani reliikviad Veliko Tarnovost Rila kloostrisse. "Bulgaaria Camino" idee pärineb Veliko Tarnovo linnapealt Daniel Panovilt. Marsruut nimega "Püha tee" saab alguse Veliko Tarnovo linnast ning läbib kohalike omavalitsuste Polski Trumbeshi, Svishtovi, Belene, Nikopoli, Gulyantsi, Pleveni, Lukovi, Romani, Mezdra, Svoge, Vratsa, Novi Iskari, Sofia, Perniku, Doupnitsa, Rila ja Blagoevgradi alad. Teekonna pikkus vanast pealinnast sihtkohani on 428 km. Eesmärgiks on taastada esimese religioosse rongkäigu teekond, millega viidi pühaku reliikviad Veliko Tarnovo linnast Rila kloostrisse. Kirikukroonikate kohaselt toimus see 1469. a, kui Rila kloostri mungad palusid sultanilt luba rongkäigu toimumiseks. (Emperors Route 2014.)

Kristlikud keskused

Kristlikest keskustest võtavad enim palverännakuid vastu Rila klooster, mida külastab aastas 780 000–900 000 inimest (Davidson & Gitlitz 2002) ning Püha Kirilli ja Methodiuse katedraal Sozopolis (sinna paigutati Ristija Johannese säilmed) oma 250 000 külastajaga. Mõlemad kohad kuuluvad Victor Turneri jaotuse kohaselt prototüüpsete pühapaikade või nende kohtade hulka, mis on seotud religioosse liikumise ajaloolise rajaja või tema jüngritega. Rila Ivan (867–946) on kuulutatud Bulgaaria ja bulgaarlaste kaitsepühakuks ning kuulub Bulgaaria õigeuskirikiku suurte mõtlejate hulka. Unikaalne kloostrikompleks võeti kultuuriobjektina riikliku kaitse alla juba 1961. aastal ja kuulub 1983. aastast UNESCO kultuuripärandi nimekirja⁴. Tänapäeval on raske leida kultuuri- või religioosset marsruuti, mis ei külasta Rila kloostrit, ja pole kahtlust, et kaitsealuse objekti staatus ja UNESCO nimestikku kuulumine tagas talle teistest kloostritest parema olukorra, samuti lülitamise ekskursioonimarsruutidesse. Tegemist on aga ka pikaajalise rahvusliku sümboliga. Ottomani impeeriumisse



Foto 1. Rila Ivani altar. Andres Kuperjanovi foto 2008.

kuulumise ajast Teise maailmasõja järgse perioodini. Sovietlik usuline tagakiusamine kasvatas kloostri ja Rila Ivani kui rahvussümbolite tähtsust.

Rila on erakordselt rikas ja omapärane sakraalkompleks. Kiriku erilisust tõstavad esile aastail 1840–1848 peamiselt kohalike Samokovi kunstnike maalitud välisseinad ja arvukad ikoonid (Koeva 2000; Radkova 2000; Praškov 2000).⁵ Rila kloostri hinnalised religioossed esemed paiknevad kloostri muuseumis, raamatukogu sisaldab 11.–19. sajandist pärit käsikirju, tavakülastajate vajadusi rahuldavad religioosse kirjanduse pood, suveniirikioskid, postkontor kirjade ja kaartide saatmiseks, pagarikoda jm. Kogu infrastruktuur on viimase kümne aasta jooksul jõudsalt arenenud: palverändurite paarikümne kohaga dormitoorium on asendunud sadat külalist mahutavaks hospiitsiks.

2008. ja 2010. aastal saabus argipäevadel ja pühakupäeva eel kloostri- se väheldane arv palverändureid – eeskätt keskeas ja vanemad naised oma andidega. Suured rühmad saabusid busside ja autodega pühakupäeval, kuid lahkusid mõne tunni jooksul. Kokkuvõttes ulatus 18. oktoobril külastajate arv hinnanguliselt ligi tuhandeni. Inimestel olid kaasas annid, kloostri püha vett võeti kaasa ja sellega pesti silmi, hinnatud olid pagarikoja küpsetised. Kloostri järel külastati kuue kilomeetri kaugusel mägedes asuvat kabelit ja Rila Ivani koobast. Kabeli juurde viidi pühakupäeval lilli, samuti kirjutati ja jäeti soovikirju koopasuu ja kabeli ümbrusse. Kuigi soovikirjade jaoks on

paigaldatud spetsiaalsed kirjakastid, torgatakse need enamjaolt kivide vahele või kaljupragudesse.

Soovikirju jäetakse tavaliselt kirikutesse, pühakute matusepaikadesse, kuid ka nt kunagistesse sakraalehitistesse, mis on praegu ekskursioonipaigad ja turismimagnetid (nt kunagine kaljukirik Aladžas). Koopa/kaljuprao läbimise-ga seotud uskumused on tuntud erinevate pühapaikade kohta, sh taastatud püha Petka koopa kohta Tranis (vt ka Radkova 2000; Valchinova 2007: 4). Sakraalsete paikade külastamise ja palverännakute üks ühine motiveerija on paikade võime tervendada, sh viljatuse ravi. 1990. aastatel taastatud Püha Petka kaljukabelis Tranis käib aastas kümnekond naist ja abielupaari viljatuse ravimiseks ööbimas.⁶

Kirjad palvetega ja suuline traditsioon koos pühakukohaste uskumustega on endiselt elavas kasutuses. See moodustab osa sakraalseid paiku käsitlevast suuremast juttude ning uskumuste korpusest, mis levib nii raamatute, haridussüsteemi, elektroonilise meedia kui ka suulise perepärimuse kaudu.



Foto 2. Sv Petka kaljukabel Tranis. Selgitusi jagab üks kabelihoidjatest.
Andres Kuperjanovi foto 2014.



Foto 3. Kirjade kirjutamine pühakutele. Vene turistid Aladža kaljukloostri varemetes. Andres Kuperjanovi foto 2014.

Püha Kirilli ja Methodiuse katedraal Sozopolis, palverännakute sihtpunkt, avas hiljuti uue tõmbenumbri: 2010. aasta väljakaevamised keskaegses kloostris töid päevavalgele säilmed, mis usutakse kuuluvat Ristija Johannesele. 2011. aasta juuni lõpul toodi reliikviad renoveeritud Püha Kirilli ja Methodiuse kirikusse Sozopolis (Guinea 2011). Lisaks religioossele tähtsusele nähakse reliikviat ka piirkondlikku turismi arendava olulise faktorina, sest palverändurid on edendanud kohalikku majandust. Samas tuleb märkida, et ka paljudes pühakohades, millel ei ole selliseid uusi atraktsioone pakkuda, näiteks Varnas asuv Püha Konstantini ja Helena klooster, on palverännakute turism tõusuteel. Kui 1944. aastal võtsid kloostri mungad palverännakuid vastu aastaringselt, siis praegu on turism eelkõige hooajaline ning külalisi teenindavad ümberkaused ettevõtted ja suvitushotellid.

Islam – religioosse sünkretismi näiteid

Paljud Bulgaaria islamiusu mälestised on rajatud Ottomani impeeriumi ajal 16.–19. sajandini. Hiliskeskaja tuntud usujuhtide (Otman Baba, Demir Baba, Hıdır Baba jt) matusepaikadesse rajatud sakraalehitistest osa pakub usundi uurijatele huvi 19. sajandi teisel poolel bi-religioosete praktikate sõlmpunktideks kujunemise tõttu. Neid külastavad erinevatesse konfessioonidesse kuuluvad isikud, kuid üldjuhul ei ole kohad ametlikesse religiooni- ja kultuuriturismi marsruutidesse lülitatud ning selle tõttu võimaldavad jälgida igapäevaseid ja spontaanseid usupraktikaid.

Teostasime 2014. aasta juulikuus välitööid 16. sajandil rajatud Demir Baba teke (pühamu) juures, mis asub Sveštari küla läheduses, Ispérihi haldusalas Kirde-Bulgaarias. Valisime vahetult tekele pühendatud kohaliku kultuuriürituse eelse aja. Demir Baba teke kuulub bi-rituaalsete paikade hulka (lähemalt vt pühamu ja praktikate kohta Venedikova & Gergova 2006). Demir Baba teke juurde ei juhata viidad ega vii avalik transport, mis pani meid arvama, et kuulus paik on väljaspool intensiivset turismitööstust. Vaatluspäeval külastasid pühamut erinevad rühmad ja isikud: mõneinimeselised turistide salgad, sõbrad, rändurid, enamasti aga perekonnad. Orus paikneva pühamu juurde võib mäest alla laskuda mitmest küljest, ja kõik teed olid kasutuses. Füüsiliselt



Foto 4. Demir Baba teke. Värava tagant paistab katusealusest pühast kohast väljuv allikas, mausoleumi ees oleva ehitise küljel on kohvimasin ja mausoleumi tagant paistab kaljuastang. Andres Kuperjanovi foto 2014.

Foto 5. Demir Baba teke. Aken lintidega.
Andres Kuperjanovi foto 2014.

raskeim on kitsas mägirada, mis laskub vana laguneva väravani pühamut ümbritsevas kivimüüris. Kõigis laskumissuundades olid puude külge seotud väikesed tekstiilannid (rätid, sallid, püksid, pluusid, sokid, rebitud riide-ribad, lindid), kuid privaatsem ja samas tihedaimalt tekstiiliribade ja lintidega kaetud oli seesama võsastunud mägirada – tähtsaim ohverdamise ala, mis paiknes pühamust veidi eemal.

Saabujad külastasid mausoleumi, et süüdata küünlaid ja palvetada; akendele seoti tekstiiliribasid, mausoleumi jäeti riideid jm. Mausoleumist allapoole jäävasse pühasse allikasse viskas umbkaudu kolmandik külastajatest münte, veevõtupaigas pesti allikaveega nägu, aga seda võeti ka pudelitega kaasa. Mausoleumi kõrvale jääb spetsiaalne koht, kus lamavad viljatud naised. Saabujad külastasid veel territooriumil paiknevat eluhoonet, osa jäi oja kaldale paigaldatud pinkidele puhkama ja einestama. Ainsa moodsa aparaadina oli eluhoone tagakülje lähedale paigaldatud kohviautomaat. Terviseprobleemid, rasestumissoov, imesid sooritava pühapaiga oma silmil nägemine olid külastamispõhjused, mida nimetati. Peamiselt toodi välja siiski soov näha Bulgaaria kuulsat paika, pühade-eelset aega seostati privaatsusega.

Püha tähistatakse pidulikult mõne kilomeetri kaugusel paiknevas külas, kuhu rajati parajasti ajutist meelelahutuse infrastruktuuri: toidutelgid, esinemislava, kiik jm. Kõige selle kõrval asusid Sborjanovo riikliku kaitse alla kuuluvad arheoloogiamälestised.

Hiliskeskajal rajatud islami religioosne kompleks Ak Yazılı Baba teke Obrotšiste külas Musta mere läheduses on islami palverännakute sihtkoht, ent



ühtlasi arenenud duaalseks pühamuks, mida austavad võrdselt moslemid ja kristlased; paika hinnatakse ka erakordsete raviomaduste tõttu. Ak Yazılı Baba teke on seotud ühelt poolt Akyazılı Baba ja teisalt Püha Athanasiusega. Vana kultuurilise taustaga mausoleumi ja sakraalset kompleksi reklaamitakse turismi ning investeeringute arendamise huvides, seda toetab ka kohaliku kultuurijuhi algatatud rahvusvaheline religioosse muusika festivalide sari (Erlova 2015).

Nii kristlased kui ka moslemid külastavad jürilaupäeval ja jüripäeval (6. mai, *geordievden*) ka näiteks Püha Jüri kloostrit Hadžidimovos. Tegemist on Mesta jõe orus asuva kloostrikompleksiga, mis on Rila ja Rožheni järel Kagu-Bulgaaria suuruselt kolmas klooster. 1864. aastal valminud ehitis on kahel korral maani maha põlenud. Kloostri väärtesemete hulka kuulub Püha Dimitari imettegev ikoon (pärib umbes aastaist 1750–1800); altarisein ja piiskopi iste on originaalmustri järgi taastatud. Püha Dimitari kabel valmis aastal 1979, selle sisekujundus on Gotse Delchevi linnast pärit meistri Konstadin Zladkovi kätetöö. Jürilaupäeval korraldatakse seal laatasid ja jumalateenistusi tervise ning heaolu nimel. Uskumuste kohaselt saab kloostriis ööbinud haige terveks, ning see on ka üks peamisi ajendeid, miks moslemid ja õigeusklikud Hadžidimovo kloostriis ööbima jäävad (vt lähemaid üksikasju Lubanska 2013).

Judaism – osa üleeuroopalisest palverännakute ja kalmistuturismist

Iga-aastaselt toimub palverännak Silitrasse, rabi Eliezer Papo⁷ hauale, millest võtab osa 500–2000 palverändurit peamiselt Iisraelist, aga ka Ameerikast, Argentiinast ja Euroopast⁸. See on üks suuremaid väljaspoolt Bulgaariat organiseeritud palverännakuid ja esindab uute palverännakute kindlat tüüpi. Käik olulise usutegelase hauale on Iisraelis kiiresti populaarsust kogunud ja Matti Friedman üldistab, et tegemist ongi populaarse nähtusega, mille raames asuvad igal aastal tuhanded Iisraelist teele, et külastada näiteks rabi Lubavitcheri ning tosina vähemtuntud rabi haudu kogu Euroopas. Palverännakute ja kalmistuturismi korraldamisega tegelevad sellele spetsialiseerunud reisiagentuurid (Friedman 2012a, 2012b). Silistra palverännakuid korraldab konkreetne isik, rabi Yoshiyahu Pinto, kes põhjendab neid käike: “See on see, millele juudi rahval on praegu vaja keskenduda” (Sharon 2011).



Foto 6. Külastajad Rupites Vanga kuu juures. Andres Kuperjanovi foto 2013.

Rupite – Vanga kiriku ja kloostri külastamine

Üks mõjukaid uue religioossuse väljendusi Bulgaarias on selgeltnägija prohveta Vanga sakraalehitiste kompleks, mille juurde sõidetakse kogu Bulgaariast ja välismaalt. Vangelia Pandeva Gushterova (Dimitrova 1911–1996) oli pime Makedoonia müstik, selgeltnägija ja herbalist, kes veetis suurema osa oma elust nüüdse Bulgaaria territooriumil Rupite küla ümbruses. Õigeusupühamu on mõeldud teenindama palverändureid ja usklikke, aga on ka oluline turismistruktuuri osa. Vanga kui selgeltnägija ja ravija oli laialt tuntud alates 1960. aastatest. Ta kuulus valitsenud kommunistidest juhtide soosikusse ja oli nende usaldusisik (lähemalt Iliev 2000; Ivanov & Izmirlijeva 2003). Vanga erakordseid võimeid uuriti lausa ametlikult mitme eriala esindajate koostöös (Valchinova 2007). Galia Valchinova (2007) uurimus rõhutab olulist sotsialismi perioodi joont – Vanga vaadete mõju patsientidele ja küllastajatele – tema seisukohti usuküsimustes ning tema toetust kirikule jagati ja järgiti.



Foto 7. Püha vee kaasavõtmine Rupites, ühest torust tuleb kuumaveeallika ja teisest tavaline vesi. Andres Kuperjanovi foto 2013.

Püha Petka kirik ehitati Baba Vanga rahalisel toetusel tema valitud kohta 1992. aastal. Mõjukad realistlikus stiilis ja ikoonimaali kaanonitest põikuvad pühapildid valmistas kunstnik Svetlin Rusev. Kaanonist eemaldumine on ka põhjus, miks Bulgaaria Autokefaalne Õigeuskirik pole neid heaks kiitnud. Püha Petka kiriku ja kogu keskuse loomine toimus Vanga ja talle lähedaste isikute koostöös ning paiga struktuur järgib Bulgaaria kloostrikomplekside traditsioone.

Rupite sakraalsel keskusel on hea infrastruktuur (toitlustus- ja puhkealad, avarad parkimispaigad). Pühamu keskmesse pääsemiseks tuleb mööduda pime- da selgeltnägija skulptuurist ja ületada sild, jõudmaks Bulgaaria Püha Petka kiriku ja Vanga haua juurde, mis on kiriku kõrval. Kirikutaguses kloostrihoones paikneb veel Vanga muuseum, kloostri/muuseumi pood müüb selgeltnägijaga seotud raamatuid⁹, suveniire jm. Kloostri, kiriku ja hauaga samale alale jääb veevõtukompleks külma- ja kuumavee kraanidega, kust saab kaasa võtta ravivat vett. Kogu pühamu keskne ala on muust territooriumist eraldatud kõrge bambuse ja muu taimestikuga, nii et külastajatele avaneb vaade järkjärgult.

Kloostri taha jääb aas pinkidega kloostri viibijatele. Teisele poole jääb avar aiaga piiratud ala, kus paiknevad skulptuurid, Vanga elumaja väikese majandusaiaga ja 71–78 °C veega raviallikas.

Vanga kompleksist on saanud oluline sakraalne paik, mille keskmes on selgeltnägi isiksus ja mis on seotud tema kuulsusega. 2012. aasta juulikuiste välitööde ajal saabus Rupitesse autode ja bussidega eeskätt nooremaid ja nooremas keskeas isikuid, tihti tuldi perekondadena. Külastajate arvukuse tõttu olid puhuti kuuma- ja külmaveekraanide juures järjekorrad. Joodi vett, pesti silmi, ent enamasti olid veevõtmiseks kaasas mahukad anumad. Kirikus käituti tavakohaselt: palvetati, jäeti andeid, raha, kirjakesi, süüdati küünlaid; andeid asetati ka Vanga hauale. Huvilisi ja eneseravijaid jätkus ka pühamu aias voolava kuumavee allika ja Vanga elumaja ümbrusse.

Osalt Vanga eluajal, ent täies ulatuses tema surma järel valminud kompleks on huvitav usuelu väljendus. V. Turneri (1995: 37) määratluse järgi jagab koht sümboleid ja usulist tausta vanemate pühapaikadega. Selle tekkimisel on aga oluline roll konkreetsetel religioosel isikul ja tema initsiatiivil. Kiriku rajamine on olemuselt lähemal kristluse varasematele perioodidele, ent pole võõras ka 20. sajandi Bulgaaria õigeusule, samas kui rajaja isiku ja elukäigu esitlemine on lähemal uutele usuliikumistele, siis arenev hauakultus lähendab teda teistele Bulgaaria naisprohvetitest ravijatele (Ivanov & Izmirlijeva 2003).

Prohvetikultusel on kasvuruumi: Vangat tutvustavad raamatud on ilmunud paljudes keeltes,¹⁰ sakraalne territoorium on arenemises (2014 avati külastajatele Vanga elumaja ukсед, The Sofia Globe 2014), lähimas linnas Petritšis on rajamisel Vanga muuseum ja tema nime kannab üks sealne spaa- ja tervisekeskus, kus on juba müügil tema loodusravimid.

Valge Vennaskonna pühapaik Rila mägedes

Ainulaadse Bulgaariast pärineva religioosse liikumise, Valge Vennaskonna looja oli 20. sajandi alguses Petar Dunov (11.07.1864–27.12.1944), vaimse nimega Beinsa Douno ja Meister. Tema loodud kommuuni ja selle rituaalide läbiviimise lõpetas Nõukogude Liidu mõjupiirkonda sattumine, ehkki kogukonnad jätkasid oma kohalike juhtide initsiatiivil tegutsemist. P. Dunovi teosed on ka tänapäeva Bulgaaria raamatupoodides hästi esindatud ja paljudesse keeltesse tõlgitud. Tema õpetus edendab uut maailmavaadet, mis põhineb jumalikul armastusel, tarkusel, tõel, õiglusel ja headusel. Olulisel kohal on loodusega harmoneeruv tervislik eluviis. 1930. aastatel arendas Dunov välja paneurütmiä,

püha rituaalse liikumise, mida jüngrid ka tänapäeval Rila mägedes etendavad (lähemalt kirjeldanud Toncheva 2011).

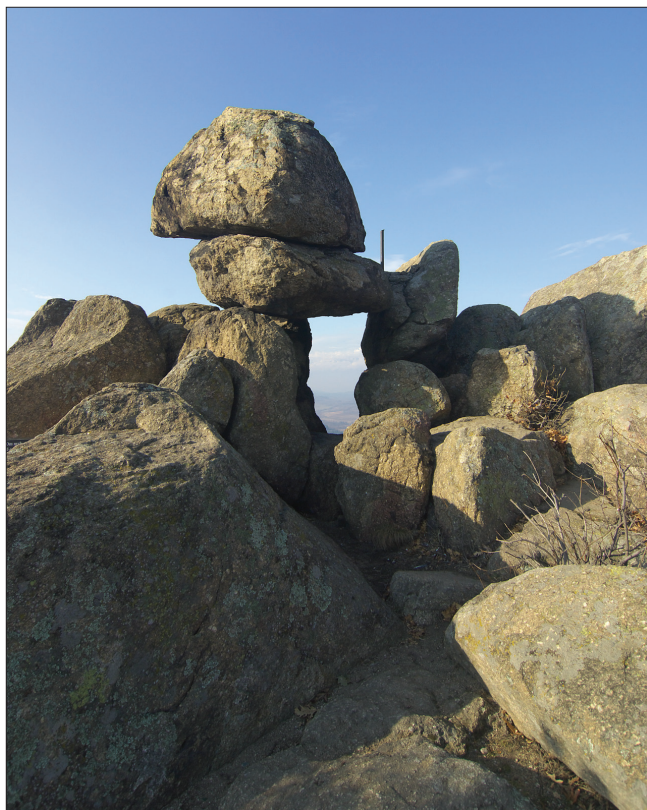
Dunovi ja Valge Vennaskonna järgijate arvuks enne Teist maailmasõda on pakutud kuni 40 000 liiget ning täna sel päeval umbkaudu 10 000 liiget Bulgaarias ja kuni 400 000 liiget maailmas. Dunovi liikumise eripära ja ühtlasi tänaste diskursustega hästi haakuv külg on looduses toimuvad rituaalid. Keskne rituaalipaik on Rila mägedes viie järve lähedane ala. Paneurütmia ajal eeldatakse kontakti saavutamist oma olemuse ja loodusega ning bulgaarlaste kõrval saabub osavõtjaid maailma eri paikade välisvennaskondadest. Valge Vennaskonna praktika on sajandi jooksul ka muutunud ja arenenud: kunagine kommuun on asendunud vennaskondadega eri paikades, ühtlustunud nt rõivakood (varem igapäevane ajastutüüpiline rõivakood *versus* tänapäevased valged rituaalrüüd) ja muud detailid, millest saab ajalooliste fotode ja filmide vahendusel ülevaate (vrd 1940. aasta rituaali dokumenteeringut nt 2012. aasta rituaaliga (<https://www.youtube.com/watch?v=gotu-RRU54> – vaadatud 31.07.2105).

Traakia usundi rekonstrueerimine Buzovgradi megaliidi näitel

Traakia ajastust on Bulgaarias säilinud arvukalt olulisi artefakte, millest osa on lülitatud kultuurimatka nimestikesse. Näiteks ainuüksi megaliitobjekte on ligikaudu 600. Kogu maal võib leida iidseid kultuurimälestisi ning erinevatest ajastutest pärinevaid sakraalehitisi. Mitmetes paikades on kunagiste Traakia valitsejate haudu, neid paikneb tihedamalt nn Kuningate orus. Üks paremini eksponeeritud ja suuremaid komplekse paikneb Sborjanovo arheoloogiareservaadis Shestari küla lähedal. Vanu paganlikke palvepaiku ja antiiktemplite jäänuseid leidub paljudes kohtades ning varakristlike kirikute varemed asuvad tihti rooma-aegsete pühamute varemete kõrval.

Traakia ja muude arheoloogiamälestiste kasutamine kultuspaikadena on uusspirituaalsuse oluline tunnusjoon (vt nt Shnirelman 2011; Wallis 2003), ent Bulgaarias on need alles arenevad praktikad. Näiteks Madara küla paganliku pühapaiga juurde (kuulsa Madara ratsaniku kuju lähedal mäejalamil) paigutatud sildid rõhutavad paiga erilist energiat ja võimalust saada kontakti looduse ja iidsete kultuuridega; punased seotud paelad läheduses paiknevate puude küljes olid nähtavad austamismärgid.

Siiski on paljud kunagised sakraalsed paigad, nagu Perperikoni arheoloogiline kompleks koos avara megaliitpühamuga, sealne püha linn ja kindlustus praegu eeskätt turistide huviorbiidis ja välismaiste uusreligioossete rühmituste



*Foto 8. Buzovgradi megaliit Slanchevata Vrata (Päikesevärv)
1800–1600 BC. Andres Kuperjanovi foto 2011.*

külaskäikude ja rituaalide läbiviimise paik, mitte kohalike uusvaimsete rühmituste sihtpunkt. Traakia kultuuri olulisuse tajumine kasvab järk-järgult.

Üks spetsiifilisi ehitisi on megaliit Päikesevärv Kazanlaki linna kõrval asuva Buzovgradi küla lähedal. Ligipääsu megaliidile tagab värskelt korrastatud ja märgistatud rada. Suvise pööripäeva ajal – 21. juunil kogunevad rituaalil osalejad ja kümned turistid suure megaliidi juurde. Rituaali saadab traakia muusika, tuli ja tõrvikud. Neli poissi traakia rituaalrõivastes kannavad põlevaid tõrvikuid ümber lõkke, seejärel rivistuvad kahele poole megaliidi ava ette. Järgneb kuue tüdruku rituaalne tants ümber tule trummirütmi saatel ja palve. Kaljuavasse tuuakse jumalaemale vett ja veini (Obschina 2013). Lisaks kasutab megaliiti ja selle ümbrust ka kohalik maakond oma ürituste läbiviimiseks.

Samalaadseid Threskeia-kultuse järgijate¹¹ traakia rituaalistiku rekonstruktsioone tutvustab folklorist Georgi Mishev sotsiaalmeedias 2015. aasta Ljulgakovoto suvise pööripäeva ja Staroseli megaliidi juures kevadise pööripäeva tähistamise näitel.

Kokkuvõte

Teejuhtideks rännakute ja palverännakute juurde olid meile Turnerite, Hannafordi ja Margry tööd, mis koos uusususundite käsitlustega raamistasid usupraktikate vaatlemist. Paljud pühakohad Bulgaarias on seotud religioosse liikumise algataja või mõne tema jüngriga, või on tegemist kohaga, mille sümbolid ja religioosne taust on seotud vanemate pühakohtadega, nagu peamine osa tegutsevaid õigeusu ja moslemi pühamuid. Bulgaaria on omalt poolt hakanud aktiivselt arendama infrastruktuuri, pakkuma religioosseid tuure ja palverännakute marsruute, samuti on olulisemad kristlikud pühamud integreeritud sise- ja välisturismi marsruutidesse.

Samas erinevad rännakud ja neis osalejate motivatsioonid ja tunded väga suuresti, nagu ka külastatavad pühamud. On pühamuid, mis on olulised oma ajaloo tõttu ja teenivad tänapäeval mälestusmärk-muuseumina, nagu Aladža kaljuklooster. Seejuures käituvad sinna saabujad samal kombel kui Rila Ivani koopa külastajad – ohverdavad münte, jätavad maha soovikirjasid ja osa suhtub paika sügava religioosse tõsidusega. Kõigis suurtes religioossetes paikades, ka Rila kloostri juures, võib näha igasuguse suhtumisega inimesi.

Hannafordi klassifikatsioon toob esile palverännakute institutsiooni muutused, eriti seoses raskete ja kaugete rännakutega. Tänapäeval on transpordiolud muutunud ja kui rännak pole omaette eesmärk, jõutakse lennukite, busside jm kohale suhteliselt kiiresti. Euroopa igas piirkonnas on (kohalikud) palverännakute marsruudid, mis konkureerivad rahvusvaheliselt tuntud ülipopulaarsete kohtadega nagu Santiago de Compostella. Bulgaaria palveränduritest märkimisväärne osa on sisemaised rändurid, välja arvatud juhtudel, kui tegemist on slaavi/õigeusu kultuuriruumi keskse pühamuga, kristliku või islami olulise pühamehe matusepaiga ja sinna rajatud pühamuga. Huvitava külje pühapäikadega seotud diskursuses moodustavadki väljastpoolt Bulgaariat saabuvad religioossed rühmad, kes tulevad siia suure mõtleja või vaimse liidri hauale või osalema riiustel.

Valchinova on juhtinud tähelepanu kiriku üldisele passiivsusele ja kohalike ilmikute ja usku pöördunute aktiivsusele pühamute taastamise protsessis postsotsialismi perioodil. See kehtib ühtviisi kristlike ja moslemi pühamute

suhtes ja on levinud samuti mujal Euroopas. Näiteks Eesti palverännakute taastamisel on märkimisväärne osa ilmikutel ja ilmalikel organisatsioonidel, aga ka konfessioonide liikmetel, kelle usupraktikasse palverännakud pole varem kuulunud (Kõiva & Kuperjanov 2013). Kahtlemata on ka kirik hakanud võtma aktiivsemat rolli, millele osutavad infrastruktuuride uuendamised, noortele pühakirja õpetamine ja palju muud usuelu küljed.

Tulles tagasi Hannafordi määratluste juurde, on isegi turismi- ja kultuuri-reiside puhul oluline ikkagi isiklik kogemus ning võimalused näha ja kokku puudutada minevikusündmuste kohaga. Vahel on sellise käitumise ilmingud silmaga nähtavad (läikimahõõrutud kohad pühakute kujudel või Vanga kuju, mida peetakse oluliseks puudutada).

Kõige keerukam on ideeline külg – kahtlemata võetakse palverännak ette vajadusest kohtuda kesksete väärtustega. Samas on kindel, et ka turistid või ekskursandid valivad hoolikalt võimsaid paiku, mis võimaldavad kogeda kartarsist kokkupuutel inimloodud kultuuri suurejoonelisusega.

Kokkuvõttes on keeruline eritleda täiel määral palverännakuid, religioosseid rännakuid ja teatavatel juhtudel isegi turismikülastusi – kõik sõltub inimestest, palju leidub sarnaseid jooni. Religiooniturism on palverännakutega sedavõrd tihedalt põimunud, et nende eritlemine on sisuliselt võimatu (Raj & Morpeth 2007: 9 jj). Religioosne ja kultuuriturism on tänapäeval põimunud hariduse, meelelahutuse ja vaba aja veetmise rännakutega.

Hetkel pole sünteesivaid ja võrdlevaid uurimusi, mis hõlmaksid kogu Bulgaaria uus-vaimse ja uusreligioossete liikumiste kirevuse. Seniste vaatluste põhjal on suur laienemise potentsiaal elulaadi muutustest toetatud liikumistel nagu Valge Vennaskond, aga ka vanade kultuuri- ja arheoloogiamälestiste tähtsustamisel ja sellega seotud uusvaimsetel usupraktikatel.

Bulgaaria religioosne pilt on kahtlemata muutumas. Selle tunnistuseks on hulk uusi kirikuid ja kabeleid, viimaste sajandite silmapaistvatele usuliidritele pühendatud sakraalehitisi ja nende endi rajatud ehitised. Viimaste hulka kuulub Vanga keskus Rupites, sünkreetiline põiming ortodokssest pühamust ja isiksusele pühendatud sakraalsest kompleksist. Loodusmälestiste sakraliseerimine (Rila järved) ja Dunovi juurutatud looduses toimuvad rituaalid, mida järgib Valge Vennaskond, on märkimisväärselt pikaajaline ja kannab tänapäevast sõnumit. Arvukad iidset pühapaigad ja megaliidid on omandanud laiemaid konnotatsioone, uusi vaimseid tähendusi ja paelunud taasloomata rituaale. 21. sajandi palverännakutel on oluline isiklik religioosne kogemus, mis kinnistab inimeste religioossust, on alus (religioosse)turismi arenemisele, palverännakud ja sakraalsed paigad on olulised nii kohaliku majanduse kui identiteedi seisukohast.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel kasutab Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna ja Bulgaaria TA Folkloori ja Etnoloogia Instituudi ning Etnograafia Muuseumi vahelise bilateraalse projekti “Sakraalne ruum: pühapaigad ja kohalikud tavad (2012–2014)” ning sellele eelnenud ühisprojektide käigus vahemikus aastail 2006–2014 läbiviidud välitööde ainekogu. Artikli valmimist toetas institutsionaalne uurimistoetus IUT 22-5 “Folkloori usundilised ja narratiivsed aspektid”.
- ² Valik teoreetilisi käsitlusi on esitatud M. Kõiva ja A. Kuperjanovi 2013. aastal ilmunud artiklis “*Družbe Tito, Sveti Rilski*. Sissevaateid tänapäevasesse palverännakute traditsiooni”, *Mäetagused* 54.
- ³ Püha Petka (Sv. Petka) on Balkani Püha Paraskeva nimekuju Serbias, Bulgaarias ja Makedoonias. Koopa taastamisprotsessist ja isikutest vt lähemalt Valchinova 2007.
- ⁴ Vt Rila Monastery 1992–2015; *UNESCO World heritage List* <http://whc.unesco.org/en/list/216> (vaadatud 31.07.2015).
- ⁵ 10. sajandil loodud kloostri kirik taastati pärast tulekahju 1833. aastal.
- ⁶ Informatsioon pärineb kabelet hooldavalt naiselt, oktoober 2014.
- ⁷ Rabi Eliezer Papo (1785–1828), oluline eetika ja vaimsuse käsitleja, kes tegutses Silistra kogukonnas, tema tuntumaid kirjatöid on *Pele Yoetz*.
- ⁸ Juudid asusid Balkani poolsaarele hiljemalt teisel sajandil e.m.a. Olulisemad migratsioonilained saabusid erinevatelt aladelt (Ungarist, Baierist, Hispaaniast) 15. ja 19. sajandil. Tähtsad juutide kogukonnad olid Vidin, Nikopol, Silistra, Pleven, Jambol, Philippopolis (Plovdiv), Sofia ja Stara Zagora. Umbkaudu 90 protsenti juudi asurkonnast lahkus Bulgaariast mais 1948, suundudes vastasutatud Iisraeli riiki.
- ⁹ Õigupoolest on müügil erinevas meedias väljaanded, uuem populaarne trükis koondab Vanga ennustusi ja prohvetiseeringuid (Kostadinova 2013). Vangast on kirjutatud alates 1970. aastast ka väljaspool Bulgaariat (Ostrander & Schroeder 1970) ning tema prohvetiseeringuid ja elukäiku tutvustavad tõlked, adaptatsioonid, tutvustused on ilmunud paljudes keeltes, sh eesti keeles (Stojanova 1991; Stojanova 1996; Sihvart 2011; Stefanova 2014). Üldisele populaarsusele on aidanud kaasa erinevad filmid ja videoklipid, ka Eestis jooksis 2015 Kanal 2 programmis seriaal “Vanga”, mis tutvustas selgelt nägija elukäiku.
- ¹⁰ Bulgaariakeelsetest raamatutest saab mõningase ülevaate veebilehe <http://vanga.eu/books/> (vaadatud 31.07.2015) vahendusel, muukeelsetest Oxfordi raamatukogu päringute kaudu.
- ¹¹ Threskeia – kreeka k. ‘usk’. Kreeka uuspaganad kasutavad tähenduses ‘kreeklaste/helleenide etniline usund [threskeia]’.

Kirjandus

- Belaj, Marijana 2008. "I'm not religious, but Tito is a God": Tito, Kumrovec, and the New Pilgrims. Margry, Peter Jan (toim). *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University Press, lk 71–93.
- Blackwell, Ruth 2007. Motivations for Religious Tourism, Pilgrimage, Festivals, and Events. Raj, Razaq & Morpeth, Nigel D. (toim). *Religious Tourism and Pilgrimage Management. An International Perspective*. Wallingford: CAB International, lk 35–47 (<http://dx.doi.org/10.1079/9781845932251.0035>).
- Coleman, Simon & Elsner, John 1995. *Pilgrimage: Past and Present in the World Religions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Davidson, Kay Linda & Gitzlitz, David Martin 2002. *Pilgrimage: From the Ganges to Graceland: an Encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Eade, John & Sallnow, Michael J. (toim) 2000 [1991]. *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*. London & New York: University of Illinois Press.
- Emperors Route 2014 = "*The Emperors Route*" and pilgrimage tours will attract tourists to Bulgaria. Project "Multimedia Catalogue of the Tourist Sites and Electronic Marketing of Destination Bulgaria" (<http://bulgariatravel.org/en/topical/79> – 31. juuli 2015)
- Erlova, Yelis 2015. Contemporary Development of The Akyazili Baba Tekke / St. Athanasius in Bulgaria. Anastasova, Ekaterina & Kõiva, Mare (toim). *Current Cultural Studies*. Tartu: ELM Scholarly Press [ilmumas].
- Friedman, Matti 2012a. In a remote corner of Europe, a Jewish quest for quick salvation. *The Times of Israel*. September 6 (<http://www.timesofisrael.com/in-a-remote-corner-of-europe-a-jewish-quest-for-quick-salvation/#ixzz3L8c wd6mV> – 31. juuli 2015).
- Friedman, Matti 2012b. Bulgaria pilgrimage goes ahead under increased security. *The Times of Israel*. September 4 (<http://www.timesofisrael.com/bulgaria-pilgrimage-goes-ahead-under-increased-security/#ixzz3L8omqGbX> – 31. juuli 2015).
- Guineva, Maria 2011. Old Town Sozopol – Bulgaria's 'Rescued' Miracle and Its Modern Day Saviors. *Novinite Insider* | October 10 (<http://www.novinite.com/articles/132804/Old+Town+Sozopol+-+Bulgaria's+'Rescued'+Miracle+and+Its+Modern+Day+Saviors> – 31. juuli 2015).
- Hannaford, John Alfred Victor 2001. *Two Australian Pilgrimages*. M. Phil Thesis. Victoria: Australian Catholic University (<http://dlibrary.acu.edu.au/digitaltheses/public/adt-acuvp5.19072005/01front.pdf> – 31. juuli 2015).
- Harvey, Graham 1997. *Contemporary Paganism. Listening people, speaking earth*. London: Hurst & Company.
- Iliev, Ilia 2000. The Social Construction of a Saintly Woman in Bulgaria. Rubeli, Adrianne & Vucenik, Nina (toim). *A Captured Moment in Time: IWM Junior Visiting Fellows Conferences* 10. Vienna (<http://www.iwm.at/wp-content/uploads/jc-10-03.pdf> – 31. juuli 2015).

Ivanov, Petko & Izmirlijeva, Valentina 2003. Betwixt and Between: The Cult of Living Saints in Contemporary Bulgaria. *Folklorica. Journal of the Slavic and East European* 8: 1, lk 33–53 (<http://dx.doi.org/10.17161/folklorica.v8i1.3733>).

Koeva, Margarita (toim) 2000 = *Rilskiiat manastir*. Sofia: Akademichno izdatelstvo Prof. Marin Drinov.

Kostadinova, Ženy 2013. *Vanga. Wisdom and Prophecies*. Sofia: Ozarenie Press.

Kõiva, Mare, Kuperjanov, Andres 2013. *Družē Tito, Sveti Rilski*. Sissevaateid tänapäevasesse palverännakute traditsiooni. *Mäetagused* 54, lk 67–96 (http://dx.doi.org/10.7592/MT2013.54.koiva_kuperjanov).

Lubanska, Magdalena 2013. Muslim Pilgrims at the Orthodox Christian Monastery in Hadzhidimovo. *Studies on Religious Anti-syncretism in the Western Rhodopes, Bulgaria. Anthropological Journal of European Cultures* 22 (2), lk 91–110.

Margry, Peter Jan 2008. Secular Pilgrimage: A Contradiction in Terms. Margry, Peter Jan (toim). *Shrines and Pilgrimage in the Modern World: New Itineraries into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University Press, lk 13–46 (https://pure.knaw.nl/portal/files/485978/2008PJMShrinesPilg.1_SecularPilgr.pdf – 31. juuli 2015).

Marinov, Mario 2008. Eighteen Years in the Field: Types of New Religious Movements in Bulgaria (1990–2008). *A paper presented at the 2008 International Conference, London, UK*. Preliminary version.

Novite 2012 = Bulgaria Increasingly Popular as Pilgrimage Destination Business. *Novite*. August 6, (<http://www.novinite.com/articles/142048/Bulgaria+Increasingly+Popular+a+s+Pilgrimage+Destination> – 31. juuli 2015).

Obschina 2013 = “Vratata na sl”ntseto” posreshcha liatoto krai Buzovgrad. *Obschina Kazanlak*. Kazanlak ([http://www.kazanlak.bg/index.php?p=view&r\[page\]=2817](http://www.kazanlak.bg/index.php?p=view&r[page]=2817), – 31. juuli 2015).

Ostrander, Sheila & Schroeder, Lynn 1970. *Vanga Dimitrova: The Bulgarian Oracle. Psychic discoveries behind the Iron Curtain*. Englewood Cliffs & New York: Prentice Hall, lk 259–281.

Praškov, Ljuben 2000 = Prashkov, Ljuben. Zhivopisnoto bogatstvo na Rilskiiat manastir. Koeva, Margarita (toim). *Rilskiiat manastir*. Sofia: Akademichno izdatelstvo Prof. Marin Drinov, lk 134–186.

Radkova, Rumjana 2000. Istoricheskata sudba na manastira prez vekovete. Koeva, Margarita (toim). *Rilskiiat manastir*. Sofia: Akademichno izdatelstvo Prof. Marin Drinov, lk 10–31.

Raj, Razaq & Morpeth, Nigel D. 2007. *Religious tourism and pilgrimage management – an international perspective*. Wallingford and Combridge: CAB International (<http://dx.doi.org/10.1079/9781845932251.0000>).

Reader, Ian & Walter, Tony (toim) 1993. *Pilgrimage in Popular Culture*. Basingstoke, UK: Macmillan.

- Rila Monastery 1992–2015 = *UNESCO World heritage List* (<http://whc.unesco.org/en/list/216> – 31. juuli 2015)
- Sharon, Jeremy 2011. Jewish pilgrims flock to Bulgarian holy site. *The Jerusalem Post*, 09/22/2011 (<http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Jewish-pilgrims-flock-to-Bulgarian-holy-site> – 31. juuli 2015)
- Shnirelman, Viktor 2011. Arkaim: arheologia, ezotericheski turizm i natsionalnaia ideia. *Antropologicheskii forum* 14, lk 133–167.
- Sihvart, Anneli 2015. *Vanga: pime selgeltnägija*. Tallinn: Pegasus. 2. tr.
- Stefanova, Radomira 2014. *Suure Vanga 365 nõuannet*. Vene keelest tõlkinud Toomas Rosin. Tallinn: Ersen.
- Stojanova, Krasimira 1991. *Vanga – selgeltnägija: psühholoogilisi materjale Vanga fenomeni kohta*. Tõlkinud A. Kallaste. Tallinn: Aurelia.
- Stojanova, Krasimira 1996. *Istinata za Vanga*. Sofia: Balgarski Pisatel.
- The Sofia Globe* 2014. House of Bulgaria's Baba Vanga opens to visitors (<http://sofiaglobe.com/2014/03/26/house-of-bulgarias-baba-vanga-opens-to-visitors/> – 31. juuli 2015).
- Toncheva, Svetoslava Petrova 2011. *Novi religiozni dvizhenniiia v Evropa – natsionalni i transnatsionalni konteksti*. Sofia: Balgarska Akademiia na naukite, Institut za etnologia i folkloristika s etnografski muzei.
- Turner, Victor 1975. *Dramas, fields and metaphors. Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University Press.
- Turner, Victor & Turner, Edit 1995 [1978]. *Images and pilgrimages in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.
- Valchinova, Galia I. 2007. *From Postsocialist Religious Revival to a Socialist Seer and Vice Versa: the remaking of religion in postsocialist Bulgaria*. Max Planck Institute for Social Anthropology. Working Paper 98 (http://www.eth.mpg.de/cms/en/publications/working_papers/wp0098.html – 31. juuli 2015).
- Venedikova, Katerina & Gergova, Diana 2006. *Demir Baba Teke – Balgarskiiat Erusalim*. Sofia: Agato.
- Wallis, Robert. J. 2003. *Shamans / neo-Shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary Pagans*. London: Routledge.

Summary

Sacred Places – Destinations of Journeys and Pilgrimages

Mare Kõiva, Andres Kuperjanov, Liisa Vesik

Keywords: monastery, new religious movements, pilgrimage, prophetism, sacred places, Thracian belief, Vanga, White Brotherhood

Most pilgrimage destinations in Bulgaria are related to sanctuaries of the Bulgarian Orthodoxy, or Islamic sanctuaries (visited by people of different denominations, and some evolved into bi-religious sites); Jewish sanctuaries are involved in international routes visiting the graves of rabbis.

Newer spiritual movements include prophetess Baba Vanga's church and monastery, reconstruction of the ancient Thracian belief, and the Great White Brotherhood founded by Peter Dunov in the early 20th century; the last is notable for holding natural monuments sacred.

Contemporary pilgrimage routes and trends in visiting sacred sites have brought forth various issues and trends. Personal initiatives in the reinvention of sacral places and pilgrimages, the phenomenon of bi-religious sanctuaries, as well as economic and cultural bonds of pilgrimage destinations would be some of them.

Kuningavõim ja kuninglik templipoliitika Sumeris ja Akkadis 2500–2154 eKr¹

Vladimir Sazonov

Teesid: Käesolev artikkel käsitleb Sumeri ja Akkadi kuningavõimu küsimusi, riikliku ideoloogia arenguid ning valitsejate poliitikat templite suhtes muistses Sumeris 3. eelkristliku aastatuhande teisel poolel.

Märksõnad: Akkad, dünastia, ideoloogia, Kiš, kuningavõim, Lagaš, Nippur, poliitika, preester, religioon, Sargoniidid, Sumer, tempel, Umma, Ur, Uruk, valitseja

Sissejuhatus

Artiklis tuleb vaatluse alla *varadünastilise ajastu*² teise poole ja *Akkadi ajastu*³ valitsejate poliitika templite suhtes.

Kuna varadünastilise ajastu esimesest poolest puuduvad andmed kuningate templipoliitika kohta, on vaatlusalune periood piiritletud aastatega *ca* 2500–2154 eKr, ehk siis varadünastilise ajastu teine pool ja Akkadi ajastu tervikuna. Kuna seegi periood on väga pikk, ei käsitle siinkirjutaja kõiki aspekte (see poleks ka võimalik), vaid peatub mõningatel huvitavamatel momentidel – eelkõige sellel, kuidas üritasid valitsejad kontrollida templeid või siduda ennast templitega. Kuna esimesed kindlad kirjalikud andmed valitseja ja templite suhetest Lõuna-Mesopotaamias on meil olemas alates varadünastilisest aja-järgust, valiski autor just selle perioodi.

Hilisem periood, mida autor vaatlleb, on Akkadi ajastu, mis järgnes varadünastilisele ajastule ja oli aeg, mil Mesopotaamia poliitikas, ideoloogias ja religioonis toimusid mitmed drastilised (vahel lausa tormilised) muudatused, mis kajastusid ka valitseja ja preesterkonna omavahelistes suhetes ehk teisisõnu templipoliitikas. Sel ajastul rajati esmakordselt ajaloos tsentraliseeritud tüüpi suurriik – Akkadi impeerium, selle rajas akkadlane Sargon 24. sajandil eKr.

Varajane Sumeri kuningavõim

Varajane Sumeri kuningavõim tekkis 3. eelkristliku aastatuhande esimesel poolel, ja see protsess oli pikaajaline (Franke 1995; Cohen 2005; Sazonov 2007a: 2001–2031; Selz 1998: 281–343; Jemeljanov 2009; Brisch 2011; Bock 2012).

Ei tohi unustada, et valitseja oli varadünastilises Sumeris väga tihedalt seotud templi institutsiooniga ja sõltus paljuski preesterkonnast, samas mängis ta märgatavat rolli ka oma riigi kultusel. Valitseja renoveeris templeid. Valitseja tegi rikkalikke annetusi jumalatele, osales paljudes kultuslikes rituaalides ja pidustustel, olles väga sageli ise kõrgpreestri funktsioonis.

Esimene käsitletav ajalooperiood – varadünastiline ajastu kestis kokku ligi 450–500 aastat. Seda nimetatakse varadünastiliseks seetõttu, et tolleks ajaks olid Lõuna-Mesopotaamias (Sumer ja Akkad) esile kerkinud valitsejad ning tekkinud esimesed dünastiad. Sellel ajal oli välja kujunemas iseseisva institutsioonina valitseja palee (É.GAL), mis aegamööda üritas üha vähem sõltuda preesterkonnast ja templist ning tegi kõik selleks, et saada tähtsamad linnriigi pühamud oma kontrolli alla. Paleedetaolised ehitised olid Mesopotaamias olemas juba varemgi – juba *Gemdet Nasri* ajastul⁴ (ca 3100–2900/2800 eKr), ilmselt sellel ajal hakkas tekkima ka valitseja institutsioon (Hrouda 1971: 92). Kuid siiski polnud valitsejad *Gemdet Nasri* ajal veel n-ö ilmalikud valitsejad ja monarhid selle sõna otseses mõttes, pigem pidasid nad tihtipeale oma linnriigi peapreestri või templiadministraatori ametit. Alles tunduvalt hiljem muutusid valitsejad üha “ilmalikumaks”, kuid see oli pikaajaline protsess.

Varadünastilisel ajal olid Sumeris väikesed linnriigid. Igas linnriigis – kas oli see Sippar, Kiš, Lagaš, Adab, Uruk, Ur, Umma jne – oli tavaliselt olemas üks suurem linn (nimetagem seda siinkohal pealinnaks) ning lisaks pealinna ka väiksemad linnad. Näiteks Lagaši linnriigi keskuseks oli Ğirsu linn. Samas võis linnriigis olla ka üksainus linn, mis oligi kõige tähtsam poliitiline, majanduslik ja religioosne keskus ehk teisisõnu pealinn. Peaaegu iga Sumeri linn oli iseenda riigis pealinn, riigi keskne asutus oli tavaliselt tempel, ja selles templis asuvat jumalust vaadeldi kui linnriigi valitsejat (Postgate 1995: 396; Sazonov 2007a: 2002).

Ilmalikku valitsejat koheldi Sumeris kui jumalate maapealset esindajat ja ühtki varadünastilise Sumeri valitsejat tema eluajal ei jumalikustatud.⁵ Vähemalt puuduvad selle kohta andmed. Hiljem, Akkadi ajastul, mil Sargoniidide dünastia lõi Mesopotaamias võimsa tsentraliseeritud suurriigi – Akkadi impeeriumi, mille hierarhilises tipus asus võimas kuningas, hakati valitsejaid jumalikustama. Esimene teadaolev juba oma elu ajal jumalikustatud kuningas Lähis-Idas oli Akkadi kuningas Narām-Su'en, Akkadi suurriigi rajaja Sargoni lapselaps, kes valitses 23. sajandil eKr.⁶

Varadünastilise Sumeri valitseja, olgu see *lugal, en* või *ensi*, polnud tegelikkuses kunagi oma linnriigis piiramatu võimuga ainuvalitseja. Sumeri linnriigi valitseja võim oli selgelt piiratud ja valitsejat vaadeldi tihtipeale pigem linnriigi peajumala esindajana, jumala või jumalanna asehaldurina, peapreestri ja sõja-pealikuna. See arusaam hakkas muutuma 3. eelkristliku aastatuhande II poolel.

Kogu varadünastilise ajastu eksisteeris Sumeris püsiv linnriikide sümbioos: iga linn oli oma linnriigi pealinnaks ning nende linnade vahel püsis mingi tasakaal, kord domineeris üks linnriik, kord teine, kuid mitte kunagi ei suutnud ükski linnriik saavutada selgelt ülemvõimu kõikide Sumeri linnade üle. Iga linn oli oma linnriigis nii poliitiline, majanduslik kui ka religioosne keskus, mille kõige kõrgemaks valitsejaks ja juhiks peeti kohalikku patroon-jumalust. Näiteks Lagaši “kuningaks” oli jumal Ningirsu, Uris oli kõige tähtsam kuujumal Su’en (Nanna). Just jumalus, mitte valitseja, oli linnriigi tõeline isand, valitseja oli vaid tema esindaja. Linna ja seda ümbritsevat territooriumi vaadeldi jumala omandina ning nt Lagaši linnriiki nimetati jumala Ningirsu põlluks. Nomenklatuur ja valitseja positsioon ning võimu loomus sõltus Sumeri linnriigis väga paljudest aspektidest ja see võis olla eri linnades erinev. Näiteks Ummas ja Isinis kandis valitseja tiitlit *sanga*, Uruki linnas nimetati valitsejat *eniks*. Sanga oli administraator templis, *en* aga oli seotud jumala Inanna (akkadi k. Ištar) kultusega ja oli rohkem preester kui administratiivne tegelane. Lagašis ja Adabis nimetati valitsejat *ensiks* (Postgate 1995: 396). Kiši linnas kandis valitseja tiitlit *lugal* (lugal Kiš), mis hiljem Akkadi ajastul Sargoniidide ajal hakkas tähendama maailma kuningat (Maeda 1981: 1–17).

Tütarde ja poegade määramine preestriteks ja preestrinnadeks varadünastilisel ajastul

Üks viis, kuidas valitseja sai siduda ennast templitega ja kontrollida neid, oli määrata templitesse võtmepositsioonidele oma sugulasi – lapsi, lapselapsi, vendade ja õdede poegi ja tütreid jne.

Arvatavasti määrati valitsejate tütreid, naisi või poegi kõrgpreestrinnadeks või -preestriteks juba muistses varadünastilises Sumeris, kuid tollal polnud see komme veel muutunud iseloomulikuks kuninglikuks religioonipoliitikaks. Vähemalt need vähesed allikad, mis on säilinud, seda justkui ei kinnita. Sumeri varadünastilised valitsejad (*ensid* – preester-valitsejad ja *lugalid* – kuningad) ei üritanud veel nii jõuliselt saavutada kontrolli templite üle, nagu seda tegid hiljem Akkadi kuningad. Siiski on teada mõningaid näiteid, kuidas üritati omavahel siduda templit ja valitsejat.

Näiteks Uri I dünastia üks silmapaistavamaid valitsejaid Meš-Ane-pada või Mes-Ane-pada (elas 25. sajandil eKr), omas lisaks lugali ehk kuninga tiitlile, ka sellist tiitlit nagu *templiprostituudi abikaasa*. See võis tähendada, et Meš-Ane-pada naine oli Uri linnas tähtsas templis kõrgpreestrinna (IDV I: 182; Djakonov 1959: 220). Alljärgnevalt on toodud üks Meš-Ane-pada raidkiri:

- 1) mes-an-né-pà-da
 - 2) lugal-kiš.KI
 - 3) dam nu-gig
- (RIME 1 Mes-Ane-pada E1.13.5.2: 392)

Tõlge

- 1) Meš-Ane-pada,
- 2) Kiš kuningas
- 3) nu-gig preestrinna abikaasa

Sumerikeelne **nu-gig** kõlas akkadi keeles kui *qadištum* või *ištarištum* ja oli teatud tüüpi preestrinnad (seotud templiprostitutsiooniga), tuntud ka Vana-Babüloonia⁷ ajastul (RIME 1: 392). Muidugi tegid Sumeri valitsejad tollal lisaks templirajamistele ka rikkalikke annetusi templitesse, osalesid tähtsamatel pidustustel ja olulisemates rituaalides jne.

Valitseja ja templi administraatori rollist Lagašis En-metena ja Dudu juhtumi näitel

Varadünastilise ajastu viimasest perioodist, mis on erialakirjanduses tuntud kui *varadünastiline III* ja mida dateeritakse 2600/2550–2335 eKr, on säilinud hulgaliselt kuninglikke raidkirju, enamik neist on pärit Lagaši linnriigist (Cooper 1986; RIME 1; FAOS 5).

Suurem osa varadünastilisi raidkirju kõneleb templite ehitamisest ja renoveerimisest, annetustest jumalatele. Sõjategevust mainitakse tunduvalt harvemini.⁸ Ka sõjategevus oli muistses Sumeris väga tihedalt seotud religiooniga. Varajast sumeri sõjateoloogiat on uurinud Peeter Espak (Espak 2010: 69–84; Espak 2011: 115–129), seetõttu ma sellel teemal pikemalt ei peatu.

Ur-Nanše oli esimene Lagaši valitseja, kellest on meil olemas piisav hulk raidkirju. Lagaši varasemat valitsejat Lugal-ša-Engurit on mainitud ühes Kiši kuninga Mesilimi raidkirjas (Me-silim E1.8.1.1).⁹ Ur-Nanše polnud seega Lagašis kaugeltki esimene valitseja. Kuid just Ur-Nanše rajatud dünastia osutus edukaks ja võimekaks. Mõned valitsejad olid edukad vallutajad (E-anatum,

25./24. saj eKr). Meie aga peatume veelgi hilisemal valitsejal En-metenal (24. saj eKr) ja ühel tema raidkirjal.

Kõnealuses En-metena raidkirjas on 2 tulpa (col. i ja col. ii), esimeses tulbas on 9 rida, teises 10. Tegemist on koonusekujulise En-metena raidkirjaga, millel on mitmeid eksemplare (Cooper 1986: 58), ning see raidkiri oli leitud pühamus nimega E-muš, mille ehitaski Lagaši valitseja En-metena. E-muši tempel asus kohas nimega Tell al-Madā'in ehk siis muistses paigas Pa-tibiras, mis asus Lagaši linnriigis tähtsal Iturungal kanalil ligikaudselt Larsa ja Ğirsu¹⁰ linna vahel (RIME 1: 200).

Käesolevat teksti on korduvalt translitereeritud (originaal on sumeri kiilkirjas) ja välja antud mitmes väljaandes saksa ja inglise keeles.¹¹

Transliteratsioon¹²

Col. i

- 1) ^dinanna-ra
- 2) ^dlugal-é-mù
- 3) en-TE.ME-na
- 4) énsi-
- 5) lagaš (NU₁₀.BUR.LA).KI-ke₄
- 6) é-mùš é-ki-áğ-ne-ne
- 7) mu-ne-dù
- 8) KIB mu-na-du₁₁

Col. ii

- 1) lú é-mùš dù-a
- 2) dingir-ra-ni
- 3) ^dŠul-MUŠxPA-am₆
- 4) u₄-ba en-TE.ME-na
- 5) énsi-
- 6) lagaš (NU₁₀.BUR.LA).KI
- 7) lugal-ki-né-éš-du₇-du₇
- 8) énsi-
- 9) unu.KI
- 10) nam-šeš e-ak

Tõlge

- i 1–2) Jumalanna Inanna¹³ ning jumala Lugal-emuši¹⁴ jaoks
i 3–5) En-metena, Lagaši (linnriigi) vürst¹⁵,
i 6–7) ehitas E-muši¹⁶ templi (Maja – [maa sära]), nende armastatud pühamu,
i 8) ja tellis (korraldas) (need) savist naelad (?) nende jaoks.
i 9–ii 1) En-metena, kes rajas (*variant*: ehitas) E-muši templi –

ii 2–3) tema isiklik jumal¹⁷ on Šul-MUŠxPA¹⁸.

ii 4–10) Sel ajal¹⁹ En-metena, Lagaši vürst, ja Lugal-kigine-dudu, Uruki vürst, rajasid vendluse (lepingu?)²⁰ (nende vahel).²¹

(Tõlgitud väljaande RIME 1, En-metena E1.9.5.3, lk 202 järgi)

Selleks, et mõista natuke tausta ja seda, millega on tegu, tasuks ehk tutvustada, kes oli En-metena ja mis rolli ta Sumeris etendas. En-metena valitses Lagašis VD III lõpus, ca 2360–2340 eKr või veidi hiljem. Varem loeti selle valitseja nime kui En-temena, kuid see pole õige.²² En-metenast on säilinud ligi 30 erineva pikkusega raidkirja,²³ kuid neid me selles artiklis ei käsitle.

En-metena oli En-anatum I poeg ja enne En-anatum I valitsenud tuntud Lagaši valitseja E-anatumi vennapoeg. Pärast En-anatum I surma, tuli võimule tema poeg En-metena. En-metena ajast on pärit üks Nippuri²⁴ linnast leitud tekst, kus mainitakse, et En-metena oli välja valitud “jumala käega 3600 mehe seast” (IDV I: 198).

Nagu eelkäijadki – Lagaši valitsejad E-anatum ja En-anatum I –, sõdis En-metena Umma linnaga, mis oli Lagaši rivaal juba ammustest aegadest. Konflikti põhjuseks oli viljakas Guedena põld, mis asus Umma ja Lagaši vahel. Suhted Umma linnaga olid väga keerulised – raidkiri, mis on tuntud kui *En-metena koonus*²⁵ kõnelebki meile sellest. Muu hulgas mainitakse, et Umma sõjamehed hävitasid piirikivid ja hõivasid Guedena põllu. Nii algaski Lagaši ja Umma vahel järjekordne sõda – sõda En-metena isa En-anatum I ja Umma valitseja Ur-Luma vahel. See sõda jätkus ka En-metena ajal, kes suutis võita Ur-Lumat ja pani Ummasse valitsema uue valitseja, kelle nimeks oli Il (IDV I: 198–200; Liverani 2014: 112; Sazonov 2015: 75).

Nüüd aga oleks aeg tutvustada teist olulist isikut, kes oli En-metena kaas-aegne ja ta nimi oli Dudu. Kui vaadata En-metena aegseid tekste, võib järeldada, et En-metenal ei olnud Lagaši riigis täielikku võimu. Tema kõrval oli veel teine oluline isik – väga mõjuvõimas Dudu. Dudu oli väga oluline mees Lagaši riigis, sest ta oli Lagaši patroon-jumala Ningirsu templi kõrgadministraator (sumeri k *sanga*). Dudu oli peapreester ja oli niivõrd tähtis isik, et koostas enda nimel raidkirju (tavaliselt tegid seda vaid valitsejad!), ja osa dokumente Lagašis on isegi dateeritud tema järgi (IDV I: 200; Sazonov 2015: 74–75).

Näiteks pakub erilist huvi üks Dudu raidkiri – Douglas Frayne'i nume-ratsioonis kannab see nimetust *En-metena E1.9.5.28* (RIME 1, En-metena E1.9.5.28: 233). Raidkiri on tahvlil ehk plaadil, mille mõõtmed on 25x22x8 cm ning selle avastas prantsuse arheoloog Ernest de Sarzec *Tell K*-s Ğirsu linnas (RIME 1: 233).

1) ⁴nin-ğır-sú

2) é-ninnu-ra

- 3) du-du
- 4) saġa-^dnin-ġír-sú-ka-ke₄
- 5) URUxA.A.KI-ta mu-na-ta-e₁₁
- 6) kak-giš-ùr-šè
- 7) mu-na-dím

pealkiri/legend seisva mehe taga:

- 1) [d]u-du
- 2) [sa]ġa-mah
- 3) ^dnin-ġír-sú-ka

Tõlge

- 1–2) E-ninnu²⁶ (jumala) Ningirsu jaoks
- 3–4) Dudu, jumala Ningirsu templivalitseja (administraator)
- 5) tõi (selle kivi) alla URUxA (linnast),
- 6) ja tegi selle, et (see oleks kinnitatud) puidust konksu/vaiaga

pealkiri/legend seisva mehe taga:

- 1–3) [D]udu, jumala Ningirsu [te]mpli kõrgadministraator.
- (RIME 1, En-metena E1.9.5.28: 233)

Dudut on mainitud ka En-metena koostatud raidkirjades – nagu näiteks *En-metena E1.9.5.27*²⁷ ja *En-metena E1.9.5.26*²⁸. Seega on Dudust säilinud nii tema enda raidkirju kui ka kuningas En-metena omi, kes isegi dateerib osa oma raidkirju Dudu järgi. See on hämmastav. Üheltki teiselt varadünastiliselt peapreestritl või templi-administraatorilt pole säilinud raidkirju, aga Dudult, Ningirsu templi peapreestritl, on. See kinnitab, et Dudul oli Lagašis eriline positsioon. Ilmselt oli ta Lagašis kas teine isik riigis valitseja En-metena kõrval või lausa sama tähtis kui valitseja ise. Kas tegemist oli sel juhul kaksikvõimuga? Võimalik.

Tundub, et Lagašis eksisteeris En-metena valitsemisajal kaksikvõim – En-metena ja Dudu olid oletatavasti kaasvalitsejad. Kuidas Dudu saavutas Lagašis nii võimsa mõjuvõimu, pole teada, seda võib ainult oletada. Kas ta oli En-metena sugulane või aitas ta En-metenal valitsejaks tõusta või osutas mingi ülitähtsa teene või hoopis tõusis mingil muul põhjusel (Sazonov 2015: 75; IDV I: 200).

Igal juhul on teada, et kui En-metena suri umbkaudu 2340. aastal eKr, siis pärast En-metena surma valitses lühikest aega ta noorem poeg En-anatum II. Ilmselt suri En-metena vanem poeg, kes esineb En-metena eluajast pärinevates dokumentides nime all Luma-tur või teise lugemise järgi Huma-banda. Pole välistatud, et Luma-turi kõrvaldasid tema vaenlased (võib-olla oli siin mängus Dudu käsi). Igal juhul sai võimule hoopis En-metena noorem poeg En-anatum II, kes valitses väga lühikest aega, ning järgmiseks Lagaši valitsejaks sai juba

En-entarzi. Ja siin on juba huvitav asjaolu, et En-entarzi oli peapreester Dudu järeltulija Ningirsu templi peapreestri kohal ning nagu oletab Igor Djakonov, võis En-entarzi olla isegi Dudu poeg (IDV I: 200). See võib muidugi seletada paljugi. Sisuliselt tõrjus Dudu suguvõsa välja vana Lagaši dünastia, mille oli rajanud Ur-Nanše, ja Dudu poeg En-entarzi sai uue dünastia rajajaks. Nagu näha, võisid templiadministraatorid tõusta isegi riigivalitsejateks.

En-entarzi ajast on säilinud raidkiri *En-entarzi E1.9.7.1*, mis illustreerib hästi valitseja (En-entarzi) soovi kontrollida templeid.

- 1) gé[m]e[-^dba-ba₆
 - 2) dumu en-èn-ta[r]-^ṛzi^ṛ
 - 3) saḡa-^dnin-ḡ[í]r-^ṛsu^ṛ-k[a]
- (RIME 1 En-entarzi E1.9.1: 240)

1–3) Gem[e]-Baba, En-entarzi tütar, Ning[i]rsu administraator.

Nagu näha, oli Lagaši valitseja En-entarzi tütar Geme-Baba määratud jumala Ningirsu templi administraatoriks. Seega on varadünastilise perioodi lõpust olemas kindlaid andmeid selle kohta, kuidas Sumeri valitsejad (vähemalt mõned neist) määrasid oma sugulasi templitesse, et sel moel saada need pühamud ja templitele kuuluv vara ning maavaldused oma kontrolli alla.

Tütarde ja poegade määramine preestriteks ja preestrinnadeks Akkadi ajastul

Sargon

Järgmised näited templipoliitikast tooksin juba järgnevast perioodist – Akkadi ajastust, millest on säilinud hulk näiteid selle kohta, kuidas kuningas tsentraliseeris võimu, allutas oma kontrolli alla nii linnriike, kogukondi kui ka templeid ning templitele kuuluvaid maavaldusi ja vara.

Akkadi periood, mis kestis umbes 180 aastat (2334–2154), sai alguse Sargoni suurejoonelistest vallutustest Mesopotaamias. Akkadlane Sargon (valitses 2334–2279) rajas Akkadi suurriigi, vallutas terve Mesopotaamia Pärsia lahest Vahemereni ja üritas saada oma kontrolli alla koguni Loode-Iraani aladel asuvat Elamit.

Sargon ja tema järeltulijatest Akkadi kuningad hakkasid sisse viima mõnes mõttes uudset poliitikat. Selle eesmärk seisnes Akkadi kesk võimu tugevdamises ning soovis kehtestada uus riigivõimu ideoloogia, mis pidi väljendama uut ideed despotlikust tsentraliseeritud suurriigist ning kuningast kui maalima

valitsejast ja jumalast maa peal. Kohati erines see uus poliitika vägagi varadünastiliste Sumeri linnriikide valitsejate omast, kuid leidis ka palju ühisjooni. Alates sellest ajast polnud Akkadi kuningad enam lihtsad linnriigi valitsejad enid või ensid, ega ka varadünastilised lugalid, sest nende eesmärk oli mitte valitseda ühte linnriiki, vaid hoopis allutada oma range kontrolli alla kõik Sumeri linnriigid, Elam ja terve maailm (mesopotaamlaste arvamusel univerversum oligi Mesopotaamia, või laiemas mõttes Lähis-Ida). Selleks, et kontrollida maid tervenisti, ei piisanud lihtsalt nende vallutamisest, selle maa valitsejad ja nende alamad tuli muuta andamimaksjateks, ning sinna tuli rajada oma garnisone, oli vaja määrata ka oma asehaldureid, luua administratsioon. Et templitel oli Sumeris ja Akkadis alati suur roll ja mõju, võtsid Sargon ja tema järglased sihiks alistada templid, või vähemalt allutada tähtsamad pühamud oma võimu alla, määrates sinna juhtivatele positsioonidele kõrgametnikeks, kõrg- ja ülempreestriteks ning kõrgpreestrinnadeks endale ustavaid inimesi – eelkõige sugulasi, sõpru ja väga lojaalseid alamaid, kellele võiksid Akkadi suurlingad rasketel aegadel alati toetuda.²⁹

Sargoniidid üritasid hävitada varadünastilise Sumeri oligarhiat. Sargoniidid soovisid luua oma riigis tugeva kuningavõimu, mis tugineks ustavale armeele, uuele aadelkonnale, bürokraatlikule riigiaparaadile ja preesterkonnale, keda kuningad ise ametisse määrata saaks. Tähtis oli allutada oma kontrolli alla templid ja templimajandid. Preestrid muutusid nüüd samasugusteks ametnikeks nagu näiteks linnavalitsejad, ja nad kõik kuulusid ühtsesse bürokraatlikku süsteemi. Paljud ametnikud olid nüüdsest n-ö uued inimesed, paljud isegi lihtpäritolu. Seda seika tõestavad isiklikud pitsatid, mis kuulusid kuninga ametnikele (vt näiteks Sipa-an-né pitsatil olevat teksti – FAOS 7: 42).

En-hedu-Ana – kuujumala abikaasa, luuletaja ning Akkadi dünastia ustav eestkostja

Niisiis lõi Sargon esimesena kõikidest Mesopotaamia valitsejatest Lähis-Idas (või koguni maailmas) tugeva tsentraliseeritud despootliku suurriigi, millel olid juba esimesed impeeriumile omased jooned. Selleks, et paremini kontrollida oma riiki ning tähtsamaid valdkondi, hakkas Sargon määrama linna- ja templiadministratsiooni kõrgetele ametikohtadele oma poegi, tütreid, pojapoegi ja muid sugulasi, muuhulgas ka oma tütreid kõrgpreestrinnadeks. Võib öelda, et võrreldes varasemaga toimus sisepoliitikas ja kogu kuninglikus ideoloogias järsk pööre. Kõige tuntum näide sellisest poliitikast on Sargoni enda tütar En-hedu-Ana³⁰, kelle Sargon määras kõrgpreestrinnaks kuujumala Nanna temp-

lisse, mis asus Uri linnas (FAOS 7: 64–65; Westenholz 1989: 549; Sazonov 2010: 659–671). Sargoni raidkirjas *Sargon A1* on juttu En-hedu-Anast, kes oli Sargoni tütar ja kes oli kuujumala Nanna(r)³¹ (akkadi keeles Sîn) abikaasa.

En-hedu-Ana, kes elas 24. ja 23. sajandil eKr, oli tuntud vallutaja ja Akkadi impeeriumi rajaja Sargoni (2334–2279)³² tütar. Akkadi riik oli teadaolevalt maailmas esimene imperiaalse süsteemiga suurriik, mille eesotsas oli piiramatu võimuga despootlik monarh.³³ Akkadi riiki valitsesid Sargoniidid – Sargoni järglased. Suure vallutaja ja esimese impeeriumi rajaja Sargoni tütar En-hedu-Ana sai aga tuntuks mitte seetõttu, et tema isa oli kuulus vallutaja ja maailmas esimese teadaoleva impeeriumi rajaja, vaid tänu oma isikuomadustele ja panusele maailma kirjandusse (selles pole uurijad küll enam nii kindlad, kas tekstid koostas En-hedu-Ana ise või loodi need hiljem ja autorlus lihtsalt omistati talle). En-hedu-Ana sai kuulsaks tänu kirjanduslikele poemidele, millest osa on säilinud ka tänapäevani.³⁴

Muidugi on kõik En-hedu-Ana sulest pärinevad poemid (juhul kui ta neid ikka ise kirjutas), pigem hümnid – need, mis on säilinud, on väga ideologiseeritud ja olid loodud ühe kindla eesmärgiga – ülistada Akkadi riiki ja Akkadi dünastiat, kuhu muidugi kuulus ka En-hedu-Ana ise (Sazonov 2010: 662).

Mõnes mõttes olid need ülistuslaulud suure akkadi jumalanna Ištari (sum. Inanna) auks, kes oli valinud Sargoni kuningaks.

Kõikidest Sargoni ajast säilinud raidkirjadest sisaldab vaid üks tekst (*Sargon A 1*) huvitavat ning enam-vähem täielikku informatsiooni preesterkonna kohta Akkadi ajastul, kuigi see tekst on väga lakooniline (FAOS 7: 65; RIME 2 Sargon E2.1.1.16: 35–36):

En-hé-du,-an-na SAL.NUNUZ.ZI.-^dNanna dam-^dNanna dumu-^rŠar-ru¹-
[GI] [lugal]- ^rKIŠ¹ [é- ^dINANN]A.ZA.ZA [ŠEŠ.AB^{ki}-ma-k]a [bára-si-ga]
[bí-dù] [bára banšur an-n]-a mu-šè bi-[sa₄]

[*En-hedu-Ana, Nanna kõrgpreestrinna*³⁵, (*kuujumala*) *Su'eni (Nanna) naine, maailma kuninga Sargoni tütar, INANNA.ZA.ZA templis Uri (linnas) pühamu ehitas (ning see) pühamu oli nimetatud "Tempel – (taevajumala) Ani troon"*]

Vaatamata sellele, et Uri linnast pärinev ülaltoodud sumerikeelne tekst on üpris lakooniline, kinnitab see printsess En-hedu-Ana olemasolu ja suurt rolli Uri linna elus (vähemalt kultuses). Selle kuningliku raidkirja kohaselt määras Sargon oma tütre En-hedu-Ana Uri linna kuujumala Su'eni templisse kõrgpreestrinnaks (en-preestrinna). Siinkohal tasuks ehk mainida, et en-preestrinna oli Uri linnas muidugi kõige tähtsam preestrinna või preester üleüldse. Sisuliselt oli En-hedu-Ana Uris linna asevalitseja kõrval üks tähtsamaid isikuid. Tähtis

on ka see, et tekstis on rõhutatud, et En-hedu-Ana on kuujumala Su'eni (Su'en mängis väga suurt rolli Akkadi ja Sumeri kultuselus) abikaasa ja Sargoni tütar, kes oli Akkadi impeeriumi rajaja. Teksti kohaselt olevat En-hedu-Ana rajanud Uris templi armastuse ja sõja jumalannale Ištarile, keda peeti Akkadi kuningate dünastia kaitsejumalannaks ja lausa patrooniks. Ta rajas ka altari, mis sai nimetuse "Tempel – (taevajumala) Ani troon" (An oli sumeri taevajumal, Ištari isa). Selleks, et paremini kontrollida Uri linna, selle poliitilist ja religioosset elu, määras Sargon sinna lisaks asehaldurile ning muudele ametnikele, pea- ehk kõrgpreestrinnaks oma tütre ja andis talle sumeripärase nime En-hedu-Ana, ning nii sai En-hedu-Anast Su'eni "abikaasa" (FAOS 7 1990: 65; RIME 2 1993 Sargon E2.1.1.16: 35–36) ja Uri linna järelevalvaja, kes pidi ustavalt jälgima kõike kohapeal toimuvat, et Ur oleks Sargonile ustav ja lojaalne.

Millise nime sai En-hedu-Ana sünnijärgselt, pole teada. Samuti pole teada, millist nime kandis Sargoni naine, ehk siis En-hedu-Ana ema. Sugugi ei saa välistada, et Sargoni naiseks võis olla mingi sumeri päritolu printsess, samas võis ta ka olla akkadlane või isegi muust rahvusest. Aga on teada, et Akkadi dünastia kuningannadel ja kuningatütardel olid üpris suured maavaldused ning nad käsutasid arvestavat hulka teenreid ja tihtipeale oli neil isegi oma administratsioon (vt Akkadi dünastia naiste kohta lähemalt – Foster 1987: 53–62). Muistne sumeri linn Ur, mis eksisteeris juba 4. aastatuhandel eKr, oli üks tähtsamaid Akkadi suurriigi poliitilisi ja religioosseid keskusi, ning Sargon ja tema järeltulijad soovisid seda muidugi kontrollida.³⁶ Selleks määrasidki nad sinna oma tütreid peapreestrinnadeks.

Arheoloogiliste väljakaevamiste käigus Uri linnas selgus, et printsess ja kõrgpreestrinna En-hedu-Ana elas suures ehitises, mille kõrgus oli 10–12 meetrit ja seda hoonet nimetati "Pühalik (hele) gipar" (sumeri keeles É-ĝi₆-pàr-ku[gl]). Akkadi keeles nimetati seda ehitist aga *gipāru*, ning see on laensõna sumeri keelest. See oli koht, kus elasid preestrinnad. Oletatavasti võis see mingil määral sarnaneda kloostrile ning oli samal ajal ka kuujumala Su'eni (akkadi keeles Sîn) abikaasaks peetud jumalanna Ninegali pühamu (Djakonov 1990: 267).

En-hedu-Ana kohta on meil olemas ka arheoloogiline materjal. Esiteks: paar pitsatilendi, mis mainivad tema nime,³⁷ nagu pitsat *S-1* – En-hedu-Ana poja Ilumpaili pitsat (FAOS 7: 39), *S-2* – tundmatu kirjutaja pitsat (FAOS 7: 39) ja *S-3* – En-hedu-Ana ametniku Adda pitsat (FAOS 7: 39), see on valmistatud klassikalises vana-akkadi stiilis, mis erineb tunduvalt varadünastilisest stiilist. Hästi on säilinud ka Uri linnast leitud kaltsiidist valmistatud ketas, kus on oletatavasti kujutatud En-hedu-Anat ennast koos oma teenritega (Orthmann 1985: 101; Cohen 2005: 120).

Samuti väärrib erilist esiletõstmist fakt, et Uri linna kõrgpreestrinna En-hedu-Ana oli osav poliitik ja tegutses oma dünastia huvides, propageerides

Akkadi kuningate võimu. Samal ajal oli ta ka andekas poetess, ja arvatavasti on just tema pannud kirja kolm tänaseni säilinud sumerikeelset templihümni, mis ülistavad sumeri armastuse ja sõjajumalannat Inannat, kelle roll kasvas eriti Sargoniidide ajal ja, kes oli Sargoniidide dünastia kaitsejumalus. Need templihümnid on järgmised: 1) *in-nin-šag₄-gur₄-ra* (hümn jumalanna Inanna auks), 2) *in-nin-me-huš-a* (hümn Inanna võidust Ebihhi üle) 3) *nin-me-šar₂-ra* (Inannat kui maailma valitsejat ülistav hümn).³⁸ En-hedu-Ana oli omal kombel Akkadi dünastia kuulutaja ja laulik, kes propageeris Akkadi kuningate võimu ja hiilgust. Samuti arvatakse, et ta on veel 42 templihümni autor (Hallo & van Dijk 1968: 3).

Kuid selle üle, kas kõikide nende hümnide autorlus kuulub En-hedu-Anale, peavad sumeroloogid viimase ajani vaidlusi. Osa uurijaid väidab, et En-hedu-Ana on nende hümnide autor, osa väidab, et see pole nii, sest need hümnid on kirjutatud tunduvalt hiljem – 2. eelkristlikul aastatuhandel. Seega on En-hedu-Ana kui esimese teadaoleva kirjutaja autoriteet viimasel ajal kõikumise hakanud. Aga vaatame, mida toovad edasised uuringud (Sazonov 2010: 665–666).

En-hedu-Ana mängis tähtsat rolli mitte ainult Uri linna kultusel, vaid ka kogu Akkadi riigi ühiskondlikus ja poliitilises elus. Tema loodud hümnid olid nutikad propagandistlikud sammud – mõeldud Akkadi riigi võimsuse tugevdamiseks ja vastsündinud impeeriumi heaoluks. En-hedu-Ana elas väga pika elu: ta astus *en*-preestrinna ametisse veel oma isa Sargoni elu ajal, elas üle oma kahe venna valitsemised – Rīmuši (2278–2270 eKr) ja Man-ištūšu (2269–2255 eKr), kes kokku valitsesid umbes 20–25 aastat – ning oli ametis ja elas edasi ka Narām-Su’eni³⁹ (2254–2218 eKr) ajal, kes oli tema vanema venna Man-ištūšu poeg (Hallo & van Dijk 1968: 2).

Kuningas Narām-Su’eni valitsemise ajal – sellesama Narām-Su’eni, kes kuulutas ennast impeeriumi pealinnas Agades jumalaks ja kellele ehitati seal tempel (RIME 2 1993 Narām-Sîn E2.1.4.10: 113–114) ning kes võttis kasutusse tiitli “nelja ilmakaare kuningas” (Maeda 1984: 78; RIME 2, *Narām-Sîn* E2.1.4.1: 199) – sai En-hedu-Ana ühe tähtsa sündmuse tunnistajaks. Nimelt toimus Sumeris suur ülestõus, mis oli suunatud despootliku Akkadi dünastia ülemvõimu vastu ehk siis kuninga Narām-Su’eni vastu. Selle ülestõusu poliitiliseks keskuseks sai muidugi Ur. See oli ülestõus, mis kasvas üle kodusõjaks. Mõnes mõttes oli see ülestõus suunatud ka isiklikult En-hedu-Ana vastu, kes oli Akkadi dünastia suur toetaja ja kuninga Narām-Su’eni tädi. Ülestõusu juhatas sumerlane Lugal-Ane (Zgoll 1997: 99–107), kes saavutas ulatusliku toetuse sumeri aadelkonna ja ka rahvamasside seas. Ta kuulutas ennast kuningaks ning mässulised olid väga edukad. Neil oli isegi oma poliitiline programm. Nad vastandasid sõja ja armastuse jumalannale Inannale, kes toetas Akkadi dünastiat, kuujumala Su’eni, kelle peamised pühamud asusidki Uri linnas. Kuna

Su'eni kummardati terves Sumeris ja ta kuulus peajumalate hulka, muutus see programm populaarseks, eriti nende seas, kes vihkasid Akkadi despotlikku ja jõhkrat võimu. Seega kuulutati Ištari ja ka Akkadi võim kukutatuks, olukord oli muutumas väga ohtlikuks ja väljus juba peaaegu kontrolli alt (Jemeljanov 2003: 206).

Auahne, ambitsioonikas ja tark kuningas Narām-Su'en sai aru, et seekord põleb maa juba tema enda jalgade all. Seetõttu tegutses ta kiirelt, operatiivselt ja suutis langetada õiged otsused õigel ajal. Kui Sumer poleks iseseisvunud, oleks kogu impeerium suure tõenäosusega kokku varisenud. Ka Elam tõusnuks taas Akkadi vastu üles, Süüria ja Põhja-Mesopotaamia linnad kasutanuks muidugi seda hetke ja liitunuks selle suurejoonelise ülestõusuga, sest vaatamata sellele, et Akkadi impeeriumi piirideks idas olid Elami alad ja Pärsia laht ning läänes Vahemeri, ja riik tundus tugev, polnud Akkad sugugi stabiilne. Akkadi riik püsis vaid tänu armee militaarsetele edule ja valitseja autoriteedile. Tundub, et Lugal-Ane ja tema kaasvõitlejad polnud sugugi rumalad, sest nad valisid oma toetajaks ja eestvedajaks kuujumala Su'eni, kelle mõju Sumeris oli väga suur ning keda võis vastandada Ištarile. See valik ei olnud juhuslik. Sellega üritasid nad õhnestada Akkadi prestiiži, mis niigi oli langemas. Lugal-Ane otsis muidugi ka liitlasi, saades aru, et üksinda Narām-Su'eni vastu välja astuda oleks enesetapp. Seetõttu otsiski ta toetust isegi Akkadi dünastia liikmetelt. Lugal-Ane pöördus En-hedu-Ana poole, kes oli Uris üks tähtsamaid tegelasi – ikkagi kuujumala naine. Selline toetus oleks olnud igati väga kasulik. Kuid En-hedu-Ana keeldus toetamast usurpaator Lugal-Anet ning jäi truuks oma dünastiale ja Akkadi riigile, astudes konflikti mässajatega, mis oli äärmiselt ohtlik, aga kindlasti vapper samm. Lugal-Ane ajas ta minema templist, kus En-hedu-Ana oli abtiss ja En-hedu-Ana pöördus abi saamiseks jumalanna Ištari poole. Ning "Ištari abi" saabuski varsti – kuningas Narām-Su'en tuli koos oma suure võimsa armeega. Uri müüride all saavutas ta võidu Lugal-Ane ja mässajate üle ning ennistas oma tädi En-hedu-Ana peapreestrinna ametisse (Jemeljanov 2003: 206).

Impeerium oli päästetud, mässajad jõhkralt tapetud.

En-hedu-Ana oli tugev, enesekindel ja tark isiksus, kes avaldas tuntavat mõju nii ühiskondlikule kui poliitilisele elule Uri linnas ning ka Akkadi riigis laiemalt, samas asus ta kõrgel positsioonil Akkadi bürokraatlikus riigiparaadis (Westenholz 1989: 549). Oma võimu ja positsiooni suutis En-hedu-Ana edukalt säilitada kuni surmani.

Võib vaielda En-hedu-Ana autorluse või mitteautorluse üle, kuid siiski tuleb tunnustada tema panust sumeri kirjandusse ja keelde ning ka Akkadi dünastia kuningavõimu ideoloogia arengusse.

En-menanna ja Tutanapšum

Narām-Su'en, Sargoni lapselaps, jätkas samuti oma vanaisa religioonipoliitikat, mille kohta on meil säilinud piisavalt palju allikaid. Kahjuks pole aga peaaegu mingit teavet tema onu Rimuši ja isa Man-ištūšu religioonipoliitika kohta. Heaks näiteks Narām-Su'eni ajastust on tekst pitsatil S-10 (FAOS 7: 41), mis kuulub ühele kirjutajale, kelle nimi tekstis pole säilinud. See tundmatu kirjutaja teenis Narām-Su'eni tütre En-menanna juures, kelle tema isa Narām-Su'en määras jumal Nanna (Su'en) templisse Uri linna *en*-preestrinnaks pärast En-hedu-Ana surma. Käesolev tekst, nagu ka teised analoogilised tekstid, näitab, et kuningatütardel olid isiklikud teenrid ja ametnikud:

Narām-Su'en, Akkadi jumal: En-menanna, Nanna en-preestrinna, tema tütar:..., kirjutaja, tema teener (FAOS 7: 41).

En-menanna oli Narām-Su'eni tütar. Tema isa oli kuningas, kes esimesena kõikidest Mesopotaamia valitsejatest viis sisse enda jumalikustamise ning rajas endale templi Agade linna (vt Bāseṭki kujul asuvat Narām-Su'eni raidkirja),⁴⁰ En-menanna määrati ametisse ajal, mil tema isa saavutas oma võimu tipu ja kasutas selliseid tiitleid nagu “nelja maailmakaare kuningas” – LUGAL *ki-ib-ra-tim ar-ba-im*⁴¹ või “Akkadi jumal” – *dingir-A-kà-dè*⁴² (Sazonov 2007b: 325–342). Olles kõrgpreestrinna kuujumala Nanna (e Su'en) templis, oli En-menanna käsutuses terve hulk teenreid ja ametnikke, kes aitasid tal templit valitseda. Huvitav on ka teine Narām-Su'eni ajast pärit pitsat – S-12 (FAOS 7: 41), kust saame teada, et Tutanapšum, veel üks Narām-Su'eni tütar, oli määratud jumal Enlili *en*-preestrinnaks:

Tutanapšum, Enlili en-preestrinna: Amaneštar, kes..., kes (...) Zabirumi, tema teenijanna (FAOS 7: 41).

Vähemalt veel ühes meieni jõudnud tekstis (*Narām-Sîn A 6*) on mainitud *en*-preestrinna Tutanapšumit:

Jumalik Narām-Su'en, nelja ilmakaare kuningas: Tutanapšum, Enlili en-preestrinna, tema tütar (FAOS 7: 105).

Vana-Akkadi ajast on säilinud üks anonüümne (kuninga nimi pole teada) dateerimisvormel *D-65*:

... aastal pärast seda kui kuninga tütar Enlili templi juurde läks (FAOS 7: 6).

despootlikud kuningad Sargon, Rīmuš, Man-ištūšu ja Narām-Su'en üritasid luua tugeva tsentraliseeritud suurriigi, nimetades ennast "nelja maailmakaare kuningateks" või "kõiksuse kuningateks". Osa neist, nagu Narām-Su'en, võtsid endale isegi jumaluse tiitli ja neid hakati jumalikustama. Samal ajal seisnes Sargoniidide uus riigipoliitika ka linnade, asulate, kohaliku aadelkonna, sh ka preesterkonna allutamises oma võimule. Seetõttu üritasid Akkadi valitsejad saada võitu kohalike sumeri *enside* iseseisvumiskatsetest ning muuta preestrid ning varem iseseisvad või osaliselt iseseisvad linnavalitsejad oma alamateks ja ametnikeks, keda võiks igal hetkel välja vahetada. Tähtsamatele positsioonidele riigis määrati tihtipeale kuningate sugulasi ja kaaskondlasi, keda kuningad võisid usaldada ning kelle karjäär ja kogu heaolu sõltus just Akkadi kuningate võimust ja tahtest.

Piirdumine üksnes Akkadi kuningate religioonipoliitika vaatlemisega ei aitaks veel terviklikult mõista Sargoniidide uue poliitika rolli ja tähtsust edasiste ajalooperioodide ühiskondlikus ja poliitilises elus. Sargoniide on tähtis vaadelda ka paradigmana, sest Sargoniidide juurutatud religioonipoliitika jäi kehtima ka pärast Akkadi riigi hävingut ning oli populaarne hilisematelgi ajalooperioodidel (Cooper 1993: 11–23; Sazonov 2008: 195–214; Westenholz 1997).

Uus religioonipoliitika, mida hakkasid esimestena rakendama juba Sargon, tema pojad Rīmuš, Man-ištūšu ning lapselaps Narām-Su'en, levis Ur III, Isin-Larsa ja ka teistel hilisematel ajastutel Mesopotaamia aladel ning muutus üsna tavaliseks praktikaks. 2. aastatuhande algul soovis juba iga enam-vähem absoluutset võimu omav kuningas (nagu nt Hammurapi) määrata oma tütreid ning poegi preestriteks tähtsamates religioossetes ja poliitilistes keskustes nagu Nippur või Ur. Eriti tavatsesid Mesopotaamia valitsejad (Isin ja Larsa valitsejad jne) määrata oma tütreid Uri linna kuujumala Nanna templisse *enpreestrinnadeks* (Djakonov 1990: 15, 24), kus kunagi oli selles ametis olnud Sargoni tütar En-hedu-Ana (FAOS 7: 64–65).

Just Sargoniidid, nende kuninglik titulatuur⁴⁷ ja muud kuningliku ideoloogia elemendid, sealhulgas ka kuninga Narām-Su'eni jumalikustamine, said hilisematele valitsejatele eeskujuks. Mõned hilisematest valitsejatest isegi imiteerisid Sargoni ja Narām-Su'eni nimevorme nagu näiteks Uus-Assüüria kuningas Sargon II (721–705 eKr) (Edzard 2004: 78).

Lühendid

AOAT = Alter Orient und Altes Testament

OrNS = Orientalia

NS = Nova Series, 1932 ff.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel valmis Eesti Teadusfondi grantide 8669 ja 8993 ja PUT 500 toetusel.
- ² Varadünastilist ajastut dateeritakse *ca* 2800–2335 eKr. Selle teine nimetus on pre-sargoniline ajastu. Varadünastiline periood jaguneb omakorda kolmeks: varadünastiline I, varadünastiline II, varadünastiline III, ning varadünastiline III jaguneb omakorda kaheks alamperioodiks: varadünastiline IIIa ja varadünastiline IIIb – vt nt Hrouda 1971: 111.
- ³ Akkadi ajastut dateeritakse *ca* 2334–2154 eKr.
- ⁴ Eelnes varadünastilisele ajastule.
- ⁵ Vt jumalikustamise kohta lähemalt Selz 2008: 13–31; Michalowski 2008: 33–45.
- ⁶ Käesoleva artikli autor on arvamusel, et mitte ainult Narām-Su'en, vaid ka teised Akkadi kuningad olid jumalikustatud juba alates Sargonist, ning selle hüpoteesi toetuseks on meil ka andmeid – vt lähemalt Farber 1983: 67–72; Sazonov 2007b: 325–342. Akkadi kuningate kohta vt ka Kõiv 2015: 10–13.
- ⁷ 1800–1595 eKr.
- ⁸ Vt näiteks Lagaši valitseja E-anatumi kõige pikemat raidkirja RIME 1, E-anatum E1.9.3.1, lk 128–140.
- ⁹ RIME 1, 81, Mes-ilim E1.8.1.1, read 7–9, lk 70.
- ¹⁰ Ğirsu oli muistse Lagaši linnriigi pealinn.
- ¹¹ Nagu näiteks Cooper 1986: La 5.3, lk 58; RIME 1, En-metena E1.9.5.3, lk 202.
- ¹² Transliteratsioon väljaandes RIME 1, En-metena E1.9.5.3: 202.
- ¹³ Inanna – sumerlaste armastuse- ning sõjajumalanna. Uruki linna patroonjumalanna. Oli väga austatud ka mujal Sumeris.
- ¹⁴ Lugal-emuš oli üks meesjumalusi, eriti austatud Lagašis, Pa-tibira linna patroonjumal – vt lähemalt Farber 2012: 3.
- ¹⁵ Ensi – väga levinud valitseja tiitel Sumeris. Ensi tähendas preestrit või preestervalitset, kes rajas templeid või vürsti, kes juhatas oma rahvast (Djakonov 1959: 121). Varadünastilises Sumeris esineb ensi oma linnriigi kultusel ja ühiskondlike ürituste ning ehitustööde peakorraldajana. Hilisemal ajal – Akkadi ja Ur III (2112–2004) ajastu riigivõimu ideoloogias ja haldussüsteemis toimunud muutuste tõttu sai ensist tavaline ametimees. Alates Akkadi ajastust hakkas ensi tähistama tugevale tsentraliseeritud kuningavõimule allutatud linna asevalitsejat, keda võis igal vajalikul hetkel välja vahetada piiramatu võimuga kuningas (Espak & Sazonov 2005: 35). Sumeri tekstides, kui ensi tähendab preestrit, nimetatakse teda mõnikord “mingi jumala ensi”, aga tavaliselt nimetati ensit ikka mingi linna ensiks, nagu näiteks Lagaši valitseja Gudea, keda nimetati “Lagaši ensiks” (Behrens 1998: 5–16) Niisiis oli ensi Sumeris kui jumala asehaldur, asevalitseja jumalale kuuluvas riigis. Kui templile kuuluvaid maid ja rikkusi vaadeldi jumala omandina, peeti ka tervet linna ja riiki jumaluse omandiks. Kõike seda pidi juhutama ensi, kes oli jumala poolt määratud (Frankfort 1948: 222–223).
- ¹⁶ E-muš oli väga tähtis pühamu Lagaši linnriigis, tänapäevane asukoht on Tell al-Madā'in. Sumeri ajal nimetati seda kohta Pa-tibira, see asus Lagaši linnriigis tähtsa Iturungal kanalil ligikaudselt Larsa ja Ğirsu linna vahel. Templi oli ehitanud En-metena, see oli pühendatud jumalanna Inannale ning jumal Lugal-emušile. E-muši templit

on mainitud veel mitmes En-metena raidkirjas – RIME 1, En-metena E1.9.5.5.a, Col. iii, read 1–2, lk 251.

¹⁷ Isiklik jumalus (**dingir-ra-ni** – sõna-sõnalt “tema jumal”) oli olemas igal inimesel, dünastial või linnal – vt Espak 2008: 66: “Oletatavasti oli juba varajases Mesopotaamia usundis olemas oma isikliku jumaluse kultus. Igale inimesele oli määratud konkreetne jumalus – või oli ta selle endale ise valinud –, keda ta võis nimetada oma eeskostjaks teiste jumaluste ees ning kelle poole ta palvetes oma muredega ja vaevadega esmajoones pöördus. Sellist suhet inimese ja jumaluse vahel võiks nimetada ka isa-poja suhteks. Inimene lootis oma isikliku jumaluse kaitsele, justkui oleks tegu tema esivanema või mõjuka pereliikmega. Sumeri keeles kutsuti sellist jumalust lihtsalt dingir-mu ‘minu jumal’”.

¹⁸ Šul-MUŠxPA või Šul-Utul – Lagaši valitseja En-metena isiklik jumalus – Farber 2012: 4.

¹⁹ **u₄-ba** – “tol ajal, sel ajal, noil päevil”; **u₄** ehk **ud** tähendab sumeri keeles “päev”.

²⁰ sumeri keeles nam-šes – “vendlus” – RIME 1, En-metena E1.9.5.3, ii 4–10: 202.

²¹ Vt D. R. Frayne'i tõlget – RIME 1, En-metena E1.9.5.3, lk 202.

²² IDV I: 198.

²³ Vt RIME 1: 193–235.

²⁴ Nippur oli sumerlaste pühim linn, kultuslik keskus, kus asus Sumeri peajumala Enlili residents ja tema tempel E-kur.

²⁵ Vt Umma ja Lagaši sõdade kohta kohta En-metena raidkirja (RIME 1, En-metena E1.9.5.1: 195–199) mis on tuntud kui “En-metena koonus” (nimetatud nii, kuna raidkiri on savist koonusel), kus kuningas En-metena kirjeldab põhjalikult Umma ja Lagaši konflikti ka tema eelkäijate ajal – vt ka IDV I: 195–200.

²⁶ E-ninnu tähendas “viiekümne koda”, Ningirsu peatempel Lagašis, Ğirsu linnas – vt *Muinasaja kirjanduse antoloogia 2005*: 55.

²⁷ RIME 1, En-metena E1.9.5.27, col. ii 8 – col. iii 3; lk 232.

²⁸ RIME 1, En-metena E1.9.5.26, col. viii, rida 8, lk 231.

²⁹ Seda küsimust olen mõningal määral varem käsitlenud oma magistritöös: Sazonov 2005: 54–59, 72–74, 79–81, 90–97, 102–103, 160–163.

³⁰ Nimi En-hedu-Ana tähendab tõlkes sumeri keelest “Emand (preestrinna), taeva külus”. Vt nt Djakonov 1990: 415.

³¹ Sumeri kuujumal Nanna(r) samuti Su'en, kelle akkadi vasteks oli Šin.

³² Sargon, akkadlane pärit Põhja-Sumeri Kiši linnast, kes 24. sajandi lõpus eKr vallutas Sumeri (Lõuna-Mesopotaamia) ja seejärel terve Mesopotaamia ning lõi võimsa Akkadi impeeriumi, mida peetakse esimeseks tsentraliseeritud suurriigiks Lähis-Idas.

³³ Akkadi kuningatest vt lähemalt Espak & Sazonov 2005: 37–38; Sazonov 2007b: 325–342.

³⁴ Sumeroloogid pole siiski kindlad, kas autorlus kuulub talle. Arvestav osa teadlasi arvavad, et need teosed on loodud tunduvalt hiljem, vana-babüloonia ajastul (18.–16. saj), ja just siis, oletavad nad, kirjutati En-hedu-Ana nimi nende hümnide lõppu. Selle hüpoteesi kasuks räägib ka asjaolu, et tekstid on kirjutatud vana-babüloonia

ajastul, ja varasemaid fragmente pole leitud (kuigi on võimalik, et need on lihtsalt kaduma läinud või leitakse veel millalgi väljakaevamistel). Nende hümnide sumeri keele analüüs näitas, et neisse on meelega sisse kirjutatud arhaisme, et tekstid tunduksid vanemad. Mesopotaamlastel oli üsnagi levinud mõtlemisviis, et mida arhailisem on tekst, seda “õigem” ja “parem” see on (Sazonov 2010: 665–666).

- ³⁵ Frayne'i tõlkes *zirru*-preestrinna – RIME 2 Sargon E2.1.1.16: 35–36.
- ³⁶ Hiljem, 22. eelkristliku sajandi lõpus rajas sumerlane Ur-Namma (2112–2094) Uus-Sumeri suurriigi, mille pealinnaks sai Uri linn, nii sai alguse Ur III dünastia. Ur III dünastia (2112–2004) ajal saavutas Sumeri riik oma võimsuse tipu just Uri kuningate eestvedamisel (Ur-Namma, Šulgi).
- ³⁷ William W. Hallo ja J. J. A. van Dijk'i toodud andmed nende uurimuses En-hedu-Anast on siiski vananenud, sest Hallo ja van Dijk mainivad vaid kahte tekstiga pitsatit (Hallo & van Dijk 1968: 8), kuid näiteks Ignace J. Gelb ja Burkhard Kienast toovad juba vähemalt 3 pitsatit – vt pitsatid: S-1, S-2, S-3 (FAOS 7: 39).
- ³⁸ OBO 160/3: 76; Selz 2005: 67–69; samuti En-hedu-Ana kohta vt Annette Zgoll'i monograafiat – Zgoll 1997: 2–27.
- ³⁹ Nimi Narām-Su'en või Narām-Sîn tähendab tõlkes akkadi keelest “Kuujumala (Su'eni e Sini) lemmik”.
- ⁴⁰ FAOS 7: 81–82; RIME 2 Narām-Sîn E2.1.4.10: 113–114; Farber 1983: 67–72.
- ⁴¹ FAOS 7: 110–111: “Narām-Su'en, võimas kuningas, nelja maailmakaare kuningas, Armanumi ja Ebla ja Elami vallutaja...”.
- ⁴² FAOS 7: 44, pitsat S-22, kus Narām-Su'en on mainitud “Akkadi jumalana“, või pitsatid S-13, S-15 (FAOS 7: 42).
- ⁴³ Ehk Narām-Su'en.
- ⁴⁴ Üks hurri linnadest.
- ⁴⁵ Üks hurri linnadest.
- ⁴⁶ *ensi* – sumeri keeles tähendas “vürsti, linnavalitsejat”. *Ensi*'d olid iseseisvad linnriikide valitsejad, kuid akkadi kuningate ajal muutuvad *ensi*'d lihtsalt asehalduriteks, keda määrab ametisse Akkadi dünastiast pärit kuningas.
- ⁴⁷ Vt nt Hallo 1957.

Kirjandus

Behrens, Hermann 1998. *Die Ninegalla-Hymne: die Wohnungnahme Inannas in Nippur in altbabylonischer Zeit*. Stuttgart: Steiner Verlag.

Bock, Ulrike 2012. *Die Darstellung der Kindheit des Herrschers in mesopotamischen und kleinasiatischen Herrscherinschriften und literarischen Texten*. AOAT 383. Münster: Ugarit-Verlag.

Brisch, Nicole 2011. Changing Images of Kingship in Sumerian Literature. Jackson, Mark A. (toim). *The Oxford Handbook for the History of Medicine*. Oxford: OUP, lk 706–724 (<http://dx.doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557301.013.0033>).

Charvat, Petr 1978. The Growth of Lugalzagesi's Empire. Hruška, Blahoslav & Komoróczy, Géza (toim). *Festschrift Matuouš I*. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem, Ókori Történeti Tanszettek, lk 43–49.

Cohen, Andrew C. 2005. *Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship. Toward a New Understanding of Iraq's Royal Cemetery of Ur*. Studies in Ancient Magic and Divination, 7. Leiden–Boston: Brill Academic Publishers.

Cooper, Jerrold S. 1986. *Presargonic Inscriptions, Translation Series, Volume I, Sumerian and Akkadian Royal Unscriptions*, Volume I. New Haven, Connecticut: The American Oriental Society.

Cooper, Jerrold S. 1993. Paradigm and Propaganda: The Dynasty of Akkade in the 21st Century. Liveriani, Mario (toim). *Akkad the First world Empire, Structure, Ideology, Traditions*. HANE/S – V. Padua: Sargon, lk 11–23.

Djakonov, Igor 1959 = D'iakonov, Igor' M. *Obščestvennyi i gosudarstvennyi stroi Drevnego Dvureč'ia: Šumer*. Moskva: Izdatel'stvo vostočnoi literatury.

Djakonov, Igor 1990 = D'iakonov, Igor' M. 1990. *Liudi goroda Ura*. Moskva: Nauka, glavnaia redaktsiia vostočnoi literatury. Edzard, Dietz Otto 2004. *Geschichte Mesopotamiens, Von den Sumerern bis zu Alexander dem Großen*. München: Verlag C. H. Beck.

Edzard, Dietz Otto 2004. *Geschichte Mesopotamiens, Von den Sumerern bis zu Alexander dem Großen*. München: C. H. Beck.

Espak, Peeter & Sazonov, Vladimir 2005. Idamaise despotismi lätted: kuningavõim muistses Sumeris ja Akkadis. *Horisont* 5, lk 34–41.

Espak, Peeter 2008. Su'en-šamuh'i kiri jumal Enkile: Monoteistlikke algeid sumeri religioonis. *Eesti Akadeemilise Orientaalseksi aastaraamat* 2007, lk 66–75.

Espak, Peeter 2010. Sõjateoloogia algus Lähis-Idas. *Eesti Akadeemilise Orientaalseksi aastaraamat*, lk 69–84.

Espak, Peeter 2011. The Emergence of the Concept of Divine Warfare and Theology of War in the Ancient Near East. *KVÜÕA Toimetised* 14, lk 115–129 (http://www.ksk.edu.ee/wp-content/uploads/2012/12/KVUOA_Toimetised_14_5_peeter_espak.pdf – 17. juuni 2015).

FAOS 5, Teil II = Steible, Horst & Behrens, Hermann 1982. *Die altsumerische Bau- und Weihinschriften, Teil II, Kommentar zu den Inschriften aus Lagaš Inschriften außerhalb von Lagaš*. Freiburger Altorientalische Studien 5/I–II. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

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

Farber, Gertrud 2012. Some Foundation Inscriptions at the Oriental Institute, Chicago. *N.A.B.U.* 1, lk 3–6 (<http://sepoa.fr/wp/wp-content/uploads/2012/05/NABU-2012-1.pdf> – 17. juuni 2015).

Farber, Walter 1983. Die Vergöttlichung Narāmsins. *Orientalia NS* 52, lk 67–72.

- Foster, Benjamin R. 1987. Notes on Women in Sargonic Society. Durand, Jean-Marie (toim). *La Femme dans le Proche Orient Antique. Actes de la XXXIIIe Rencontre Assyriologique Internationale*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, lk 53–62.
- Franke, Sabine 1995. *Königsinschriften und Königsideologie*. Die Könige von Akkade zwischen Tradition und Neuerung, *Altorientalistik* 1, Münster & Hamburg: LIT.
- Frankfort, Henri 1948. *Kingship and the Gods. A Study of the Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. Chicago: The University of Chicago Press (<http://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/kingship.pdf> – 17. juuni 2015).
- Gelb, Ignace J. 1961. *Sargonic texts from the Diyala Region*. Materials for the Assyrian Dictionary 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hallo, William W. 1957. *Early Mesopotamian Royal Titles: a Philological and Historical Analysis*. American Oriental Series 43. New Haven, Connecticut: American Oriental Society.
- Hallo, William W. & van Dijk, J. J. A. 1968. *The Exaltation of Inanna*. New Haven & London: Yale University Press.
- Hrouda, Barthel 1971. *Vorderasien I. Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- IDVI = D'iakonov, Igor' (toim) 1983. *Istoriia drevnego Vostoka* 1. Zarozhdenie drevneishikh klassovykh obshchestv i pervye ochagi rabovladel'cheskoi tsivilizatsii. Moskva: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury.
- Jemeljanov, Vladimir 2003 = Emel'ianov, Vladimir V. 2003. *Drevnii Shumer: Ocherki kul'tury*, Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Jemeljanov, Vladimir 2009 = Emel'ianov, Vladimir V. 2009. *Shumerskii kalendarnyi ritual. Kategorii ME i vesennie prazdniki*. Sankt-Peterburg: Orientalia.
- Kõiv, Mait 2015. Kangelane ja kaabakas: kuulsad kuningad muistse Lähis-Ida ja Kreeka pärimustes. *Tuna. Ajalookultuuri ajakiri* 18 (2), lk 10–27.
- Liverani, Mario 2014. *The Ancient Near East: History, Society and Economy*. New York: Routledge.
- Maeda, Tohru 1981. "King of Kish" in Pre-Sargonic Sumer. *Orient* 17, lk 1–17.
- Maeda, Tohru 1984. "King of The Four Regions" in the Dynasty of Akkade. *Orient* 20, lk 67–82.
- Michalowski, Piotr 2008. The Mortal Kings of Ur: A Short Century of Divine Rule in Ancient Mesopotamia. Brisch, Nicole (toim). *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, lk 33–45.
- OBO 160/3 = Westenholz, Aage & Sallaberger, Walther 1999. *Mesopotamien. Annäherungen 3, Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. Orbis Biblicus et Orientalis 160-3, Freiburg: Universitätsverlag & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Orthmann, Winfried 1985. *Der alte Orient*. Propyläen Kunstgeschichte 14. Berlin: Propyläen Verlag.

Postgate, J. Nicholas 1995. *Royal Ideology and State Administration in Sumer and Akkad*. Sasson, Jack M. (toim). *Civilizations of the Ancient Near East 1*. New York: Charles Scribner's Sons, lk 395–411.

RIME 1 = Frayne, Douglas R. 2008. *Presargonic Period (2700–2350)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods. Volume 1. Toronto & Buffalo & London: University of Toronto Press.

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

Sazonov, Vladimir 2005. *Kuningavõimu ideoloogia Sargoniidide ajastul (XXIV–XXII saj. e.Kr.)*. *Ideoloogia tsarskoi vlasti v epokhu Sargonidov (XXIV–XXII vv.)*. Tartu: Tartu Ülikool, üldajaloo õppetool.

Sazonov, Vladimir 2007a. Sumeri varajane kuningavõim 28.–24. saj. eKr. *Akadeemia* 9, lk 2001–2031.

Sazonov, Vladimir 2007b. Vergöttlichung der Könige von Akkade. *Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 374, lk 325–342 (http://www.researchgate.net/publication/255907361_Vergottlichung_der_Knige_von_Akkade – 17. juuni 2015).

Sazonov, Vladimir 2008. Akkadi kuningavõim kui arhetüüp. *Ajalooline Ajakiri* 3, lk 195–214 (<https://ojs.utlib.ee/index.php/EAA/article/viewFile/336/331> – 17. juuni 2015).

Sazonov, Vladimir 2010. Printsess En-hedu-Ana. Kuujumala abikaasa ja esimene luuletaja? *Akadeemia* 4, lk 659–670.

Sazonov, Vladimir 2015. Üks kuningas En-metena raidkiri (En-metena E1.9.5.3). Kas esimene teadaolev sõprusleping muistses Lähis-Idas? *Tuna* 1, lk 71–77.

Selz, Gebhard J. 1998. Über Mesopotamische Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologie im 3. Jahrtausend. *Dubsar anta-men. Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahr mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen*, unter Mitwirkung von Thomas E. Balke, herausgegeben von M. Dietrich, O. Loretz, Münster: Ugarit-Verlag, lk 281–343 (http://www.academia.edu/1569526/%C3%9Cber_mesopotamische_Herrschaftskonzepte._Zu_den_Urspr%C3%BCngen_mesopotamischer_Herrscherideologie_im_3._Jahrtausend – 17. juuni 2015).

Selz, Gebhard J. 2005. *Sumerer und Akkader: Geschichte, Gesellschaft, Kultur*. München: Verlag C.H. Beck.

Selz, Gebhard J. 2008. The Divine Prototypes. Brisch, Nicole (toim). *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, lk 13–31.

Sommerfeld, Walter 1999. *Die Texte der Akkad-Zeit, 1. Das Dijala-Gebiet: Tutub*. IMGULA Münster: RHEMA.

Zgoll, Anette 1997. *Der Rechtsfall der En-hedu-Ana im Lied nin-me-šara*. Dietrich, Manfred & Loretz, Oswald (toim). *Alter Orient und Altes Testament Bd 46*, Münster: Ugarit-Verlag.

Westenholz, Joan Goodnick 1989. Enheduanna, En-Priestess, Hen of Nanna, Spouse of Nanna. Behrens, Hermann & Loding, Darlene & Roth, Martha T. (toim). *Dumu-E₂-DUB-BA-A, Studies in Honor of Ake Sjöberg. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 11*. Philadelphia: Univ of Pennsylvania Museum, lk 539–556.

Westenholz, Joan Goodnick 1997. *Legends of the Kings of Akkade*. The texts. Mesopotamian Civilizations 7. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Summary

Kingship and Royal Temple Politics in Sumer and Akkad in 2500–2154 BCE

Vladimir Sazonov

Keywords: Akkad, dynasty, ideology, Kish, kingship, Lagash, Nippur, politics, priest, religion, ruler, Sargonic kings, temple, Umma, Ur, Uruk

In this article, the author has raised a few questions concerned with the relations of rulers and temples: temple politics of the rulers of the Late Presargonic period (the Early Dynastic III, ca. 2500–2335 BCE) and the Sargonic period (2334–2154 BCE) in Sumer and Akkad.

The first written records of the subdual of the main temples and sanctuaries by Sumer rulers date back to not earlier than ca 2500–2400 BCE, but this politics of subjection still remained irregular until the end of the Early Dynastic Period and it was not yet a strong ruling instrument used by kings. It seems that during this period these politics were not yet regularly applied by rulers and only some Early Dynastic kings sometimes used them.

However, the situation changed dramatically when Sargon of Agade established the Akkadian Empire in the late 24th century BCE. The Akkadian kings (Sargonids) were the first rulers in the Mesopotamian region who had established a large territorially centralised state with its own administrative system and a relatively complex bureaucracy. On the hierarchical top of the state administration was a strong and powerful king with unlimited power, who was sometimes even deified (e.g. the case of Narām-Su'en of Akkad). The unifying politics of the Akkadian kings were carried out in all spheres of statehood, ideology, and, of course, cult. For that reason, the Sargonic kings tried to unify the calendar systems and rituals. They also tried to create a unified Sumero-Akkadian pantheon that was meant to be universal for all the inhabitants of the empire. Undoubtedly, the Akkadian kings wished to control the peripheral regions of their kingdom. This was the time when the unification of the measurement system also took place.

Certainly some important changes occurred in the state's religious politics – the subjection of priesthood and the most influential temples of the Akkadian state. Sargon and his successors – kings of Akkad – systematically assigned their daughters and sons or other relatives to key positions in temple hierarchies as top administrators, or high priests or priestesses. They wanted to keep the main cults of their state entirely under control, but also to control temples economically, because some temples were quite rich and owned treasuries, slaves, cattle, and land. This became part of the new centralised political course or, to be more exact, the political programme of the Sargonic kings.

Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused¹

Liina Eek

Teesid: Artiklis kirjeldatakse, mida peavad eesti keelt kõnelevad õigeusklikud õigeusu keskme kõige olulisemateks aspektideks. Tulemused on saadud religioonisotsioloogilise uuringu käigus. Artiklis on hulgaliselt tsitaate intervjuudest selle kohta, mis teeb õigeusu inimeste silmis eriliseks ja teistest konfessioonidest eristuvaks. Vastuste kategoriseerimisel on kasutatud Ninian Smarti religiooni dimensioonide klassifikatsiooni. Tulemustes ei eristunud ükski tüüpiline aspekt, mida enamik eestikeelseid õigeusklikke näeksid olevat õigeusu keskmes. Välja toodi erinevaid olulisi aspekte ning uuringus mainiti kõiki seitset religiooni dimensiooni, kuigi mitte võrdsel määral. Enim esindatud olid kogemuslik ja emotsionaalne ning rituaalne dimensioon, kuid mainiti ka materiaalsel ja filosoofilist. Artiklis vaadeldakse ka arvamuse kujunemist õigeusu kohta, selle seost religioosse identiteediga ning teistele konfessioonidele vastandumise rolli selles.

Märksõnad: kvalitatiivne uurimismeetod, religiooni dimensioonid, religioosne identiteet, vastandumine, õigeusk Eestis

Sissejuhatus

Mõnel inimesel on kirikusse kuulumine seotud perekonna traditsiooniga, teisel on see pika otsingu teel leitud vastus eksistentsiaalsetele küsimustele, kolmandal on usk tabanud kui ilmutus mingi müstilise kogemusena. Selles artiklis püüan välja selgitada, mis köidab inimesi õigeusu kirikus, mis tundub neile õigeususe kõige olulisem. Et seda teada saada, küsitlesin end õigeusklikuna määratlevaid inimesi² ja püüdsin nende vastuste abil leida aspekte, mida nähakse õigeusu keskmes olevat. Lisaks selgus uuringu käigus, kuidas ja millele tuginedes on inimesed kujundanud oma arvamuse õigeusust.

Õigeusku, mille keset ma otsisin, võtan kõige laiemas tähenduses. Mõned uurijad teevad vahet religioonil (antud juhul õigeusul) ja religioossusel (individuaalsel usul; vt sarnane lähenemine Geertz 1993). Religioossus tähistab siin eelistusi, emotsioone, uskumusi ja tegevusi seoses religiooniga (Stolz

2009: 347), religioon aga kultuurilist sümbolite süsteemi, olles kultuuriline nähtus. Sellisest kaksikjaotusest (religioon ja religioossus) jäävad välja religioossed institutsioonid (kirikud, kogudused jne), mida mina antud uurimuses hõlmasin õigeusu mõiste alla. Seega koosneb õigeusk selle artikli tähenduses nii institutsionaalsest kui ka individuaalsest poolest. Et hõlbustada vastuste süstematiseerimist, lähtusin Ninian Smarti klassikalisest klassifikatsioonist, mille järgi võib religioonis (*sensu lato*) eristada seitset aspekti ehk dimensiooni (Smart 1996: 10–11; 1998: 13–21)³.

1. Praktiline ja rituaalne dimensioon, mis hõlmab religioosseid rituaale, jumalateenistuse korda, palveelu, salasuste (sakramentide) läbiviimise korda, kiriku traditsioone jms.
2. Kogemuslik ja emotsionaalne dimensioon. Siia kuulub religiooni subjektiivne ja emotsionaalne pool, see, mis toimub inimese sees.
3. Narratiivne või müütiline dimensioon. Siia kuuluvad õigeusu jutustused, nii müütilised kui ajaloolised, nii Jeesuse elulugu, loomislugu, eshatoloogია kui ka dokumenteeritult toimunud sündmused, näiteks pühakute elulood. See aspekt on tihedalt seotud rituaalse poolega, nt jumalateenistuse käigus meenutatakse mitmeid narratiive.
4. Doktriin ja filosoofiline dimensioon hõlmab religiooni intellektuaalset komponenti, teoloogiat, mis selgitab Jumala olemust, loomislugu ja muid eksistentsiaalseid küsimusi.
5. Eetiline ja õiguslik dimensioon, mille alla paigutatakse religiooni eetilised ja käitumuslikud juhised ning väärtushinnangud, mis on seotud kiriku õpetusega. Siia kuulub kristlik eetika, mille keskmes on armastus.
6. Sotsiaalne ja institutsionaalne (organisatoorne) dimensioon, mis puudutab kiriku ja tema hierarhia organiseeritust ning suhtestumist koguduse ja ümbritseva ühiskonnaga, selle alla paigutatakse ka kiriku töökorraldus, preestrid, kloostrid (munklus) jne.
7. Materiaalne dimensioon, religiooni väline avaldumisviis, mille alla kuuluvad kirikuhooned, nende arhitektuur ja interjäär, rituaalsed objektid, ikoonid jm.

See, kuidas inimesed õigeusku mõistavad ja mis aspektid tunduvad neile seal olulised, on tihedalt seotud inimese religioosse identiteediga. Identiteedi loomise protsess on väidetavasti kõige vähem mõistetud kontseptsioon üldse (Hall 1996: 16), kuigi sellest on palju kirjutatud. Religioosse identiteedi loomisel on teatud seaduspärad ja meetodid, mida ma kirjeldan lähemalt oma tulemuste valguses diskussioonis.

Materjal ja meetodika

Originaalmaterjali kogusin aastatel 2012–2014, intervjuerides õigeusu kiriku (nii Eesti Apostlik-Õigeusu Kiriku, edaspidi EAÕK, kui ka Moskva Patriarhaadi Eesti Õigeusu Kiriku, edaspidi MP EÕK) 57 eesti keelt kõnelevat vaimulikku ja koguduse liiget. Intervjueritute 21 olid vaimulikud (intervjuu järel mäрге V), lisaks 28 naist (N) ja 8 meest (M) vanuses 22–89 aastat. Vaimulike anonüümsuse tagamiseks on nende vanus artiklis toodud 10aastase vahemiku täpsusega.

Andmed kogusin poolstruktureeritud küsimustiku abil informante intervjuerides. Siin artiklis toodud andmed on osa pikemast küsimustikust ja sisaldavad vastuseid küsimusele, kuidas informandid enda jaoks õigeusku mõtestavad, mis on nende jaoks kõige olulisemad aspektid, mis moodustavad nende silmis õigeusu keskme ja mis eristab õigeusku teistest konfessioonidest. Siin ei lähtunud ma kiriku õpetusest ja tõekspidamistest, vaid sellest, mis subjektiivselt inimesele kõige olulisem tundus.

Andmeid analüüsisin kvalitatiivse sisuanalüüsi abil. Tulemused kategoryseerisin, kasutades kombineeritult deduktiivset ja induktiivset meetodit. Kuna tegu on kvalitatiivse uuringuga, saan selle alusel teha üldistusi selle kohta, milliseid arusaamu esineb selle teemaga seoses eesti keelt kõnelevate õigeusklike seas, kuid ma ei saa teada, millised on levinumad ja millised vähemlevinud arusaamad. Kvalitatiivse analüüsi tegemise puhul on minimaalne piisav informantide arv 12–15 (Guest *et al* 2006: 59–60; Bertaux 1981: 29–45) ning erinevad uurijad soovivad kasutada 30–60 informanti (Bernard 2000: 178; Morse 1994: 225), sõltuvalt teema keerukusest ja vastuste varieeruvusest. Minu andmestik küllastus enne 60ni jõudmist ja ma eeldan, et minu valimis on esindatud kõik enamlevinud vastusevariandid.

Tulemused

Küsimusele, mis on õigeusu keskmes, ei osatud sageli vastata. Eriti olid kimbatuses inimesed, kes olid sinna kirikusse sattunud perekonna kaudu ega olnud kunagi pidanud tegema valikuid või kaaluma, kas see kirik sobib neile või mitte. Nendel, kes olid ise leidnud tee kirikusse (otsijad, pöördujad), tundus see küsimus olevat rohkem läbi mõeldud. Õigeusu kesksete aspektidena toodi välja väga erinevaid nähtusi alates välisest kullast-karrast ja lõhnadest kuni sügavate teoloogiliste põhjusteni. Enamasti nimetati rohkem kui ühte aspekti, ja mõnda inimest võis õigeusu kirikus kõita samaaegselt nii ikoonide kuld kui ka opofaatiline mõtteviis⁴, nii palveelu kui ka oikoonomia⁵.

Allpool kirjeldan, milliseid õigeusu keskmes olevaid aspekte inimesed oma intervjuudes välja tõid. Kategoriad ei ole üksteist välistavad ja on sageli kattuvad. Aspektid ei ole toodud ei esinemissageduse ega olulisuse järjekorras.

Materiaalne dimensioon: kiriku väline külg, ikoonid

Ühe aspektina, mis inimesi õigeusu kirikus köidab ja ilma milleta nad õigeusku ette ei kujuta, toodi välja kiriku väline ilu. Õigeusu kirikus pälvib esimesena tähelepanu kiriku väline rikkalikkus ning viiruki ja vahaküünalde lõhn. Võrreldes enamiku teiste Eestis tegutsevate konfessioonide kirikutega on õigeusu kirik väga ohtralt kaunistatud. See toob inimese argipäevast välja, tekitab erilise tunde ning on otseselt seotud ka emotsionaalse dimensiooniga.

Mulle meeldib viiruk, küünlavalgus, visuaalne [küll], väljapool argipäeva olek, meeldivad ikoonid. See töötab koos. Õigeusu kirik kõnetab su meeli, lõhnad, silmad, kuulmist (N 42).

Kogu see väline hiilgus tekitab selle õige tunde. [---] Õigeusu kirik on soe. Vist ei tohi olla kõige olulisem väline külg ja hiilgus, aga minu jaoks nii on, ma saan olla seal nagu transis, ma olen oma elemendis. Kiriku ilu on oluline (M 32).

Õigeusu kiriku välise külje juurde kuuluvad lahutamatu ikoonid, mis on “südantkosutavalt vanamoelised” – õigeusu kirik ei lase end moest ega muudatustest mõjutada, ikoonide maalimise reeglid on rangelt paigas. Ka kirikute sisekujundus on sarnane, moderniseerumist välditakse. Inimene tunnetab selles kaasajast puudutamata interjööri teatavat arhailisust, mis sisendab usaldusväarsust.

Mulle meeldib ka väline külg, ikoonid, vahaküünalde lõhn, mingisugune vanamoodsus. See on kosutav. Sa tajud seda arhailisust. See lisab jõudu, tugevust, [tunned,] et samu küsimusi on lahendatud juba tuhandeid aastaid tagasi (N 48).

Viimases tsitaadis toonitatud arhailisus toob sisse järgmise aspekti – kiriku ajaloo ja narratiivid.

Narratiivne dimensioon

Kiriku ajalugu

Siia kuulub nii narratiiv kiriku ajaloost, mis läheb tagasi apostlite aega, kui ka dokumenteeritud jutustus kiriku ajaloost. Ajalooline aspekt on oluline kahest küljest. Esiteks tunnetatakse õigeusku kui kõige algsemat kirikut, mis on apostlite ajast saadik olnud muutumatu. Teiseks avaldab muljet õigeusu levitamise rahumeelne viis. Kui räägiti algupärasusest ja järjepidevusest (sama teema tuleb sisse ka praktilise ja rituaalse dimensiooni juures, vt allpool), siis kasutati sageli allika ja jõe metafoori – õigeusu kirik kui allikas, kust kristluse jõgi alguse saab.

Miks ma peaksin jooma sellest jõest, mis on suubunud just merre, kui mul on kõik võimed ja võimekus olemas, et ma saan juua seda puhast ja allikast tulevat [vett]? Kui mul on valida, miks ma peaksin jooma seda, mis võib mind kahjustada, kui ma saan juua allikast? Selles kontekstis jõudsingi ma allikani [õigeusu kirikuni] (V 40–50).

Mitme informandi silmis oli oluline õigeusu ajalugu, viis, kuidas ta on maale saabunud ning kuidas teda on levitatud.

Minu jaoks on õigeusu kirikul ka see tugevus, et õigeusk tuli Eestisse rahumeelsel moel. Ei jõudnud siia Venemaalt, vaid Bütsants – Ukraina ja siis jõudis Setomaale. Ükski kroonik ei kirjuta, et oleks olnud mingisuguseid konflikte. Mis puudutab kohalikku usundit, need sulandusid probleemideta (V 40–50).

Viimasest tsitaadist tuleb sisse “mõõga ja vere” teema. Õigeusu saabumisest Eestisse ei ole kuigi palju teada, aga arvatavasti jõudis ta siia tõepoolest rahumeelselt kui toonane katoliiklus. Usk sellesse tuli välja iseäranis setude⁶ intervjuudest, mida illustreerib alljärgnev tsitaat.

Meie [setud] olime vaba rahvas, meid ei pekstud. Luter(lus) toodigi sisse sakslaste, ordu poolt orjade jaoks, kuidas see neile pähe ei jõua? Vene usk on siin ajalooliselt olnud. Oluline, et see pole sunnitud usk (M 48).

Eelnev informant nimetas õigeusku “vene usuks”, kuigi Setumaal on EAÕK kogudused. Õigeusku nimetasid vene usuks ka mitmed inimesed, kes olid kirikuga liitunud enne EAÕK autonoomia taaskehtestamist, kuid see nimetus ei kandnud endas üldjuhul poliitilist varjundit. Vastandina sellele räägib järgmine informant, kuidas ta liitus kirikuga just sellepärast, et õigeusk ei ole “vene usk” ja kirikuga liitumist soodustas teadmine, et õigeusk ei ole algselt pärit

mitte Venemaalt, vaid hoopis Bütsantsist, nagu töid välja ka eespool tsiteeritud informandid.

Olin [enne ristimist, vähem kui aasta enne intervjuud 2013 suvel] sügava eelarvamusega õigeusu suhtes, nõuka-aegne õpetus oli mind täiesti pimestanud. Eelmisel aastal alles sain teada, et meie eesti õigeusk on täiesti vaba ja iseseisev ja õigeusk pole üldse Venemaalt pärit. Luteri kirik on meil siin [tegu väikse maakohaga Eestis] kesine, seal õieti midagi ei toimu, siis rõõmuga otsustasin õigeusu kiriku kasuks. Ka tänu [oma preestrile N] sain teada, et see on meie ainuke sõltumatu ja iseseisev usk ja kõik teised usud on õigeusust pärit. Ajalooline aspekt oluline. Otsin algupärast (M 44).

Rahumeelse misjoni ja pika rahumeelse ajaloo olulisust mainisid ka mõned informandid, kes olid õigeusu kirikuga liitunud väljaspool Eestit, maades, kus õigeusk on olnud traditsiooniline (riigi)usk juba enam kui tuhat aastat.

Palve- ja laulutekstid

Paljud informandid töid välja vanade tekstide ja seal peituva sõnumi olulisuse. Õigeusus palvetatakse traditsiooniliselt vanade palvetekstide järgi, jumalateenistusel ja palvustel loetavad tekstid ei ole oluliselt kaasajastatud ja kõlavad vanamoodsatena. Paljud informandid kirjeldasid, et esmapilgul tuimade ja naiivsete palvetekstide lugemine muudab neis midagi olemuslikku. Mulle kirjeldati, kuidas ühe ja sama teksti “endast läbi laskmisel” hakkab tekst järsku kõnelema ja kinnitati, kui oluline on palvetada vanade palvetekstide järgi.

[...] protestantlikke kirikuid iseloomustab veel see, et nõ ei palvetata palvete järgi, mis on aastasadu ja võibolla tuhandeid formeerunud, vaid põhimõtteliselt palvetatakse peast, kuidas sul parajasti on [mõtted ja sõnad peas]. Muidugi siis see, kui sa oled harjunud ainult paberilt palvetama, see võib ühel hetkel ära surmata su võimekuse üldse midagi oma sõnadega ütelda, see on oht küll. Aga luterlus ei tunne sellist [reeglit, et palveid loetakse raamatust]. Näiteks kui sa üksi palvetad, siis on väga ebatavaline, et loetakse kaanoneid või kirjutatud palveid, ja sa loed neid nagu oma palveid. Mulle tundub see väga ahistav, et sellist võimalust pole, mitte et mul luterlasena see keelatud oleks, aga keegi üldse ei avarda mu maailma, sest traditsioon on hoopis teine (N 37).

Sarnast fenomeni kirjeldati laulutekstide puhul, kus laulutekstis sisalduv sõnum annab vastused elulistele küsimustele.

Ma käisin ka seal [metodisti kirikus] ja mulle meeldis seal kõik [---], aga mulle õudsalt ei meeldinud meloodiad. Muusika on minu jaoks niivõrd oluline, et mind see meloodiate tühisus [häiris], või need meloodiad veel vahel kandsid, aga sõnumi tühisus või sõnumi lapselikkus [---] oli tollel hetkel mulle täiesti vastumeelt. [Praegu, õigeusu kirikus] ma olen nii magusa meloodia ja nii magusa sõnumi sees, et ma saan kõigest muust ka aru, see on mulle ära seletatud nende meloodiatega, nende sõnumitega, mis õigeusus on (N 41).

Praktiline ja rituaalne dimensioon: rituaalide muutumatus, algupärasus

Õigeusu kirikus ei ole olnud ühtki suurt reformi (väiksemad reformimised ja muutused välja arvata), rituaalid ning jumalateenistuse kord on püsinud ajaloos suhteliselt muutumatutena. See annab inimestele teatava turvatunde, muutumatus ja algupärasus oleksid justkui usaldusväärse ja autentsuse garantiiks. Paljud informandid rõhutasid, kuidas neile meeldib see, et jumalateenistus on alati sarnane, sõltumata kirikust.

[Mulle meeldib] see, et meil on suurepärased traditsioonid, liturgiad, mis on meile pärandatud, kõik kokku. Traditsioon on ühtne, kuigi erinevates piirkondades natuke erinevalt arenenud. Ikka sama liturgia, sama traditsioon, ka nendel, kes Halkedonist⁷ kõrvale jäänud. Sisulist vahet ju pole. [---] Isegi Armeenia kirikus, ka neil on liturgia sama (V 40–50).

Traditsioonide muutumatus ja teadmine jumalateenistuse korrast aitab inimestel süveneda ja keskenduda palvetamisele.

Mis mind võlub õigeusu liturgia juures, on see, et ükskõik, mis kirikusse ma lähen, ma tean täpselt, mis juhtub, mind ei ehmata mingi õudusega, et keegi ei roni ülestõusmispühade öösel kitarriga altarisse ja ei hakka selle saatel Vana Testamenti laulma. Ma lähen kirikusse ja ma saan keskenduda seal sellele, milleks ma olen sinna tulnud – ma saan Jumalat kiita, ma saan ennast avada mingile muule asjale. [---] Traditsioonide järjepidevus oluline, euharistiline liturgia on kiriku keskmes, see kannab kirikut, ja see ei saa olla improvisatsioon, et täna teeme nii ja homme naa ja eile tegime hoopis kolmandat moodi (N 43).

Traditsioonide muutumatust hindavad ka nooremad inimesed, kes ei oska hästi sõnastada, mis neile õigeusu kirikus meeldib, aga nad tunnetavad, et liturgia

muutumatus on neile meelepärane ja teeb olemise koduseks, nagu seda väljendas üks noor informant.

Õigeusu kirikus on tuttav õhustik, selline mõnus (M 22).

Traditsioonide ja järjepidevuse olulisust tõid eriti sageli välja vaimulikud, kugi ka ilmikutele olid need aspektid olulised. Samas leiti, et õigeusu kirik pole täiesti kivistunud: väiksemaid muutusi tehakse ikka, ning see hoiab kiriku elava ja kaasajastatuna.

Õigeusk on terviklik, traditsiooniline, järjepidevust omav kristlus. Kõik, mis elab, muutub, aga ma usun, et järjepidevus on olulisus. Traditsioon on see, mis sisu alles hoiab, seda ei leita pidevate revolutsioonide kaudu. Traditsioon on nagu suur jõgi, kus see algne vesi voolab, aga kaasa haaratud on ka igasugu rämps. Ka õigeusus uuendatakse ka, teatud kriitilisus on olemas, vigasid kõrvaldatakse (V 40–50).

Õigeusu kiriku rõhutatud kogemuslikkus on olnud alati minu jaoks väga tähtis ja [---] õigeusu kirik [ei ole] mitte ratsionaalse mõtlemise tagajärjel visanud oma pärandist last pesuveega välja. See on võimaldanud säilitada palju esivanemate tarkusi, mis otseselt polegi kiriklikud, aga mis on intiimselt pereskesed, ja sellega tekitavad turvatunde. Õigeusu kirik ei lähe igasuguse moeröögatusega kaasa. Samas pole ka ta vana muuseum (V 40–50).

Doktriin ja filosoofiline dimensioon

Teoloogia, selle täiuslikkus, kõikehõlmavus

Õigeusus ei seisa intellektuaalne komponent täiesti eraldi, sellega on lahutamatu seotud praktiline ja emotsionaalne dimensioon. Jumalani ei jõuta pelgalt intellektuaalsete mõtiskluste kaudu, vaid selleks on vaja õigeusus “elada”, vajalik on praktiline ja kogemuslik külg, mis muudab õigeusu (teoloogia) tervik(lik)uks, nagu seda väljendas väga lakooniliselt üks noor vaimulik.

Õigeusku on parem elada kui luterlust. [See on] terviklik (V 20–30).

Õigeusu teoloogiat nähakse täiusliku ja kõikehõlmavana, midagi ei ole sellest väljaspool.

Õigeusus on kõik olemas. See on terviklik ja kõikehõlmav. Teistes kirikutes on osad sellest tervikust [---]. Osa vaimulikust pärandist, mis Kristus

apostlitele jättis. [...] Minu jaoks on kõige olulisem, et ta haarab kõike, kogu elu, kogu maailma, täiesti loomulikul viisil, ei lahuta [sakraalset profaansest], kõik on püha. Liturgial tuuakse ohvreid kõigi ja kõige eest, palved hõlmavad kogu maailma. Ka täielik vabadus, millega kaasneb küll ka suur vastutus, aga inimene on väga tähtis, oluline. Selline [õigeusu] maailmapilt, selle terviklikkus on nii suur, et seda tundma õppida, selleks läheb kogu elu, et seda suurust ära tajuda (V 40–50).

Õigeusu teoloogia tugineb nii kirjapandud tekstidele kui ka kirjapanemata traditsioonile. Reformatsiooni käigus kontsentreerus protestantlik kirik peamiselt kirjasõnale ja muu jäi tahaplaanile. Seda võrdlust toodi intervjuudes tihti esile, leides, et protestantlik kirik on reformatsiooni käigus “lapse koos pesuveega välja visanud”, nagu väljendas vaimulik ühes eelmises tsitaadis, seevastu õigeusu kiriku teoloogiat tunnetatakse tervikliku ja kõikehõlmavana. Seda töid välja mitmed õigeusu teoloogiat õppinud inimesed, enamasti vaimulikud ja ilmikutest teoloogid.

[...] teistel kirikutel puudub teoloogia. Nad on [...] inimese loodud sotsioloogilised ühendused. Kui kuulata nende nn teoloogiat, siis see lähtub sotsioloogilistest protsessidest, nende kirjeldamisest või ümberkirjeldamisest ja selle sidumisest evangeeliumi materjaliga. Evangeelium on õigeuskliku jaoks midagi enamat. Õigeusu teoloogia on [minu jaoks] oluline. Õigeusku ei saa õppida raamatutest, doktriinide kaudu, vaid õigeusklik saab õpetuse läbi osaduse armulauas, ka sõnasalalus on sealjuures oluline, sealt kasvab välja teoloogia, see on eluga läbi põimunud. Õigeusklik elab evangeeliumi. Seda ei ole mõtet lugeda, kui see jääb lihtsalt tekstiks. Kui õigeusklik lahendab probleemi, siis lähtub ta teoloogiliselt aluselt, see on see, mis inimest tegelikult aitab. Psühholoog ja preester lähenevad probleemi lahendamisele erinevalt, millisel aluselt keegi alustab ja milliste eesmärkideni keegi tahab jõuda, kas psühholoogiliselt rahu ja tasakaalu, kasvõi ajutist, saavutada või on eesmärk inimese tervenemine, millega kaasneb sügavam rahu (V 30–40).

Üks vaimulik kasutas võrdumit, kus ta võrdles õigeusu kirikut tööriistakastiga, kus on olemas kõik vajalikud tööriistad.

Mis on erinev teiste usulahkudega, nad on oma tööriistakastist vabatahtlikult välja visanud mitmed tööriistad ja kontsentreerunud ainult paari asja peale, sest et mingil ajalooetapil on need paar asja ära väärastatud või valesti neid kasutatud. Ja siis on tekkinud uued liikumised, uued kirikud. [...] Meil [õigeusu kirikus] on kõik see täius, mis [olemas] on (V 50–60).

Õigeusu teoloogia mitmekesisusele ja rikkusele on kaasa aidanud esiteks tema pikk ajalugu ning teiseks lai geograafiline levik, mis on kaasa toonud rahvuslike eripärade segunemise ning teoloogiliste lähenemiste paljususe. Seda aspekti tõid välja teoloogiaga rohkem kokku puutunud inimesed.

Õigeusu teoloogiaga on see huvitav asi, et kuna õigeusu kirikud, need geopoliitiliselt moodustuvad, pole sellist ühtset keskset kantsi nagu kato-liikluses, ei ole sellisel kombel tsentraliseeritud, siis on kõik geopoliitilised eripärad sees kirikus, kultuurilised ja rahvuslikud eripärad, ja see teeb selle traditsiooni tohutult rikkaks. Õigeusu kirikus ei ole kunagi igav. Ühele ja samale asjale saad vaadata kümne erinevat kanti pidi ja see kõik on õigeusklik ja see kõik on legaalne. [---] Õigeusus sees ka püütakse selgeks teha, et see koolkond on õigem või õigeusklikum kui teine, nii et ma ei tea, kui vaba see on, aga fakt on see, et ta on tohtu mitmekesine. Ikkagi erinevus rikastab. See erinevus kirikus, see on tohtu imposantne (N 37).

Selline mõtteviiside ja lähenemiste paljusus ja nende sallimine viib järgmise aspektini, mida õigeusu kirikus tuntakse nime oikonoomia all.

Oikonoomia, (mõtte)vabadus

“Ökonoomia” (oikonoomia, õigeusklikud ise kasutavad sõnastikus kirjapilti *oikonomia* ja seda on tõlgitud ka kui armumajapidamine, päästemajapida-mine) tähistab õigeusu teoloogias vaimuliku võimet otsustada, kuidas mingit probleemi lahendada “karjatatavate kasust lähtuvalt, kannatlikkuse, vastu-tulelikkuse ja konkreetsete asjaoludega arvestamise seisukohast” (MP EÕK selgitav sõnaraamat⁸) ehk teisisõnu tähendab ta arukat majandamist, lunastuse tagamist reeglite targa rakendamise kaudu (Psarev 2014: 80). Õigeusus on olu-line paindumatute, igas olukorras tingimusteta kehtivate reeglite puudumine. Enamik minu informantidest tunnetab seda kui vaimset vabadust ja seda toodi korduvalt välja kui õigeusu keskmes seisvat aspekti.

Õigeusus on olemas küll paksud kaanonid, aga pole kindlaid reegleid, mida tegema peab (N 33).

Minu jaoks on eriline kogu vaimsus ja kogu õhkkond, kogu osadus, mis tekib, palve meeoleolu, see, et õigeusu kirik ei pressi end kunagi kellelegi peale, see, et õigeusu kirikus on väga palju vaimset vabadust (V 40–50).

[Õigeusklikke] ei kammitse dogmad, vaid nad on oma otsingutes vabad, ei takerdu piiridesse. Õigeusu dogmad ei ole nii kammitsevad, [dogmasid] võib võtta nii või võib võtta naa, on väga erinevaid lähenemisi (N 46).

Vabadus annab arengu- ja hingamisruumi, mida on vaja usuliseks kasvamiseks.

[Õigeusu keskmes on] *vabadus ja armastus, mis on kiriku sees. [---] Ma saan vabalt kasvada, omas usus, areneda. Kirik on minu jaoks see koht, vaksal, kust alustatakse teed. Kirik ei tohi inimest konserveerida ära, kirik annab tiivad, inimene ei saa olla nagu parteilane (V 50–60).*

Vabadus on õigeusu kirikus. Õigeusu kirikus ei ole isegi munkluses liine [ordusid], ei ole eristamist, kõik on ühtne, ja seal sees on niivõrd palju – öeldakse, et armasta ja tee, mis tahad. [---] Mis mind häirib [tänapäeval] Eestis, on see, et kirik on kogu aeg millegi vastu, keelame ära või kritiseerime. [---] aga püha ei saa tekitada käskude ja keeldudega, püha peab [ise tekkima], inimene peab mingi laksu saama. Arusaamad [perekonnast, elust jne] on aja jooksul muutunud. Käsu korras ei saa millestki pühalt mõelda, see ei tööta. Põhimõtteliselt õigeusk annab positiivsed alternatiivsed valikud ja inimene peab saama need valikud teha (V 50–60).

Samas rõhutavad mõned vaimulikud ka reeglitest kinnipidamise olulisusust (see seotud eetilise dimensiooniga), reeglite puudumine ei peaks nende sõnul tähendama täielikku anarhiat ja seda, et teen, mis tahan, kuid ka reeglitest kinnipidamise puhul viidatakse oikonoomiale.

Raske [on] praktiline kristlus Eesti inimese jaoks. [Näiteks] ei suudeta loobuda korratutest seksuaalsuhetest. Tuleb rakendada oikonoomiat. [---] Oluline, et inimene saaks aru, et see on terve elu muutus [liitumine õigeusu kirikuga], mitte dogmaatilised teadmised (V 30–40).

Seda rõhutavad ka teised vaimulikud, öeldes, et reeglid küll on ja neid peab täitma, aga kõike tuleb teha oma võimete piirides, Jumalale pole vaja mõttetut enesepiitsutamist.

Kiriku kaanon näeb ette, et kõik peavad paastuma. Need, kes ei paastu, võetakse armulauaosadusest maha. Sellised ettekirjutused on olemas. Kõik peavad. [---] Kes on paastunud, pattu kahetsenud, see saab aru, et see on vajalik. See aitab kaasa. Paastu rangus lepatakse preestritega kokku. Tervist ei saa rikkuda, see on täielik lollus, ennast ei pea tapma. [---] Töötab oikonoomia, kirik tuleb vastu, tuleb leida tasakaal... (V 30–40).

Sellist tasakaalustatud vabadust nimetati ka otsustusvabaduseks ja leiti, et vaba tahte osa on õigeusus suurem kui teistes konfessioonides.

Õigeusu kirikus on palju enam otsustusvabadust, see, millest Luther räägib – evangeelne vabadus, vabadus otsustada. Õigeusu kirikus on seda vabadust palju enam kui katoliku kirikus (V 40–50).

Õigeusule omane on ka aktiivse misjoni puudumine, inimesele antakse vabadus valida, kas ta soovib sellest uksest sisse astuda või mitte, kiriku jaoks on oluline vaid ukse lahti hoidmine.

Õigeusk ei ole pealesuruv. Ema küll räägib õigeusust ja talle meeldivad need traditsioonid, aga ta ei suru seda kellelegi peale (M 22).

Seevastu üks informant, kes on liitunud kirikuga abikaasa kaudu ja tunnetab selles survestamist, leidis, et õigeusu teeb eriliseks just reeglite rohkus ning tema meelest on nendest kinnipidamine väline kombetäitmine, millel puudub tegelik sisu.

Õigeusu juures eriline – regulatsioonide hulk, takerdun neisse, unustan sisu selles hulgas. Reeglistik, regulatsioonide hulk käib tavalisele inimesele üle jõu. [Preester N] nõuab nende täitmist. Kui näed, et preester peab seda oluliseks, siis tekib tunne, et ma olen ree pealt maas ja olen veelgi enam patune. Ei ütle keegi, et vormid peaksid sisu toetama, mitte vastu-pidi. Paljude reeglite tähendust enam ei teatagi, see muutub mõttetuks, sest sisu ongi kaotsi läinud (N 31, vaimuliku abikaasa).

Kogemuslik ja emotsionaalne dimensioon

Kogemuslikkus, intellektüülsus

Õigeusu teoloogias on tugev apofaatiline pool, mille järgi Jumalat kirjeldatakse läbi eituste, selle kaudu, mida ta pole. Tuntud õigeusu teoloog Dionysios Aeropagita kirjutab, et “ainult eitavad väited jumaliku kohta on tõesed” (Pelikan 1977: 31). Jumalat ei saagi inimene oma sõnadega kirjeldada, selleks on vaja teisi meeli, et Jumalat mõista. Nagu eespool juba juttu oli, ei käi Jumalani jõudmine õigeusust läbi puhta intellekti.

[Mulle meeldib õigeusust see, et] eituse kaudu kirjeldada midagi, palju kasutada metafoore, kirjeldamaks kirjeldamatut, kõik see, milles luterlus ja katoliiklus ajab intellektuaalsuse sisse (V 30–40).

Sageli vastandati õigeusu vaimsust katoliikliku või protestantliku teoloogiaga, leides, et viimane on liiga ratsionaalne ja mõistuspärane ja sellise lähenemisega ei saa Jumalat seletada ega hoomata.

Minu ettekujutustes Jumalik maailm on nii salajane, et seda ei ole võimalik ratsionalistlikult lahti seletada. Minu jaoks jäi lääne kirik liiga ratsionalistlikuks. Kõiges oma suhetes, seletustes, kõik on liiga mõõdetud. Kui lugeda moraaliteoloogiat, siis see on pisidetailideni rooma õigus.

*Rooma õigus on lääne ühiskonna üks tugevusi ja üks nõrkusi, see on meele-
letu nõrkus, sest see muudab inimesed niivõrd numbriliselt mõtleivateks,
ratsionaalseteks. Valgustusaeg andis sellele veel hoogu kaasa (V 40–50).*

*Lääne teoloogia ütleb, et kõik, mida me mõistus haarab, sellega me tegeleme,
aga mida me ei tea, sellega me ei tegele, sellega, milleni meie mõistus
ei küündi. [---] Lääne kiriku kogemus minu jaoks oli, et sein tuleb ette, aga
meie kirikus õpetus on lõputu, sa võid areneda lõpmatuseni. Saad minna
sügavuti edasi. [---] Läbi piibli ja teoloogia saad maailma analüüsida,
aga emotsioonide tasandil on õigeusu maailmapilt täiuslik. Seal on kõik
olemas. [---] Ma ei taha olla nii ratsionaalne, ma kardan seda, et ma pean
oma mõistusega kõike haarama. Emotsionaalselt on õigeusu kirik nagu
isa süli, seal on turvaline olla (N 40).*

Kuna Jumalani ei saa jõuda puhta intellekti kaudu, tuleb seda teha teisiti, nagu seda väljendasid paljud informandid – südamega, kogemuslikult.

*Kui võtta õigeusu õpetust südamega, siis saad aru nendest vastuoludest,
mis Piiblis on. Võid võtta ka mõistusega, need on kaks iseasja. Vastuolud
on näilised, sisemiselt on see õpetus ühtne. Õpetus tuleb tõlkida südame
keelde, siis sa saad sellest aru, ja see on see, mis mulle istub ja sobib (N 46).*

Sarnane vaatenurk tuli sisse, kui ma vestlesin informantidega kolmainu Jumala ja Jeesuse kaheloomuselisuse selgitustest – enamik koguduse liikmeid ja paljud vaimulikud ei hakanud tooma mingeid määratlusi või teooriaid, vaid ütlesid, et Jumalat tuleb tunnetada südamega, mitte püüda suruda tema olemust inimkeele sõnadesse, kirjeldades kirjeldamatut.

Kogemuslik ja emotsionaalne dimensioon kombineerituna praktilise ja rituaalsega: palveelu, side Jumalaga

Järgmine sagedasti välja toodud oluline aspekt on seotud palveeluga, mis on tihedalt põimunud nii praktilise ja rituaalse dimensiooniga kui ka emotsionaalsega, sisemise läbielamisega. Vahel nimetati õigeusu keskmene Jeesuspalvet.

*Õigeusu keskmes – Jeesuspalve. Kui sul on väga sitt olla, siis loed seda,
see hakkab ise end sinu sees lugema. Palve kaitseb sind halva eest. [---]
Kindlad palved, mis võivad mingil hetkel ise end lugema hakata (N 33).*

Inimesed tunnetavad ka, et üheskoos õigeusu kirikus palvetades, enamasti jumalateenistusel, saavutavad nad kontakti Jumalaga sagedamini kui üksi palvetades. Seda töid välja nii ilmikud kui vaimulikud.

Õigeusu kirikus saavutan liturgia kaudu sideme Jumalaga. See side ongi kõige tähtsam (N 64).

Õigeusk on kaks tuhat aastat vana! Siin ma kohtun tõesti Jumalaga, mida mul ei ole teistes kirikutes tunnet tekkinud (N 69).

Nagu eelmisest tsitaadist välja tuleb, rõhutasid paljud konvertiidid (inimesed, kel oli eelnev kogemus teiste kirikutega), et teistes kirikutes ei saavutanud nad sellist sidet Jumalaga.

Jumala arm on kogetav jumalateenistusel. Seda ma ei kogenud luteri kirikus. [Õigeusu] teenistused haarasid mind tohutult, kõik see üleelamine, see põlemine oli hoopis teistsugune, kuigi ma luteri kirikus istusin ka pingi peal ja palvetasin (V 30–40).

Luteri kirikus teenimine ja osaduse saamine, seal ei olnud sellist hingestatust, see oli selline komme, kombetalituse täitmine, ma ei tundnud seal hinge. Ei tundnud seost enda vaimse arenguga. Õigeusus kõlab see vastu, ma tunnen, et see häälestab mind õigele lainele. Enne kirikuga liitumist käisin teenistustel, alul oli väga võõras, aga see puudutas mind (M 44).

Nagu eelnevatest tsitaatidestki näha, ei saavutata sidet Jumalaga üksi kodus palvetades, pigem tajutakse seda jumalateenistusel.

Siin [õigeusu kirikus] on kord, teatud süsteem, mis töötab, minu jaoks tõesti töötab. Näiteks vabakirikus sõltub väga palju sellest, milline on jutlustaja, kui karismaatiline ta on. Õigeusu kirikus sõltub preestrist märksa vähem. Teenistuse kord on üles seatud nii, et see töötab aste astmelt, saad olla iseendaga ja oma Jumalaga ja see on su enda asi, kuidas sa seda teed või oled, keegi ei trügi sinna emotsionaalselt sisse. [See on] vahetu side Jumalaga (N 46).

See erinevus [teiste kirikutega] oli minu jaoks jumalateenistuses. Kui luteri kirikus kuulad jutlust ja see moodustab enamuse jumalateenistusest, siis õigeusu jumalateenistus rõhub pigem kontaktis olemisele Jumalaga. Et palve käiks kogu aeg ja see, kui targaks me inimlikus plaanis selle käigus saame, ei ole esmatähtis. Mulle meeldis see, et kui ma tulen kirikusse, siis ma saan lihtsalt koos palvetada inimestega, palvesse süüvida. Jutlust võin ma lugeda kodus, selle jaoks ei pea kokku tulema. Nii palju ökonoomsem paistis mulle olevat õigeusu kirik ja paistab siiani. Tegeletakse ainult kõige tähtsamaga, inimeste aega ei raisata (V 20–30).

Jumalateenistus ei tähenda üksnes sideme saavutamist Jumalaga, vaid selles nähakse ka maapealset Jumalariiki.

Õigeusu kirikus on [jumalateenistus] algusest lõpuni vertikaalne, kõik on suunatud tulevasse jumalariiki. Luteri kirikus on seda nagu üksikud momendid, kui on euharistia, muidu kõik nagu seisab, seisad horisontaalselt maa peal. Õigeusu teenistus ei ole kuskil seal, pärast surma või teispooluses, aga see on siin, siin teenistusel ja see tuleb endaga kaasa võtta ka argiellu. Tagantjärele sain teada, et võibolla sama kogesid Vladi-miri saadikud Konstantinoopolis⁹, kes ütlesid, et see oli nagu taevas maa peal. Minul oli midagi sarnast, jumalateenistus oli nagu taevariik juba siin, maa peal. See ei ole ainult teooria, vaid realselt, praktika (V 40–50).

Jumalateenistuse olulisim hetk on armulaud, mille kaudu inimene astub osadusse Jumala ja kogudusega. Armulaud on õigeusu kese ja seda mainisid paljud kui kõige olulisemat aspekti kirikus.

Vabadus ja sakramentide pühitsemine, see hardus, kuidas õigeusu kirikus see sakramentide pühitsemine hõlmab sind üleni, sinu füüsisist, kõiki meeli, see on kahtlemata õigeusu kirikus tugevam kui luteri kirikus (V 40–50).

Minu jaoks on kõige tähtsam euharistia, armulaua osadus, see on kiriku kese. Kõik käib selle ümber ja see reaalne osasaamine Kristuse ihust ja verest ja selle elavaks elamine ja selle jagamine maailmaga on minu jaoks kõige tähtsam (V 40–50).

Õigeusu keskmes on Jeesus Kristus. Kasutades ühe informandi sõnu:

Õigeusu kese – kirik ümber salasuse, kirik ümber Kristuse [--]. Ilma kogunemiseta Kristuse ümber poleks kirikut. Maailmapilt on Kristuse-keskne (N 40, vaimuliku abikaasa).

Paljud vaimulikud kinnitasid, et tee Kristuseni on nende meelest leitav vaid õigeusu kiriku kaudu.

Õigeusus Kristus on kõige keskmes. Kristus peaks olema kõige keskmes kõikide kristlike konfessioonide jaoks [aga ei ole]. See ei avaldu filosoofilises analüüsis, vaid see on kogemuslik, kui sul on kogemus Kristusest, kui sul on kogemus sakraalses elus sakramentides jne, see pole psühholoogiline, see on palju sügavam. See on Kristuse ihu. Ühe pea küljes ei saa olla mitut keha, Kristus on kiriku pea, tema on kiriku asutanud, inimene ei saa kirikut asutada. See on sisuline külg (V 30–40).

Kui ma tean, kes selle [kiriku] hierarhia tipus on, siis kõik see muu, milles ei ole hierarhiat, jääb kõrvale. Kui ma tean Kristust läbi Kristuse

ikooni ja tunnen seda, saan kogeda, siis kõik see, mis selleni ei vii, jääb ju kõrvale. Kui luterlik kirik ja luterlik religioon, maailmakäsitlus seda mulle ei anna, kui seda mulle ei anna baptistlik religioon, siis ma elan õigeusku, ma mitte ei mõtle seda, ei tunne, vaid ma elan seda. See on hästi eksistentsiaalne, ja kui ma peaks midagi välja tooma, siis ma tookski välja selle Kristuse ikooni. Kui teised seda mulle ei paku, siis miks ma peaksin õhku vaatama, kui mul on kõrval olemas ikoon, mida ma saan kasutada, heas mõttes tarbida, ja mille kaudu sisemine maailm end avab ja elavaks elab (V 40–50).

Müstika

Arvestades, kui levinud on esoteerika tänapäeva Eestis ja kui palju räägitakse meie ühiskonnas müstikast, oli üllatav, kui vähe mainiti seda aspekti õigeusu keskmes seisva nähtusena. Müstika oli küll sageli peidetud teiste sõnade taha (mitte-mõistuspärasus, palveelu, salasused jne), aga sõnaselgelt mainiti müstikat harva.

Mulle meeldib see müstika osa, et kõik asjad pole seletatavad või tajutavad meile inimestena. Mulle meeldib, et kuskil on ruum, mida ma ei saa kontrollida, see on salapärane, mulle meeldib, et seda saab mõjutada, et see on hea, et see saab su elus asju muuta paremuse suunas, et sa saad asju mõjutada (N 48).

Kauni metafoori tõi üks informant, võrreldes kogu elu ülestõusmise müsteeriumiga:

Ülestõusmise müsteerium on kõige olulisem, see viskab taeva katuse lahti. See on kõige olulisem. Elu on nagu suur reede, mulle meeldib see metafoor (N 36).

Kogemuslik ja emotsionaalne dimensioon kombineerituna eetilise **ga: armastus, kodusus, soojus**

Väga sageli kirjeldasid inimesed oma koha leidmist õigeusu kirikus, et nad tundsid ennast selles kirikus kui kodus ning neil polnud enam vajadust ega mõtet edasi otsida.

Ma ei saa seda öelda, et mingil hetkel ma valisin õigeusu. See tundus selline soe, kodune ja inimese nägu (V 50–60).

Õigeusu juures kõige täpsem on see, et ma tundsin ennast koduselt siin, ma ei oska seda teistmoodi seletada, kui et ma tundsin, et see on mu kodu, mul on siin hea olla, soe olla. Samal ajal luteri kiriku kogemus – mul tekkisid iiveldushood, tasakaaluhäired, saatan sõna otseses mõttes ründas mind luteri kirikus. See ei olnud ainult minul, see oli ka pereliikmetel. See oli väga selge vaimne äratunnetamine, et see [õigeusu kirik] on minu koht. See on minu jaoks nii, see võib mõne teise jaoks teisiti olla, vastupidi jälle, et luteri kirik on kodusem. Minu jaoks oli see kodu tunne, kodune, soe tunne, hea tunne. “Hea” on jumalik väljend, seda ei saa kirjeldada, seda peab kogema. Õigeusus on selline väljend nagu magusus, see on selline magus tunne. On ütlus – meie kõige magusamale Jeesusale. [---] See on selline hea tunne, ja sinna juurde kuuluvad kõik meeküünlad, vahaküünlad, viirikisuits, rahulik laul, mõnus olek ja see soojus, nii kodune tunne, mida ma ei ole teiste konfessioonide pühakodades mitte kusagil tundnud (V 40–50).

Armastus Jumala ja ligimese vastu on see, mis peaks kirikut ühendama ja olema kiriku keskmes.

Kõige olulisem [õigeusus] on armastus, see on kõik, mis peaks meid ühendama (N 42).

Õigeusk on minu jaoks seotud lunastatud olemisega. Kes on õigeusklik või kristlane, tema on lunastanud inimene, ta on teismoodi inimene täiesti. Ta elab oma elu teistmoodi, räägib, mõtleb teistmoodi kui mittelunastatud inimene. [---] Kui inimene on lunastatud, siis on tema elu kese, õigeusu kese on armastus. Elad lihtsalt selle armastuse sees (V 40–50).

Üks informant, kes on läbi käinud palju konfessioone, leidis, et ainult õigeusus on see armastus tõeline.

Siin on tõe ja pühaduse kontsentratsioon kõrgeim, ma võin seda öelda päris kindlasti enda kogemusest. Ma olen oma elus paljudest karikatist rüübanud ja paljusid maitseid tundnud. See on mul sügavalt läbi tunnetatud, mitte mingi teoreetiline arutus või hetke emotsioon. Kui nüüd takkajärgi võrrelda, neid kohti, kus ma käinud pole, on väga vähe [kogudusi ja uskkondi]. Mis mulle kõige suuremaks garantiiks oli, [---] et õigeusus nägin kõige kindlamalt, et inimesed nõuavad päriselt endalt ja elult armastust. Ja nad ei tagane sellest, päriselt peavad seda kõige tähtsamaks. Seda ma piidlesin, puurisin, seirasin päris pinevalt, kas see on nii. See on minu jaoks kõige olulisem [st armastus] (N 43).

Eetiline dimensioon

Alandlikkus, vagadus, teenimine

Viimasena kirjeldatud armastus Jumala ja ligimese vastu on tihedalt seotud eetilise ja käitumusliku aspektiga, oma ego mahasalgamisega ja ligimesearmastusega. Õigeusu ühe olulise aspektina toodi välja ka sellega seondud alandlikkus. Selle töid rohkem välja inimesed, kes olid kokku puutunud MP EÕK või Venemaa Õigeusu Kirikuga (edaspidi VÕK), aga mitte ainult.

Mulle meeldib rohkem selline lihtsus, vagadus, alandlikkus, mida ootab õigeusu kirik ja pean seda õigeks ka. [---] Mulle meeldib enda väiksuse tunnetamine, et maailm on suur ja seda juhivad head jõud. Meeldib teenimine, enese vaimne salgamine heas mõttes, see sisaldab usaldust (N 48).

Õigeusu kirik rõhutab palju alandlikkust, luteri kirikus räägitakse sotsiaaltööst, ühed ja teised uhked üritused, aga õigeusu kirikus räägitakse rohkem alandlikkusest. See on minu elus suureks takistuseks olnud, minu ego. Selle tõttu olen elus palju vigu teinud, aga see [alandlikkus] õpetab ja kasvatab sind palju (N 64).

Mõnevõrra üllatuslikult on viimased tsitaadid pärit ametnikelt, kes töötavad vastutavatel ametikohtadel ja peavad oma igapäevatöös toimima üsna jõuliselt. Nad ei leia, et alandlikkus takistaks kuidagi nende professionaalsust ja enda kehtestamist töökollektiivis.

Alandlikkuse teema tuli sisse ka peidetumalt, oma ego võitmise ja Jumala teenimise, ligimesearmastuse seisukohalt.

Õigeusus tundus, et keskendutakse Jumala teenimisele, seal ei ole, et miski on õige või vale ja tehke nii [või naa] (V 50–60).

Jumalateenistus on koos teenimine, seda rõhutasid ka mitmed kogenumad kirikus käijad, kes on adunud, et Jumala ja teiste teenimine on olulisem kui isikliku ego teenimine.

Ma käin teenimas kirikus, enam pole mõtetki, kas ma tulen või ei, ma tulen ju teenima. Kirikus käimise aeg on möödas, nüüd ma teenin kirikus. See ongi õigeusu kese. Koos teenimine, läbi iseenda Jumala teenimine, palvetame koos (N 52).

Mitmed koorilauljad tunnetavad, et nad peavad kirikus käima ja seal laulma, sest sellega teenivad nad nii Jumalat kui ka teisi inimesi, kellele on seda laulu vaja, et Jumalani jõuda.

Kuna olen muusik, siis harmoonia, muusika väga tähtis. [--] Muusika on iseenesest harmoonia. Inimene tuleb kirikusse, et harmooniat leida, muusika aitab sellele kaasa. Mina teenin mitte otse Jumalat, vaid inimest, kellel on Jumalat vaja. Mina muusikaga aitan neil seda harmooniat leida (N 23).

Jumalikustumine, piht, perekond

Selle viimase kategooria alla panin sellised aspektid, mida mainiti harva ja mis seostuvad eetilise dimensiooniga. Mingit ühisnimetajat ma neile leida ei suutnud, sest need käsitlesid väga erinevaid nähtusi.

Patu kontseptsioon tuli kiriku keskmene väga harva jutuks. Eelpool mainisin ühte vaimuliku abikaasat, kes leidis, et preestri liigne nõudlikkus reeglitest kinnipidamisel paneb teda ennast patusena tundma. Teine informant rääkis patust, sidudes patu kontseptsiooni jumalanäolisuse ja jumalikustumisega. Katoliiklusest üle tulnud inimesena vastandas ta õigeuskliku lähenemise katoliiklikule, patu kontseptsiooni suhtes rangemale maailmavaatele.

[Jumalanäolisus] on süüme vastand. Me ikka langeme, aga inimene kui Jumala näo järgi loodud olend kannab jumalanäolisust endas kogu aeg, kogu aeg on võimalik selle poole tagasi pöörduda, selle jumalanäolisuse poole. [--] Õigeusu kirikus leitakse, et see pidev inimese süütundele mängimine on vale [--] Õigeusu kirikus ei ole, et täitke maa ja allutage see enesele, vaid kui loodu langes, sest inimene langes ja inimene oma langusega rebis ka kõik muu loodu kaasa [--]. Me oleme üksteisega seotud ja me saame seda päästa, see on üks tervik. Ma peame püüdma seda siin elus nii palju heaks teha kui suudame. Me ei päästa ainult iseennast, vaid koos sellega ka muu loodu, see on meie võimuses. Teiselt poolt on inimesel võimalus loodu ka ära hävitada. Need on need asjad, mis on minu jaoks olulised, ma saan neist aru, need puudutavad mind, need lähevad mulle korda.

Õigeusu kirik ei tee vahet, inimese maine keha ja tema hing, on kõik võrdselt olulised, inimene on tervik, ei saa ühte ilma teiseta. Ei saa nii, et hing on puhas ja ingellik ja väga väärtuslik, aga maine keha on lihtsalt mingi kasukas, mida sa lihtsalt pead kaasa vedama, mis on roojane, vastik ja täielik ilgus, mida tuleb suretada, peksta, piinata ja põlata (N 43).

Pihi osatähtsus EAÕK koguduste igapäevaelus on väiksem kui MP EÕK omas. Pihi olulisust mainisid küll mõned vaimulikud, kuid nad ei toonud seda välja kui eriti olulist aspekti. Seevastu üks vaimulik rõhutas, et pihi puudumine protestandi kirikus ning tungiv vajadus pihtimise järgi oli üks põhjuseid, mis tõi ta õigeusu kiriku juurde.

... tekkis tugev vajadus pihi järele. Protestandi traditsioon välistab selle (V 30–40).

Veel üks informant tõi välja õigeusu perekonnaõpetuse kui aspekti, mis teda selle kiriku juures esimese asjana köitis ja millest sai alguse ka sügavam armastus õigeusu vastu.

Katoliku kirik on saanud tugevat mõjutust protestandi kirkust, tahes-tahtmata. Esimese asjana, mis mind vapustas sügavalt, kui mulle selgitati, millel lääne kirikus perekonnaõpetus põhineb. See põhineb prokreatsioonil ehk “saagu teid palju, võtke maa, alistage see enesele, tehke sugu!” Need on põhialused. Õigeusu kirikus on abielu kahe inimese ühine vaimne kasvamine. Laps ei ole ei eesmärk, ei kohustus (N 43).

Sotsiaalne ja institutsionaalne dimensioon: munklus

Selle aspekti tõi välja vaid üks informant, ainus minu uurimuses osalenud nunn. Ta toob küll oma vastuses välja ka teoloogilise poole, kõrbeisade kirjutised jm, samuti kiriku ajaloolise algupärasuse, kuid määravaks sai tema puhul usu valikul siiski munklus, selle sisu ja sisemine korraldatus.

Õigeusu juurde jõudsin munkluse kaudu. [---] Õigeusu juurde jõudmine tundus mulle asja tuumani jõudmine olevat, ja munklus veel eriti. [---] Munklus pani õigeusku üle tulema. Katoliikluse munklus on poole tee peal seisma jäämine. Minu jaoks on õigeusk see kõige algsem, algupärasem. Ka järjepidevus on oluline, mungasüsteemi pole jaotatud ordudesse, kus igaihel on oma spiritualiteet, vahel vaatad, et kristlusest räägitakse vähem kui ordu asutajast. [---] Ratsionaalne ta ei ole, ma ei ole jõudnud õigeusu juurde teoloogiliste õpingutega. Ma elasin kaheksa aastat Roomas, kui ma lugesin kirikuisasid, vanakeste õpetusi, siis mulle tundus see nii ausana. Katoliku kloostri elades oli teine mentaliteet, see oli midagi, mis hakkas mind lõpuks häirima, see polnud päris ausalt enese ja teiste inimeste sisse vaatamine. See ausus mind nii liigutas, see tegi mind nii januliseks, see oli aastate pikkune tee iseenese sees, see polnud teadlik. Ühel päeval olin ma sealmaal, et ma vahetasin kloostri (N 52).

Diskussioon

Kui teha eespool toodud vastustest kokkuvõtte, võib öelda, et õigeusu keskmene ehk kõige olulisemate aspektidena õigeusus nähti religiooni kõiki dimensioone, kuigi mitte võrdsel määral. Kuna minu uurimus on kvalitatiivne, ei saa ma teha mingeid arvulisi järeldusi, kuid ma saan oma valimi põhjal välja tuua üldised suundumused ja eripärad eestikeelsete õigeusklike seas. Ma ei leidnud kirjandusest ühtki sarnase küsimusepüstitusega varasemat uurimust, seega ei saa ma kuigi palju tugineda kirjanduse andmetele ja neid oma andmetega võrrelda.

Mingit ühisnimetajat õigeusu keskme kohta minu andmete põhjal välja tuua ei saa. Ma ei leidnud aspekti, mida näeksid eesti keelt kõnelevad õigeusklikud tüüpiliselt oma usu keskmes seisvana.

Kõige sagedamini toodi välja õigeusu kogemuslikkust ja südame suurt osakaalu usus. Väga sageli kohtasin vaatenurka, et Jumalat ei saa mõista ja temaga sidet saavutada intellektuaalselt, dogmaatiliselt, mingite teooriate kaudu, vaid ainult südame ja tunnetuse kaudu. See on kooskõlas seisukohaga, mille järgi peaks iga elava teoloogia alus olema vaimulik kogemus ning mille järgi ei saa terviklikku teoloogiat õppida ega selgitada, vaid ainult elada (nt Sheldrake 1998: 3). See seisukoht on omane ka õigeusule, ja seda võiks kokku võtta eelmise aastatuhande vahetuse õigeusu teoloogi Siimeon Uusteoloogi sõnadega: “Õigeusu kristoloogiat ei pea ainult intellektuaalselt uskuma ja tunnistama, vaid seda peab ka kogema” (Pelikan 1974: 259).

Informandid, eriti teistest konfessioonidest üle tulnud, vastandasid sageli õigeusu teoloogia katoliikluse ja luterluse liigsele intellektuaalsusele ning leidsid kaunis üksmeelselt, et emotsionaalsus ja kogemuslikkus on see, mis teeb õigeusu nende silmis terviklikuks, arusaadavaks ja südamelähedaseks ning et vaid sel viisil suudavad nad saavutada sidet Jumalaga.

Teine oluline aspekt, mida leiti õigeusus olevat rohkem kui teistes konfessioonides, oli oikoonoomia, mida esitati erinevates sõnastustes, peamiselt kui mõtte- või tegutsemisvabadust. Oikoonoomia rakendamist erinevate olukordade lahendamisel on võrreldud arstimise doosimisega (McGuckin 2014: 80), reegleid rakendatakse teatud juhtudel suurema “doosiga”, teisel juhul väiksema, vastavalt haiguse iseloomule ja arstitava seisundile. Tänapäeva Eesti religioossele valdkonnale on iseloomulik individualiseerumine ja sünkretism (nt Altnurme 2005: 193, 195–200; Pärkson 2007: 196), mille puhul inimene nopib religioonist välja talle sobivad komponendid ja jätab tähelepanuta teised, ebaseeldivad. Võib spekuloida, et sellise lähenemise puhul nähakse oikoonoomias mugavat õigustust, kuigi see pole oikoonoomia tegelik sisu, vaid äärmine lihtsustus.

Veel üks sagedamini välja toodud aspekt oli seotud institutsionaalse kiriku ja palveeluga. Väidetavasti leiavad õigeusklikud, et ühine jumalateenistusel käimine on nende usuelu oluline osa (Stamoolis 1986: 11). Seda väidet kinnitasid paljud minu valimi õigeusklikud ja see oli üllatav, sest nagu eespool juba öeldud, siis on Eestis üldine suundumus pigem religiooni individualiseerumine (sel teemal vt Lea Altnurme mitmeid kirjutisi, nt 2005, 2012 jt) ning institutsionaalse usklike vähenemine (vt Eesti Kirikute Nõukogu tehtud uuringute tulemusi http://www.ekn.ee/astu_alla.php). Nende uuringute alusel välja antud kogumikus kirjutavad Raigo Liiman ja Tarmo Tuisk: “Usk on tänapäeval liikunud privaatsfääri. Kirik [---] ei ole enamusele enam kollektiivne kogemus...” (Liiman & Tuisk 2012: 116). Sarnast suundumust sedastab samas kogumikus ka Lea Altnurme (Altnurme 2012: 195). Seetõttu on huvitav, et nii paljud informandid töid välja just institutsionaliseeritud usu osatähtsuse, leides, et sideme Jumalaga saavutavad nad mitte üksi kodus palvetades, vaid esmajärjekorras üheskoos jumalateenistusel koos palvetades, armulaua käies, toetades seega eespool toodud väidet jumalateenistusel käimise olulisuse kohta. Paljud konvertiidid rõhutasid koguni, et eelmises konfessioonis nad sellist sidet saavutada ei suutnud, ning side Jumalaga on nendel võimalik ainult õigeusu kirikus.

Üks põhjus, miks minu tulemused erinevad teistest Eestis saadud tulemustest, on see, et EKNi tellimisel OÜ Saar Poll läbi viidud küsitluses “Elust, usust, usuelust 2010” ei tehtud vahet konfessionaalsel kuuluvusel ning uuringusse kuulus ka neid, kes end usklikeks ei pidanud. Võib arvata, et õigeusklikud hindavad institutsionaliseeritud usu praktiseerimist rohkem kui keskmine eestlane. See on seotud muuhulgas ka asjaoluga, et õigeusu kirikus on sügavalt juurdunud traditsioon jumalateenistusel koos palvetada. Tsiteerides ühte misjoni käsiraamatut, “õigeuskliku jaoks kogu teoloogia on jumalateenistus, ja kogu jumalateenistus on teoloogia” ning “teoloogia väljendub rohkem liturgias ja palvetes kui dogmaatikas” (Stamoolis 1986: 10).

Traditsioonide muutumatus, sealhulgas jumalateenistuse korra muutumatus, oli üks sageli välja toodud aspekte, mida rõhutati kahest seisukohast – ühest küljest sisendab muutumatus ja traditsioonide järjepidevus usaldusvärsust, autentsuse tunnet, ning teiselt poolt on see lihtsalt emotsionaalselt mõnus ja tekitab inimeses koduse ja turvalise tunde. Emotsionaalset mõnusalt ja koduselt tundmist töid välja nii minu kõige nooremad kui ka kõige vanemad informandid, nii vaimulikud kui ka ilmikud, kes tunnistasid õigeusu kirikus olles päralejõudmise ja rahu tunnet. Ka jumalateenistuse korra ja tekstide muutumatus tekitab sarnase tunde ning aitab inimesel paremini palvesse süüvida, sest tema tähelepanu ei tõmmata eemale ootamatute või harjumate

elementidega. Selles osas ei erine minu valimi õigeusklikud varem tehtud rahvusvahelistest uuringutest (vt nt Furseth & Repstad 2007: 128), mille kohaselt on oluline rituaalide muutumatus, mis tekitab sideme uskliku ja traditsiooni vahele. Ei erine need tulemused ka Eestis tehtud uuringutest, mille järgi 70% Eesti Kirikute Nõukogu tellimusel Saar Polli korraldatud küsitlusele “Elust, usust, usuelust 2010” vastanutest leidis, et kirik peaks jääma oma traditsioonide juurde ning püüdma neid võimalikult vähe kaasajastada (Soom 2012: 259).

Teisi religiooni aspekte toodi välja vähem. See, et väline külg ja esteetiline nauding mõjutab inimese religioosseid valikuid, on õpikutõde (vt nt religioonisotsioloogia õpik Furseth & Repstad 2007: 123; ka nt James 2011: 485 jj jm). Tuntud katoliku teoloog Hans Urs von Bathasar ütles koguni, et kristlus on esteetiline religioon *par excellence* (Balthasar 1982: 216; vt ka Hart 2003: 16). See teema paelub paljusid uurijaid ja esteetilise külje rollist õigeusus on korraldatud isegi konverentse (nt 2004 Haagis).

Kokkuvõtvalt võib öelda, et esteetilist külge peetakse õigeusus oluliseks religioossust mõjutavaks teguriks isegi sekulaarsetes ühiskondades. Religiooni-uuringutes peetakse ilu religioossete tunnete seletajaks. Nähtav külg on sageli peamiseks religiooniga suhtestumise viisiks, kuidas saadakse esimene kontakt religiooniga (Van der Bercken & Sutton 2005: ix). Seega oli kõigiti ootuspärane, et väline külg oli oluline ka paljude intervjueritute meelest. Tavaliselt polnud see keskse tähtsusega, aga piisavalt oluline, et seda mainida. Kui ma palusin selgitada, mis eristab õigeusu kirikut teistest konfessioonidest, töid need, kes ei osanud või ei tahtnud süüvida teoloogilistesse arutlustesse, välja just välise erinevuse.

Ainelise dimensiooni juures mainiti sageli ikoone kui õigeusu eripära. Ikoone peetaksegi õigeusu väljendajateks (Ouspensky 1978: 10). Ikoon ei ole muidugi lihtsalt pilt ja nende ilu ei saa käsitleda eraldiseisvana, need on seotud teoloogia ja lunastus(loo)ga, nagu seda väljendas kuulus neljanda sajandi õigeusu teoloog Gregor Nyssast: “Ilu on lunastuse sümbol” (Scott 2006: 76). Kohtasin nii informante, kellele ikoon tähendas lihtsalt välist ilmingut (peamiselt vanema generatsiooni esindajad, aga ka paljud traditsioonilistest õigeusu peredest pärit informandid), kui ka neid, kel olid teadmised ikooniteoloogiast ja kes oskasid käegakatsutavast ja silmaga nähtavast kaugemale näha, seostada seda intellektuaalse dimensiooniga.

Intellektuaalse dimensiooni üks osa on narratiivid ning seda dimensiooni töid oma usu keskmes seisvana välja mitmed vaimulikud ja teoloogilist haridust saanud inimesed, kellele on oluline kiriku järjepidevus ja algupärasus. Lisaks oli mitmele informandile oluline õigeusu rahumeelse misjoni vorm, mida vastandati mõõga ja verega toodud katoliiklusele või sakslaste poolt peale suru-

tud luterlusele. Seda vaatenurka kohtasin sagedasti Setumaal, Eesti vanimas õigeusu piirkonnas, kus õigeusk on lahutamatu seotud setude identiteedi ja rahvausuga (Jääts 1998; Kattai 2006). Millal õigeusk Setumaale jõudis, ei ole täpselt teada, aga kuna setude naabruses oleva Irboska õigeusu kiriku kohta leidub kirjalikke teateid juba 1340. aastast ning arvatakse, et kirik võis seal olla isegi varem, 11. või 12. sajandil (Plaat 2011; Piho 2011), võib eeldada, et õigeusk jõudis Setumaale umbes samal ajal ning on igati mõistetav, miks see aspekt setude meelest nii oluline on. Mõnele informandile oli oluline ka narratiiv, et õigeusk on meile jõudnud Bütsantsist ja pole “vene usk”. Nende puhul on oluline ajalooliste faktide mütologiseerimine, et anda religioonile õige ideoloogiline kontekst ehk arvamus, et õigeusk ei seostu venestamise ja venelastega.

Mitmed vaimulikud ja teoloogiat õppinud inimesed töid õigeusu keskmene välja õigeusu teoloogia terviklikkuse ja kõikehõlmavuse, nagu ka eespool mainitud. See terviklikkus koosneb nii intellektuaalsest kui ka kogemuslikust poolest, emma-kummata pole tervikut. On arvatud, et liigne keskendumine doktriinidele ja õpetusele peletab inimesed kirikust eemale, kogemusi otsima, kuid ka ainult emotsioonid ilma traditsioonita viivad subjektiivsesse spirituaalsesse nartsissismi ja Jumal kaotatakse hoopis silmist (McGrath 2003: 12). Õigeusu teoloogia on otseselt seotud inimese eluga, ei tehta vahet “jumaliku müsteriali personaalsel kogemisel ja kiriku kinnitatud dogmadel” (Stamoolis 1986: 10). Seda terviklikkust mainisid ka tavalised ilmikud, kes polnud kateheesis käinud ega osanud seda seisukohta väljendada muul viisil, kui et õigeusus on kõik olemas ja rohkemat polegi vaja.

Emotsionaalse ja kogemusliku dimensiooni alla kuulub ka müstiline komponent. Vladimir Lossky arvates on kogu õigeusu teoloogia teatud mõttes müstiline (Lossky 1997: 7) ning müstika pole õigeusu teoloogiaga mingilgi määral vastuolus. Eelnevalt olen sama uuringu käigus kogutud andmete põhjal leidnud, et valdav enamus õigeusklikest on kogenud oma elus midagi müstilist (Eek 2015 ilmumas), kuid müstikat õigeusu keskmes oleva nähtusena üldjuhul sõnaselgelt välja ei toodud. Müstika või müstiline kogemus tuli küll sageli jutuks, aga võimalik, et see ongi õigeuskliku igapäevaelu osa, et seda ei osata enam eraldiseisva aspektina määratleda.

Viimaseks toon välja aspektid, mida nimetati vaid korra. Nendeks olid eetilise dimensiooni poolelt jumalanäolisus, perekonnaõpetus ja piht ning institutsionaalse dimensiooni poolelt munklus. Viimase tõi mõistetavalt välja inimene, kes on seda pikaajaliselt praktiseerinud, see ongi tema elu. Munklust mainisid ka paljud vaimulikud, kuid see ei olnud nende silmis õigeusu kõige olulisem aspekt, vaid pigem üks paljudest õigeusu eripäradest. Eelpool mainitud eetilised aspektid toodi alati välja võrdluses mõne muu konfessiooniga ning vähemalt

kahel juhul oli see aspekt nihkunud tähelepanu keskmesse seetõttu, et informandil oli olnud sellel teemal konflikt oma eelmises konfessioonis. Seetõttu oli see teema omandanud tema silmis keskse tähtsuse ja seda rõhutati kui õigeusu eripära.

Arvamus õigeusust, sellest, mis seal oluline on, on tihedalt seotud inimese religioosse identiteediga. On väidetud, et mõned inimesed saavad oma identiteeti luua ja teised mitte (Clarke 2008: 528). Tõenäoliselt on aktiivne osalus identiteedi loomise protsessis väiksem nendel, kes on kasvanud õigeus, õigeusk on nende identiteedi osa, aga nad ei ole ise teadlikult osalenud selle kujundamises. Teised loovad selle oma kogemuste, tõekspidamiste, ümbritsevate mõjutuste baasil. Identiteedi loomise protsessis on teatud seaduspärad, millest minu tulemuste valguses kerkis kõige ilmekamalt esile identiteedi konstrueerimine vastandumise alusel.¹⁰ Kokkuvõtvalt võib öelda, et identiteet luuakse teiste alusel, antud juhul teiste konfessioonide alusel, selle põhjal, mis neil puudu leitakse olevat (Derrida 1981). Identiteedi loomine hõlmab sel juhul millegi välja jätmist (Hall 1996: 17). Kultuuriline identiteet, milleks võib pidada ka religioosset identiteeti, luuakse erinevuse alusel ja selle käigus luuakse endale mingi pilt sellest, millised on need teised, kellele vastandudes oma identiteet luuakse (Clarke 2008: 523). Vastandumise kaudu õigeusu identiteedi konstrueerimise protsessil on mitmeid vorme (vt nt Makrides 2014: 141 jj, samuti sealsed viited selle nähtuse kohta, kus on kirjeldatud lääne(likule) kirikule vastanduvat õigeusu identiteedi loomist)¹¹.

Õigeusklikest peredest pärit inimesed, kes ei olnud aktiivselt osalenud oma identiteedi loomises, olid minu valimis vähemuses. Need, kes olid õigeusklikus ümbruskonnas kasvanud, ei osanud või ei soovinud võrrelda õigeusku teiste konfessioonidega, ning nende arvamus õigeusust oli kujunenud enamasti perekonnatraditsiooni alusel. Märkimist väärib siinkohal ka venelaste identiteedi seos õigeusuga. Seda seost on korduvalt näidatud ka Eesti vene keelt kõnelevate inimeste juures (nt Liiman 2001; Pärt 2012; Cleary 2014) ja seda nähtust võisid sedastada ka oma valimis, eriti nende puhul, kellele eesti keel polnud emakeel. Eesti keelt kõnelevad inimesed üldjuhul ei seo oma õigeusklikkust rahvuslusega. Erandlikud on setud, kelle identiteet on tihedalt seotud õigeusuga (vt viited eespool).

Ülejäänud informandid, keda oli valdav enamus, konstrueerisid oma usulise identiteedi ja arvamuse õigeusu olulistest aspektidest, vastandudes mõnele teisele konfessioonile: õigeus on teisiti kui budismis, luterluses, baptismis. Identiteedi loomine käib sel juhul millelegi vastandumise kaudu (Hall 1996: 17), ja nagu oli näha eelpool toodud tsitaatidest, võis seda kõnealuses uurimuses sageli kohata. Huvitaval kombel on setude kohta väidetud, et nende identiteet

on konstrueeritud muu hulgas just väljastpoolt tulnud elementide oma kultuuri ja identiteeti importimise kaudu: “kultuuri haaratakse elemente välistest, mis põimitakse koos üheks tervikuks ja seeläbi omandab [kultuur] eripärased jooned” (Kattai 2006: 241), kuigi ilmselgelt on nende identiteediloomise protsess keerukam kui vaid see üks aspekt.

Vastandumise kaudu identiteedi loomisel arvatakse tihti teiste kohta seda, mida nood ise enda kohta ei tunnistaks. Seda kohtas minu intervjuudes sageli, kui baptistidele ja metodistidele heideti ette üleaarust lobisemist, luterlusele liigset külmust ning katoliiklastele “Rooma õigust” ja liigset ratsionaalsust. Vaevalt asjaosalised ise endid sellisena näevad, kuid see kuvand aitas õigeusklikel end sellele vastandades leida enda usus parimat – teoloogia sügavus, jumalateenistuste kindel kord, jutluste napolisõnalisus ning samas tunnetuslikkus ja kogemuslikkus, mis tagab ka Püha Vaimu kogemise. Seda kõike ei peetud mujal võimalikuks. Selline vastandudes identiteedi loomine viib hõlpsasti sallimatusele endast erinevate suhtes (Clarke 2008: 511). Otseselt sallimatust ma oma intervjuudes ei kohanud, küll aga tajusin teatavat üleolekut või isegi mitteõigeusklike haletsemist. Näiteks öeldi korduvalt, et “protestandid viskasid ju lapse pesuveega välja”, või isegi “[öeldakse], et õigeusklikud istuvad altari juures, aga protestandid istuvad koridoris, kaugemale pole nad jõudnud” (N 33). Samas oli ka palju neid, kes küll mõnsid kirikute erinevust, aga arvasid, et see erinevus pole oluline ja lunastatud võib saada ka väljapool õigeusu kirikut. Mitmed vaimulikud hoidusid arvatavasti teadlikult õigeusku teiste konfessioonidega võrdlemast.

Kõige olulisemad aspektid teistes konfessioonides, millele vastanduti, oli külmus, ratsionaalsus, liigne intellektikesksus, aga ka tühisus ja pinnapealsus, mille vastandomadusi nähti õigeusu keskmes olevat. Veel üks aspekt, millele vastandades loodi oma usulist identiteeti, on tule ja mõõga müüt. Sellele müüdile vastandumise olulisust identiteedi loomisel on sedastatud ka varem (vt nt Karo 2007: 16 jj).

Kokkuvõte

Püüdsin oma uuringus leida vastust küsimusele, mida peavad eestikeelsed õigeusklikud oma religiooni keskmeks, kõige olulisemaks aspektiks õigeusus. Mingit ühte ja ainsat tüüpilist aspekti ma tuvastada ei suutnud. Informandid mainisid õigeusu keskmes olevatena religiooni kõiki seitset dimensiooni – praktilist ja rituaalset, kogemuslikku ja emotsionaalset, narratiivset või müütilist,

doktriini ja filosoofilist, eetilist ja õiguslikku, sotsiaalset ja institutsionaalset ning materiaalist dimensiooni.

Kõige sagedamini esile toodud aspektid olid seotud kogemusliku ja emotsionaalse ning rituaalse dimensiooniga. Rõhutati õigeusu kogemuslikkust, traditsioonide muutumatust, palveelu ehedust võrreldes teiste konfessioonidega, mis kõik kokku tekitab õigeusklikes koduse ja mõnusa tunde. Õigeusku nähakse tervikliku ja kõikehõlmavana, mõtte- ja tegutsemisvabadust võimaldavana. Õigeusule omast kindlate kõikidele samade normide järgi kehtivate reeglite puudumist (oikonomiat) kiputakse kasutama vabandusena, et jätta tähelepanuta reeglid, mis tunduvad ebameeldivad. Ka ainelise dimensiooniga seotud nähtusi mainiti usukeskmest rääkides üsna sageli. Filosoofiline dimensioon oli tähtsam vaimulike ja teoloogiat õppinute silmis. Narratiivsel dimensioonil, eriti jutustusel õigeusu saabumise kohta, oli keskne koht Setumaa õigeusklike meelest. Eetilise dimensiooniga seonduvalt mainiti teistest aspektidest sagedamini kristlikku armastust. Institutsionaalse dimensiooni nägemine õigeusu keskmena oli pigem erandlik.

Uurimusest ilmnes, et inimese religioosel identiteedil on tihe seos sellega, mida ta õigeusklikuna õigeusust arvab. Intervjuude põhjal etendas religioosse identiteedi kujunemisel kõige olulisemat rolli vastandumine teiste konfessioonidega.

Kommentaariid

- ¹ Uurimistööd on toetanud Eesti Vabariigi Haridus- ja Teadusministeerium (sihtfiinantseeritav teadusteema SF0180026s11) ja Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria Tippkeskus).
- ² Küsimused õigeusu keskme leidmise kohta oli järgmised: “Mida tähendab teie jaoks õigeusk, mis on õigeus kõige olulisem, mis on teie meelest õigeusu kese? Kuidas mõistate õigeusku võrreldes näiteks luterlusega, mis on teie silmis see vahe, mis eristab õigeusku teistest konfessioonidest?” Ma ei püüdnud luua usklikkuse gradienti, valimi moodustavad inimesed, kes ise ennast õigeusklikuks peavad, sõltumata nende kirikus käimise sagedusest või usuliste teadmiste sügavusest.
- ³ Kaalusin ka Starki ja Glocki usklikkuse dimensioonide kasutamist (ideoloogiline, intellektuaalne, rituaalne, kogemuslik, tagajärgne dimensioon; Stark & Glock 1969), kuid Smarti süsteem tundus õigeusu keskme uurimiseks kohasem, kuivõrd ma uurisin seda, mis on inimese silmis usu keskmes, mitte seda, kuidas ja kas inimesed usuvad.
- ⁴ Apofaatiline mõtteviis põhineb sellel, et Jumalat kirjeldatakse välistavalt, selle kaudu, mida ta ei ole. Jumal on niivõrd kõrgemal inimlikust kirjeldus- ja mõistmisvõimest, et ükski jaatav väide Jumala kohta ei saa olla täielikult tõene.
- ⁵ Vt lähemalt lk 58.

- ⁶ Kasutan kirjapilti setu ja Setumaa, kuigi asjaosalised kasutavad ise sageli kirjapilti seto ja Setumaa, väites, et sõnal setu on halvustav kõla. Kuna mina seda halvustavat varjundit kuidagi ei tunneta, jään siinkohal traditsioonilise kirjapildi juurde.
- ⁷ Mõeldud on kirikuid, kes lahkusid õigeusu kiriku perekonnast enne 4. Halkedoni oikumeenilist kirikukogu, nn mitte-Halkedoni kirikud, siin silmas peetud miafüsiite (vananenud nimetusega monofüsiite).
- ⁸ http://www.orthodox.ee/orthodic/09_i/ikonomia.html (28. mai 2014).
- ⁹ Mõeldud on Kiievi suurvürsti Vladimir Suurt, kes aastal 988 lasi Venemaa õigeusu ristida ja kes enne seda saatis oma saadikud Konstantinoopolisse õigeusu kohta andmeid koguma.
- ¹⁰ Muidugi oli ka neid, kes löid oma identiteedi just vastupidiselt – samastumise alusel, soovist kellegagi sarnaneda, kuid see ei tulnud vastustes nii ilmekalt esile kui vastandumine.
- ¹¹ Vastupidist nähtust, õigeusklike alavääristamist võrreldes luterlusega, kohtame Jakob Hurda ja hiljem Karp Ustavi juures, kes kirjutasid setu õigeusklike kohta, et nende usuolu on väline ja primitiivne, vastandades seda kuvandit “kaasaegsetele” luterlastele (Hurt 1904; Ustav 1908).

Kirjandus

Altnurme, Lea 2005. *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.

Altnurme, Lea 2012. Mida võiks kirik teada eestimaalaste individuaalsest religioossusest. Jõks, Eerik (toim). *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 193–212.

Balthasar, Hans Urs van 1982. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* 1. San Francisco: Ignatius.

Bercken, William Petter van den & Sutton, Jonathan 2005. *Aesthetics as a Religious Factor in Eastern and Western Christianity*. Selected Papers of the International Conference Held at the University of Utrecht, the Netherlands, in June 2004. Leuven & Paris & Dudley, MA: Peeters.

Bernard, Harvey Russell 2000. *Social Research Methods. Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Bertaux, Daniel 1981. From the life-history approach to the transformation of sociological practice. Bertaux, Daniel (toim). *Biography and society: The life history approach in the social sciences*. London: Sage Publications, lk 29–45.

Clarke, Simon 2008. Culture and Identity. Bennett, Tony & Frow, John (toim). *The SAGE Handbook of Cultural Analysis*. London: SAGE Publications, lk 510 – 529 (<http://dx.doi.org/10.4135/9781848608443.n25>).

- Cleary, Elizabeth Ann 2014. *The Impact of Religion on Minority Identity and Community: A Case Study of Russian Orthodoxy and the Russian Minority in Estonia*. Tartu: Tartu Ülikooli Euroopa Kolledž, magistritöö (http://dspace.utlib.ee/dspace/bitstream/handle/10062/45120/Cleary_Elizabeth_2014_MA.pdf?sequence=1 – 8. juuli 2015).
- Derrida, Jacques 1981. *Positions*. Chicago: Chicago University Press.
- Eek, Liina [2015]. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest. Eek, Liina (toim). *Mitut usku Eesti. IV. Valik usundiloolisi uurimusi. Õigeusu eri*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus [ilmumas].
- Furseth, Inger & Repstad, Pål. 2007. *An Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives*. Aldershot: Ashgate.
- Geertz, Clifford 1993. Religion as a Cultural System. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. London: Fontana Press (https://sites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic152604.files/Week_4/Geertz_Religion_as_a_Cultural_System_.pdf – 8. juuli 2015).
- Guest, Greg & Bunce, Arwen & Johnson, Laura 2006. How many interviews are enough? An experiment with data saturation and variability. *Field Methods* 18, lk 59–83.
- Hall, Stuart 1996. Who Needs Identity: Questions of Cultural Identity. Hall, Stuart & du Gay, Paul (toim). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, lk 1–17.
- Hart, David Bentley 2003. *The Beauty of the Infinite, The Aesthetics of Christian Truth*. Michigan, Cambridge, UK: William Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Hurt, Jakob 1904. *Über die Pleskauer Esten oder die sogenannten Setukesen*. Anzeiger der Finnish-Ugrischen Forschungen. Band III. Helsinki: Helsinki, lk 185–205.
- James, William 2011 [1902]. *The Varieties of Religious Experience*. Cambridge University Press (<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139149822>).
- Jääts, Indrek 1998. *Setude etniline identiteet*. Studia Ethnologica Tartuensia 1. Tartu: Tartu Ülikool.
- Karo, Kaja 2007. Rahvuslikud narratiivid ja religioon. Altnurme, Lea (toim). *Mitut usku Eesti. II. Valik usundiloolisi uurimusi: kristluse eri*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 13–46.
- Kattai, Ulla 2006. Setode identiteedikontseptsioonidest oma-võõra vastanduses. *Hortus Semioticus* 1, lk 233–243 (http://www.ut.ee/hortussemioticus/1_2006/kattai.htm – 8. juuli 2015).
- Liiman, Raigo 2001. *Usklikkus muutumas Eesti ühiskonnas*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Liiman, Raigo & Tuisk, Tarmo 2012. Eestimaalaste arusaamad usu- ja moraalikäsitlustest 1990–2010. Jõks, Eerik (toim). *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 113–142.
- Lossky, Vladimir 1997. *Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press.

- Makrides, Vasilios N. 2014. 'The Barbarian West' – A Form of Orthodox Christian Anti-Western Critique. Krawchuk, Andrii & Bremer, Thomas (toim). *Eastern Orthodox Encounters of Identity and Otherness*. New York: Palgrave MacMillan, lk 141–158.
- McGrath, Alister 2003. *Loving God with Heart and Mind: The Theological Foundations and Spirituality*. George, Timothy & McGrath, Alister (toim). *For all the Saints. Evangelical Theology and Christian Spirituality*. London: Louisville, John Knox Press, lk 11–26.
- McGuckin, John Anthony (toim) 2014. *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. Chichester (UK): Wiley-Blackwell.
- Morse, Janice 1994. Designing funded qualitative research. Denzin, Norman & Lincoln, Yvonna (toim). *Handbook for qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage, lk 220–235.
- Ouspensky, Leonid 1978. *Theology of the Icon*. Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press.
- Pelikan, Jaroslav 1974. *The Spirit of Eastern Christendom. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 2*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Pelikan, Jaroslav 1977. *The Spirit of Eastern Christendom. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 2*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Piho, Mare 2011. Setode usk ja Setomaa tsässonad. Raudoja, Ahto & Mäkeläinen, Tapio (koost). *Setomaa tsässonad*. Obinitsa: SA Setu Kultuuri Fond, lk 13–60.
- Plaat, Jaanus 2011. Orthodoxy and Orthodox Sacral Buildings in Estonia from the 11th to the 19th Centuries. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 47, lk 7–42 (<http://dx.doi.org/10.7592/FEJF2011.47.plaat>).
- Psarev, Andrei 2014. Canon Law. McGuckin, John Anthony (toim). *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. Chichester (UK): Wiley-Blackwell, lk 79–86.
- Pärkson, Katti 2007. Muutustest tänapäeva kristlikus vaimsuses. Altnurme, Lea (toim). *Mitut usku Eesti. II. Valik usundiloolisi uurimusi: kristluse eri*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 150–200.
- Pärt, Irina 2012. Jumalaotsingud “jumalata” maal: usku pöördumine, traditsioon ja põlvkonnad vene õigeusuliste seas. Aarelaid-Tart, Aili (koost). *Nullindate kultuur II. Põlvkondlikud pihtimused*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 150–181.
- Scott, Mark S. M. 2006. Shades of Grace: Origen and Gregory of Nyssa's soteriological Exegesis of the Black and Beautiful Bride in Song of Songs. *Harvard Theological Review* 99 (1), lk 65–83 (<http://dx.doi.org/10.1017/S001781600600112X>).
- Sheldrake, Philip 1998. *Spirituality and Theology: Christian living and the Doctrin of God*. Marynkoll & NewYork: Orbis Books.
- Smart, Ninian 1996. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Berkeley & Los Angeles, CA: University of California Press.
- Smart, Ninian 1998. *The World's Religions*. Second Edition. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Soom, Kaido 2012. Eestimaalase kuvand ristiust, kirikust ja kristlastest. Jõks, Eerik (toim). *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 249–270.

Stamoolis, James J. 1986. *Eastern Orthodox Mission Theology Today*. Marynoll, NY: Orbis, Wipf and Stock Publishers.

Stark, Rodney & Glock, Charles Y. 1969. Dimensions of Religious Commitment. Robertson, Roland (toim). *Sociology of Religion*. Middlesex, UK: Penguin Books, lk 253–261.

Stolz, Jörg 2009. Explaining religiosity: towards a unified theoretical model. *The British Journal of Sociology* 60 (2), lk 345–376 (<http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-4446.2009.01234.x>).

Ustav, Karp 1908. *Pihkwa eestlased. Kirjutanud K. Ustav*. Tartu: Postimehe kirjastus.

Summary

Centre of Orthodoxy as Seen by Estonian Orthodox: Results of a Qualitative Research

Liina Eek

Keywords: antagonism, dimensions of religion, Orthodoxy in Estonia, qualitative research method, religious identity

The article points to the aspects of Orthodoxy that Estonian-language Orthodox regard as essential. The results discussed in the article were obtained in the course of a religious-sociological study. The article presents plenty of citations from interviews, which explain why people consider Orthodoxy as special and different from other confessions. Answers are categorised on the basis of Ninian Smart's classification of the dimensions of religion.

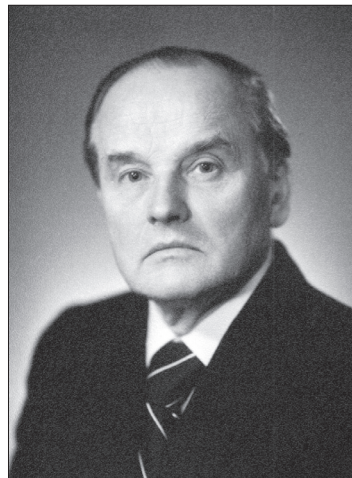
The informants mentioned all the seven dimensions of religion as being in the centre of Orthodoxy: practical and ritual, narrative and mythic, experiential and emotional, social and institutional, ethical and legal, doctrinal and philosophical, and material. The aspects referred to most often were related to experiential and emotional and ritual dimensions. The informants emphasised the experientiality of Orthodoxy, the stability of traditions, and genuine prayer life in comparison with other confessions, which, in combination, makes the Orthodox feel cosy and homelike. Orthodoxy is seen as consistent and all-embracing, enabling freedom of thought and action. The absence of a strict application of the canons of the church (oikonomia) inherent in Orthodoxy tends to be used as an excuse, to ignore the rules that seem to be unpleasant. The phenomena associated with the material dimension were also mentioned rather often. The philosophical dimension was more important for the clergy and those who had studied theology. The narrative dimension, especially the narrative about the arrival of Orthodoxy, occupied a central place among the Setomaa Orthodox. The ethical dimension in association with

Christian love was mentioned more often than in connection with other ethical aspects, which were rather exceptional cases. Regarding the institutional dimension as the centre of Orthodoxy was also rather exceptional. The article also discusses shaping of the opinion about Orthodoxy, its connection to religious identity, and the role of opposition to other confessions therein.

Ühe ajastu lahkumine eesti etnoloogias

Mälestades dr Ants Viirest 23. detsember 1918 – 18. märts 2015

Juba hulk aastaid tagasi kinnistus Ants Viiresele eesti etnoloogia *grand old man*'i austav tiitel. Kindlasti oli selle ajendiks tema laiahaardeline ainekäsitus: rahvakultuur oli tema käsitluses tervik – sellest väärts uurimist nii materiaalne kui vaimne kultuur, sotsiaalsed suhted, keelelised aspektid ning paljusid teemasid läbivad identiteedi- ja mentaliteediküsimused, kultuuri kontinuiteedi ja innovatsioonide temaatika. Selle kõigega jõudis Ants Viires oma pika teadlastee jooksul ka tegelda. Sellele aitas ühelt poolt kaasa tema laiapärgjaline haridus: alustanud ülikoolis õpinguid filoloogina, lõpetas ta selle etnograafina. Teiselt poolt toetasid laialdased humanitaarsed huvid, mis aastakümnete jooksul konverteerusid sügavaks entsüklopeediliseks eruditsiooniks. Pole ime, et Ants Viires oli aktiivne kaastööde autor nii keele-, ajaloo-, folkloristika-, kui loomulikult ka etnoloogia



ajakirjades. Pole ime ka see, et just tema käe all ja koostamisel valmisid ulatuslikud eesti rahvakultuuri entsüklopeedilised koguteosed: *Abriss der estnischen Volkskunde* (1964, koos akadeemik Harri Mooraga), *Eesti rahvakultuur* (koos Elle Vunderiga, täiendatud trükk 2008), leksikonid (*Eesti rahvakultuuri leksikon* (1995, 3. trükk 2007), rahvakultuuri sünteesivalt esitavad populaarteaduslikud teosed (*Vana eesti rahvaelu* (2004), eraldi eesti- ja ingliskeelsed variandid). Pole ilmselt liialdus väita, et 20. sajandi eesti etnoloogiat oleks raske ette kujutada ilma Ants Viireseta – suuresti on selle parem osa just tema nägu.

Kuid 20. sajand oli teadupärast poliitiliste ja ideoloogiliste uperpallide sajand, mis oluliselt määras ka rahvusteaduste ja nendega tegelevate teadlaste saatust. Esimese maailmasõja keeristes lagunesid suured Euroopa impeeriumid, mille varemetest tõusid paljud uued rahvusriigid. Langes teiste seas ka Vene tsaaririik, mille lääneservas sündis 1918. aastal Eesti Vabariik. Samal aastal sündis Tartus Ants Viires – see ajaline kokkulangevus tundub tagantjärele, arvestades Ants Viirese panust eesti rahvuskultuuri mõtestamisse, väga sümbolne.

Eesti etnograafiast sai vastses vabariigis mõne aasta jooksul akadeemiline distsipliin, mis 1930. aastateks, mil Ants Viires lõpetas gümnaasiumi, jõudis rahvusvahelisele tasemele.

Kui Esimeses maailmasõjas said eestlased oma riigi, siis Teises maailmasõjas nad selle uuesti kaotasid. Kui vabariigi ajal oli eesti etnoloogia üks olulisi rahvusteadusi, siis nõukogude võim asus kohe alguses rahvusteadusi survestama. Surve ulatus terminoloogilisele tasandile: eesti etnoloogia peamine keskus Eesti Rahva Muuseum muudeti Riiklikuks Etnograafiamuuseumiks – senine nimi tundus uutele võimudele

liialt natsionalistlik. Suur osa uurimisteesmasid muutus ebasoovitavaks, suur osa eesti etnoloogidest-folkloristidest oli lähenevate nõukogude vägede kartuses põgenenud üle mere välismaale (Gustav Ränk, Oskar Loorits, Eerik Laid, Ilmar Talve, Helmut Hagar). Piirid suleti, siitpeale arenes eesti etnoloogia kahes eraldi harus: üks ideoloogilise surve all Eestis, teine küll vabas maailmas, kuid eemal oma rahva tuumikust ja uurimismaterjalist.

Ants Viires oli alustanud ülikooliõpinguid Tartu Ülikoolis 1937. aastal, kuid need venisid alanud sõja tõttu kuni 1945. aastani. Selle aja jooksul vahetus võim Eestis mitu korda – 1940. aastal likvideeris nõukogude okupatsioon Eesti Vabariigi, 1941. aastal saksa okupatsioon nõukogude okupatsiooni ja 1944. aastal omakorda nõukogude okupatsioon saksa okupatsiooni. Ants Viires oli neil heitlikel aegadel jõudnud töötada Eesti Rahva Muuseumis ja astuda pärast sõda ka Tartu Riikliku Ülikooli aspirantuuri. Kuid nüüd tutvustas uus võim oma repressiivset palet. Saksa okupatsiooni ajal oli Ants Viires hea keeleoskajana sõjaväkke värvatuna tegutsenud mõned kuud Saksa sõjaväes tõlgina, mis osutus plekiks noore etnoloogi CVs. Oli võimatu leida tööd erialal. Juhuslikud koosseisuvälised tööd mitmetes teadusasutustes, keeletunnid tehnikumis – nii sai siiski hinge sees hoida. Teadushuvi ei suutnud see eksirännakute aeg aga lämmatada, pigem vastupidi. 1955. aastal kaitses Ants Viires uurimusega eesti rahvapärasesest puutööndusest Tartu Riiklikus Ülikoolis ajalooteaduste kandidaadi teaduskraadi. Nimetatud teos rahvapärase käsitöö ühest tähtsamast valdkonnast avaldati 1960. aastal ka trükis ning see on seniajani oluline tähis eesti etnoloogiateaduses (teine trükk, seekord kvaliteetse fotomaterjaliga, ilmus veel üsna hiljuti, 2006. aastal).

Vahepeal olid Nõukogude ühiskonnas toimunud teatavad suunamuutused (nn Hruštšovi sula), tuues värskeimat õhku ja lödvendades pisut ideoloogilist haaret teadusegi ümber. See avas mõningasi perspektiive nendele, kes seni poliitilistel põhjustel armastatud erialalt kõrvale tõrjutud. Vahepeal oli Tallinnas Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituudis arheoloog Harri Moora initsiatiivil tööle rakendatud etnograafide töörühm. Alates 1956. aastast leiame Ants Viirese nime Ajaloo Instituudi palgalehelt. Ajaloo Instituudist kujuneski Ants Viirese töökoht aastakümneteks, algul arheoloogiasektoris, milles ta 1968. aastast alates juhtis etnograafide rühma tööd.

Kui 1977. aastal moodustati Ajaloo Instituudis iseseisev etnograafiasektor, pandi selle juhi kohused kuni konkursini Ants Viirese õlule. Kuid siis tuli kellelegi instituudi kompartei büroost meelde Ants Viirese sõjaaegne tõlgitöö, samuti tema mittekuulumine kommunistlikku parteisse – otsustati, et vaatamata kõrgele teaduslikule tasemele ei sobi selline inimene nõukogude ühiskonnateadust juhtima. Samas oli Ants Viires vaieldamatult eesti etnoloogiateaduse liider ja kogunud ka rahvusvahelist tuntust. Nii sai temast 1983. aastal siiski etnograafiasektori juhataja, millisel ametipostil püsis ta kuni kõrge eani 1996. aastal.

Need karjääri puudutavad seigid ei ole pelk kronoloogia ühe inimese elus – me näeme siin võimu ja vaimu vastasseisu, me näeme valikuid, mida peaaegu ei olnud, muserdavaid dogmaatilisi tõkkeit, mida madalalaubaline võim seadis andekate ja põhimõttekindlate inimeste teele. Ja näeme inimesi, kes ei mõelnudki kaasa minna rumala ennasttäis ideoloogiaga.

Tookordsed võimalused olid ahtad – nõukogude aastatel ei käinud etnoloogid välitöödel Lõuna-Ameerikas või Austraalias, tudengitele ega teadlastele ei pakutud stipendiume

lääne ülikoolidesse, et saada osa värsketest hoovustest teadusmaailmas. Mäletan, kui umbes 15 aastat tagasi doktorantuuris olles sain võimaluse minna lühikeste vaheaegadega mitmeks aastaks lääne ülikoolidesse – Ants Viires mu doktoritöö juhendajana õhutas igati takka, loomulikult tundis ta mu sealseid kuraatoreid ja loomulikult tundsid nemad teda, sest viimaste kümnendite pisut vabamas õhustikus oli ikka tekkinud võimalusi käia rahvusvahelistel konverentsidel. Kuid jah, sellest oli tal ikkagi kahju, et tal endal nooruses puudusid sellised võimalused, mis nüüd äkki avanesid. Tema noorus jäi sõjaaega, hilisema stalinliku surutise aega. Ta on kirjutanud, kuidas tollal Nõukogude Liidu Kommunistliku Partei ajaloo lühikursust lugedes peletas teda selle soliidseks peetava ajalooteeose “vastikult ilge sõnapruuk”. Ja kuidas tuli mõistmine, et sellise ideoloogiaga kaasa minna on võimatu.

Võib ju arvata, et paljudele rahvuslikult mõtlevatele inimestele pakkus rahvakultuur võimaluse pageda tülgastavast poliitilisest reaalsusest. Rahvakultuur ja rahvuslik mõte on käinud käsikäes läbi kogu etnoloogiateaduse ajaloo, kuulsaimad rahvakultuuri uurijad nii meil kui mujal on olnud ühtlasi karismaatilised rahvusliku vaimu kandjad, justkui sillaks mineviku ja oleviku vahel. Wilhelm Heinrich Riehl ja tema “sotsiaalne etnograafia”, mille abil leida “rahvuskeha” olemus, Jakob Hurt ja tema seesmise ajaloo otsingud rahvaluulest, mis peaks kompama rahvuse olemust, Oskar Looritsa ja Gustav Ränga aktiivne teadlik tegelemine nii rahvapärимuse kui ka rahvusliku mõttega. Siia ritta sobib ka Ants Viires, kes küll siinpool raudeesriiet ei saanud Ränga või Looritsa viisil kirjutada eestlusest poliitilises võtmes, kuid eestlaste identiteedi mõtestamisega rahvakultuuri vahendusel tegeles ta vähemalt samal määral eelnimetatutega. Mis oli see muud kui sillaehitamine. Kuid ma ilmselt ei liialda, kui nimetan Ants Viirest mitte üksnes sillaehitajaks, vaid ka sillaks endaks. Sillaks sõjaeelse Eesti Vabariigi ja tänase Eesti Vabariigi vahel on minu jaoks alati olnud konkreetseid inimesed, kes tulid vahepealsest punasest ajast läbi ilma väärikust kaotamata. Ants Viires oli kahtlemata üks nendest.

Sillaks oli Ants Viires ka erialases mõttes. Nõukogude ajal toimus selge institutsionaalne jagunemine etnoloogia ja folkloristika vahel. Pärast sõda moodustati osast Riiklikust Etnograafiamuuseumist kirjandusmuuseum, kus hakkas paiknema ka rahvaluule arhiiv. Aineline kultuur jäi aga etnograafiamuuseumisse. Ka rahvateadlaste ettevalmistamine ülikoolis toimus eraldi – tulevased etnograafid said läbi kümnendite hariduse ülikooli ajaloo osakonnas, õppides etnograafiat kui nõ ajaloo abiteadust ja rahvakultuuri kui materiaalsset kultuuri, folkloristid õppisid filoloogia osakonnas eesti keele ja kirjanduse kõrval rahvaluulet. Sõsariteaduste esindajad olid üksteisest eraldatud, ühed ei teadnud teiste tegemistest suurt midagi. Ants Viires oli üks vähestest, kelle silmis moodustas rahvakultuur alati ühtse terviku. Ta on kirjutanud artikleid ühelt poolt traditsioonilistest ainelise kultuuri valdkondadest: tööriistad, veovahendid, kalapüügi vahendid, taluarhitektuur, toidumajandus jne. Samas on tal hulgaliselt huvitavaid uurimusi rahvausundist, sh on ta intrigeerivalt käsitletud eesti usundi võimalikke šamanistlikke aspekte. Orienteerumine ühtviisi hästi rahva ainelises ja vaimses kultuuris on tal võimaldanud tulla originaalsetele järeldustele, märgata asju, mida ühekülgsema ettevalmistuse ja huvidega uurija ei märkaks. On otse loomulik, et sellist suure eruditsiooniga teadlast on hinnatud Eestis ja mujal professionaalse nõuandjana. Ta on kuulunud pikka aega Eesti Rahva Muuseumi (1957), Vabaõhu-

muuseumi (1957) ja Ajaloo Instituudi (1969) teadusnõukokku. Rahvusvahelises plaanis on esilekündivaim tema kaasamine Euroopa olulisima etnoloogiaajakirja *Ethnologia Europaea* toimetuskolleegiumisse (1983).

Ants Viirese väljapaistvaid teadussaavutusi on tunnustanud mitu välismaist teadusorganisatsiooni. Soomlaste Soome-ugri Selts (1964), Kalevala Selts (1965), Soome Arheoloogiaselts (1970), Soome Kirjanduse Selts (1981) kutsusid ta oma välisliikmeks, Ungari Etnograafia Selts (1985) oma auliikmeks. 1982. aastal valiti Ants Viires Helsingi ülikooli audoktoriks. Ta oli ka Soome Teaduste Akadeemia välisliige ja Rootsi Gustav Adolphi Akadeemia liige ja hiljem auliige.

Oma auliikmeks valis Viirese ka Tartu Ülikool. 1996. aastal omistati dr Ants Viiresele silmapaistvate saavutuste eest eesti etnoloogia edendamisel Riigivapi neljanda klassi orden. Suure panuse eest eesti teadusse on Ants Viirest tunnustanud Avatud Eesti Fond, Rahvuskultuuri Fond ja Eesti Kultuurkapital. Viljaka elutöö eest pälvis ta riigi kultuuripreemia 2007. ning Tartu Ülikooli rahvusmõtte auhinna 2009. aastal.

Lõppu veel üks mälestuskild, mis näitab, et etnoloogias ei ole tähtsusetuid asju ja et ka väikest võib tematiseerida suurelt, kui asja võtab käsile põhjalik ja erudiitlike taustateadmistega teadlane. Kokkusaamistel meenutas Ants Viires rohkem kui ühel korral, kuidas millalgi 1940. aasta paiku rääkinud keeleteadlane prof Paul Ariste talle, kui oluline on kirjutamine: kirjutagu noor etnoloog millestki... kasvõi püksinööbist, aga kirjutagu. Mõte sai idanema ja Ants kirjutaski – kirjutas pika ja põhjaliku artikli nööbist: minnes ajas tagasi viikingiaegsete nööpideni, keskaegsete pööradeni ja jõudes kaarega läbi hilisemate sajandite päris kaasaegse nööbini.

Ants Viirese eruditsioonist on kasu olnud paljudel noorematel kolleegidel, temalt on asjalikke nõuandeid saanud etnoloogid, folkloristid, ajaloolased, keeleteadlased jne. Mind abistas ta doktoritöö juhendajana asjalike kriitiliste märkustega, tema eesti kultuuriloo põhjalik tundmine aitas doktoritööd mitmes seoses tihendada. Ka hiljem olen mitmete teemade uurimisel tema poole nõu saamiseks pöördunud ja saanud alati asjalikke näpunäiteid.

Teadusajakirjas sobib rääkida lahkunud teadlasest eelkõige teaduslikus võtmes. Ants Viires oli terve ajastu – harvanähtavalt pikk iga ja seejuures erk vaim kuni viimaste aastateni võimaldasid tal osa saada peaaegu tervest sajandist, ühest äärmiselt vaheldusrikkast ja keerulisest sajandist. See sajand mõjutas teda, kuid omas valdkonnas, etnoloogias, mõjutas ka tema seda sajandit tuntavalt. Kuid Ants Viireses oli palju muudki peale teadlase. Ta on tõlkinud eesti keelde palju huvitavat ja ka kõmu tekitanud kirjandust, näiteks Aldous Huxley psühheedelse *Taju ukсед*, aga ka Eva Lipsi *Indiaaniraamatu*, Kurt Welkeri *Kui puudusid veel aastaarvud* ja sama autori *Unustatud kontinendi*, ta on avaldanud luuletusi, mahuka poemi *Seitsme maa ja seitsme mere taha*. Ants Viires oli humanitaar selle sõna kõige ausamas ja avaramas tähenduses.

Aivar Jürgenson

In memoriam

Veera Pino-Gubin 26. juuni 1925 – 29. juuni 2015

*Kui elänu ks viil üte aas'taka,
kulla viil mõnõ kuukõsõ
sis mi viil kõnõlda saanu
mõnõ saanu sis sõna mõistõlla.*

Need itkusõnad on Veera ise kirja pannud. Nagu itkejal, ei tulnud ega tule ka meil, Veera kunagistel kolleegidel, enam võimalust temaga kõnelda. Meil on vaid võimalus meenutada.

Veera elukangas lõigati telgedelt maha kolm päeva pärast 90. sünnipäeva. Pikk iga, mille lõpp oli paraku küll mitmetest tervisehädadest tumestatud. Aga heidame parem pilgu lootusrikkale algusele, meenutame aastaid, mille jooksul ta jõudis teha nii palju jääva väärtusega tööd. Kui palju ja mida just, sellest annavad täpset teavet bibliograafiad, mis jäävad kättesaadavaks kõigile. Mina tahan siin värskelt pärast Veera lahkumist meenutada neid seiku, mis on minule sügavamalt muljet avaldanud. Arvesse lähevad nii tööd kui ka puhtisiklikud mälestused. Viimaste hulgas on minu ja Veera enese omi, mis ta on kunagi jaganud.

Alguses oleme me teadagi kõik lapsed. Veera lapsepõlvkodu ei olnud tavaline eesti praeguseks vanima, juba lahkuva põlvkonna folkloristi kodu. See paiknes Setumaal, kus teadagi valitses teistsugune elulaad kui juba modernismiajastusse astunud muus Eesti vabariigis. Setumaal kestis veel traditsiooniline suuline kultuur, ülirikkalik, värvikas ja võimas. Aga selge see, et kõigile pole kunagi ega kusagil võrdset vaimuandeid ja vaimseid huvisid jagatud. Veera vanemate lapserohke perekond kuulus selles osas rikkamate hulka.

Veera ema oli suurepärase rahvaluuletundja (teame seda tänu tütre tööle) kõigi žanrite osas, aga paistab, et tema kui harda ortodoksi silmis oli olulisem ja esiletõstmist, st edasiandmist väärt kõik see, mis ühendus kõikehõlmava usulise ilmavaatega. Samas ei olnud ema ega isa suletud ka uue ajastu uute võimaluste suhtes. Niipalju oli igatahes selgelt määratud Veera sünniajaks juba seaduse poolt, et iga laps pidi kooli (st algkooli) minema. Gümnaasiumi minek eeldas aga juba väga suurt tahtmist ja andekust, mis võimaldas õppemaksust vabastamist. Veeral jagus mõlemat. Aga ta ei rahuldunud juba õige noorukesena sellega, et ise haridust saada. Õde Nasta meenutas, kuidas Veera tedagi oma stipendiumi varal koolitas. Mulle paistis, et Nasta ja viimase poeg Jüri jäidki Veerale eriti südamelähedasteks. Õde Nasta olevat olnud nende tumedapäises



peres ainuke heledajuukseline – ja muidugi tahtis ta sarnaneda õdede-vendadega. Nii-siis meelitati teda Veera jutu järgi: “Kui sa hää laps oled, siis lähuvad sinu juuksed ka mustaks. Näe, ongi juba natuke tumedamad!”

Veera ei olnud kuigi suur välitöödel käija – see sõltus muuseas ka asjaolust, et tookordses Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluulesektoris polnudki kogumistöö prioriteetne, see oli jäetud Eesti Rahvaluule Arhiivi, tookordse nimega ENSV TA Fr. R. Kreutzwaldi nimelise Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna ülesandeks.

Ometi on kullaarvulised need leheküljed setu pärimust, mis Veera on kirja pannud, eriti puudutab see tema emalt üleskirjutatud. Siiski on Veera kogunud ka mujalt ja minul oli rõõm teha seda koos temaga Karula kandis. Kord sattusime kahekesi ühe perenaise juurde, kelle leidsime kodulähedaselt heinamaalt koos talle appi tulnud lähikonnas elava õega. Mõlemad osutusid nii ülevoolavalt jutukaks, et meil ei õnnestunud peale kõige napima enesetuvustuse juttu kuidagi rahvaluule radadele viia. Õeksed jagasid oma argimuresid, täiskasvanud laste pereprobleeme, naabruskonna tähtsamaid juhtumisi jne – ja see ebavõrdsus: meie tummadena kuulamas, teised rääkimas, ajas mulle lõpuks naeru peale. Selle varjamiseks haarasin reha ja hakkasin riisuma. Üks õdedest kinnistus püsivalt Veera külge, teine tuli vahetevahel minu juurde, siis aga pöördus hüüatusega “Võeh provvakõnõ!” taas Veera juurde.

Kui me lõpuks lahkusime ilma ühegi kirjapandud või lindistatud palata, ütles Veera mulle: “Neid õdesid oleks pidanud helifilmima ja siis seda demonstreerima eestlase enessesulgunud iseloomu näitena.” Niisugune vaikne ja vaimukas oli Veera huumorimeel.

See Karulas olek on jäänud üldse toredana meelde. Ilmad olid tõeliselt suvised ja lõpus liitus meiega Veera abikaasa, kes viis meid autoga mõne muistise juurde, kuhu me jalameestena poleks ulatanud.

Veera tähtsamad uurimisteemad olid regilaul ja folkloristika historiograafia. Ta oli osaline selliste väljaannete koostamisel, nagu *Kalevipoja* tekstikriitiline väljaanne ja mitmeköiteline *Eesti rahvalaulude antoloogia* (toimetaja Ülo Tedre). Mäletan, kuidas esimese puhul tundsin, ise alles sootuks rumal folkloristihakatis, selget aukartust. Tõepoolest, kuidas küll suutis Veera tuvastada viimsegi rahvalauluvärsi, isegi poolvärsi Kreutzwaldi eeposes? Töö, mis tänapäeval oleks kergesti tehtav andmebaaside najal, tugines tookord ju puhtalt inimhälule.

Historiograafia alal suutis Veera arhiivimaterjalidest leida vastused mõnelegi raskele küsimusele, sealhulgas neile, mida polnud märgatud küsidagi. Tema deviis oli: “Arhiivid on täis leidmist!” Hoolsale arhiivitööle tugines ka üks minu arvates suurepärasemaid artikleid Jakob Hurda kaastöölisest Leena Kasest. Selle ilmumise ajaks olin juba paar-kümmend aastat jutustanud arhiivi külastajaile lihtsast talutüdrukust, kes suutis kirja panna – ja kui kauni käekirjaga veel! – suurepärase kogu Mulgimaa regilaule. Veera artikkel avas selle lihtsustatud pildi taga peituvat.

Kõik, mis Veera tegi, oli tehtud põhjalikult. Suur kiirus ei saanud sellega käsikäes käia, seda mõistsid ka vahel kärsituks muutunud kolleegid.

Nüüdseks on setu teema väga esile tõstetud. Kaitstud on ridamisi väitekirju, ilmunud raamatuid, heliplaate, filme. Ei, ma pole sugugi arvamusel, et setu teemadega tohiks tegelda ainult setud, või et setu päritolu uurijad peaksid ainult oma pärimusega tegelema, aga mul on südamest kahju, et omaaegsete olude ja teadustöö planeerijate tõttu jäi suuresti realiseerimata Veera potentsiaal. Võib ju mängida oletusega, et ajaloo teist-

suguse kulu puhul oleks Oskar Loorits, kes tundis teadupärast suurt huvi ortodoksse pärimuse vastu, Veera juba üliõpilasena kaasanud oma uuringutesse. Aga tegelikult läks nii, et kui Veera oli läbi vahelduvate okupatsioonide Petseri gümnaasiumi lõpetanud, siirdus O. Loorits pagulusse.

Ega setu pärimuse jäädvustamise vallast palju rohkem nimetada olegi kui koos Vaike Sarvega koostatud väljaanne *Setu surnuithud* I–II ja mõned artiklid. Aga need ilmutavad sellist asjatundmist, mis on tulnud peaaegu liialdamata koos emapiimaga, koos emakeelega – ja *nota bene!* Veera kodus kõneldi *maavärki*, tema emakeel oli *maakiil* –, lapsepõlvest peale nähtu-kuulduga.

Kord umbes veerand sajandit tagasi oli meil Veeraga pikk ja mõtlik jutuajamine Jakob Hurdast ja temaga seoses peaaegu paratamatult usuasjadestki. Ühel hetkel pidas Veera pausi ja ütles seejärel: “Minul olid ju ka lapsepõlves kõik värsid peas, aga nüüd on nad ununenud!” Ta häälest kostis hämmeldusega segatud kurbus.

See oli siis, veerand sajandit tagasi. Aga ma usun, et ühel hetkel tulid need kõik meelde ja jäid nüüd juba igaveseks.

Viimaseks olgugi ühe Veera emalt kirja pandud värsikese lõpp:

*Issänd Jummal, Jumala poig
Jääku' s'ool üül nink pääväl
mu süäme sisse. Aamõn!*

Kristi Salve

Mälu, meenutamine ja muistend – mõtlemiskohad folkloori lausmaal ja pärimuse kõrgustikel

Folkloristide kümnes talvekonverents 26. ja 27. veebruaril Taevaskojas

2005. aasta detsembris algatas Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond konverentside sarja, millest kujunes regulaarne igatalvine erialafoorum – sisukas ja ergastav sündmus osavõtjate ja kaasaelajate rituaalses aastaringis. 2015. aasta talvekonverentsi korraldamise au kuulus Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnale, kes Kultuuriteooria tippkeskuse ning Eesti Kultuurkapitali toel viisid Taevaskoja puhke- ja spordikeskuses läbi suurepärase teadusürituse.

Korraldustoimkond (Ergo-Hart Västrik, Kristel Kivari ja Tiina Sepp) oli seadnud konverentsi märksõnadeks mälu, meenutamise ja muistendi kui mõisted, mis puudutavad pärimusprotsessi eri tasandeid. Ühtlasi võimaldasid need folkloristide analüütilisse tööriistakastikesse kuuluvad kontseptsioonid tuua käsitluste ja seega ka diskussioonide keskmesse elavad rahvaluulenähtused ning nende ümber hargnevad piirialad. Tabavalt sõnastatud juhtmõte – elu loob lugusid, lood loovad elu, osutus inspireerivaks. Nii kõnelejad kui ka kuulajad elasid taas läbi kogemuse, mida ainult talvekonverentsi formaat pakub: teha sedamoodi folkloristitööd väljaspool tavalisi ametiruumi perioodil, mis jääb aasta alguse mõningase rahu ning sündmustest tiheda kevadkalendri vahele. Meenutamise aspekt aktualiseerus veel selles mõttes, et novembrikuus 2014 oleks saanud 70aastaseks Aino Laagus, erialateadlane, kes 1970. aastate lõpuks tõi muistendiuurimisse uusi lähenemisviise. Konverentsi avapäeva õhtuses vestlusringis meenutasid tema kunagised sõbrad ja kolleegid Ainot kui toredat ja tarka inimest ning asjade käimapanijat.

Taevaskojas kuulati seekord ära 16 ettekannet ja esitleti sarjas “Reetor” hiljaaegu publitseeritud väljaannet *Uurimusi tänapäevasest kujundkeelest*, mille koostas ja toimetas Anneli Baran. Kaks sõnavõttu, Mare Kõiva “Zoofolkloristika ja selle dimensioonid” ning Andres Kuperjanovi “Etnoastronoomia ja rahvaastronoomia” olid mõeldud realiseeruma paneelina “Folkloori piirialad”. Kõneks tulid ainealad ja neid uurivad naabervaldkonnad, millele meie teadusala peaks samuti tähelepanu osutama.

Tiiu Jaago ettekanne “Mõisted “mälu” ja “piir” interdistsiplinaarse uurimisajajärgu folkloristikas” andis panuse folklooriteooria edendamisse. Jaago tõi esile, mida mälu-uuringutega tegelevad teadusharud interpreteerivad mälu mõiste alla kuuluvana. Ajalooteadus opereerib mineviku faktide teadmise, folkloor kanaliseerub pärimusliku ajaloo voolusängi, kus minevikust jutustamine seatakse seosesse olevikuga, eluloo uurimine aga tegeleb minevikuesituse viiside ja intentsionaalsusega.

Mall Hiemäe pidas tervitatavaks memoraatsete narratiivide taasavastamise tendentsi. Ka tema enda lähenemine “Võrdlevalt vaimolenditest Virumaa rahvausus” oli selle vaateviisi tulemuslik näide. Hea ainekutundjana rõhutas ta nimetatud piirkonna paiklikke erijooni, kohalikus pärimuses tuttavate olendite sümboolse. Eriti ilmekalt väljendub see kuradi, metshaldja, vetevaimu, hoonetega seotud haldjate, kodukäija ja isegi koerakoonlase jt paigutamises muistenditesse, kus nad käituvad ühtemoodi. Nii

võib liikuva heinasaona ilmuda metshaldjas, kurat või surnuvaim. Sellel taustal pole üllatav ka olendite nimetuste näiline määramatus.

Reet Hiiemäe on viimastel aastatel jõuliselt edendanud usundiliste juttude uurimist. Seekord jälgis ta vanemate usundiliste narratiivide toel, kuidas ja mis asjaoludel saab jutuks mitteverbaalne suhtlemine – näiteks üleloomulike olenditega, surnud lähedastega, unenägede vahendusel sõnumite andjatega. Igal juhul on tegemist kogemusjutustusega, mis hõlmavad kogetud akti kirjeldust ning jutustaja tõlgendust nähtud (kuuldud, tunnetatud) olukorra kohta.

Esimesele ettekannete blokile järgnesid lasteuuringute ning rahvapedagoogika uurimistäited. Pihla Siim tutvustas Euroopa-sisest pererännet uurinud projekti raames tehtud küsitlust sõnavõtus “Soome kolinud eesti laste lugusid mobiilsusest”. Ta näitas, missugused arusaamad elust ja tööst teises riigis leiavad väljenduse Soome tööle läinud Eesti perede järeltulijate mõtteavaldustes. Lapsed jutustavad mõnevõrra üllatavatest, esmapilgul teisejärgulistest seikadest ja detailidest, nad lähtuvad olukorrast siin ja praegu, leiutavad omapoolseid seletusi kolimisele, kuid peegeldavad ka vanemate põhjendusi.

Piret Voolaid, kes on töötanud mitme klassikalise žanri piirinähtustega, valgustas seekord huvitavat, ehedat ja vahetut lapsesuu-ütluste valdkonda (“Folkloristlik pilgus lapsesuuhumorile: meenutamist väärt suulistest ütlustest kirjalikeks lugudeks”). Nii võrd, kui võrd tegu on osana lastekeelest, on põhjust materjali vaadata kui keelenalju. Samal ajal on need siiski tõlgendatavad kui humoorikad, spontaansed, argikõnelised tõsielulood, mille ajendiks on lapse kogemus, jutuvormi seatud juuresolijast täiskasvanu poolt. Nagu nii mõnedki näited demonstreerisid, peegeldavad lapsesuu-naljad üht-teist tagasi sellest täiskasvanute maailmast, kust aktualiseeruvad kujundid pärit on, toimides sel kombel sotsiokultuuriliste vihjetena.

Pille Kippar käsitles samuti lugusid, mis levivad piiratud pärimusrühmas (pereringis). Tema ettekanne “Vanaisa Jänedalood. Kogemuse kujundamine sotsiaalseks kompetentsiks” avas võimalusi, kuidas vanem (ja targem) jagab õpetust igas olukorras – näiteks läbides teatud kohti, ei jäta rääkimata koha ajaloost ja tähendusest; sattudes erinevatesse olukordadesse, ei jäta osutamata õigetele toimimisviisidele.

Õhtuettekanded olid pühendatud us(k)u(mise) kategooriale. Ülo Valgu teemaks oli “Üleloomulikkus kui žanriomane ontoloogiline liminaalsus: meenutusi ja muistendeid libaloomadest”. Valk loetles esmalt tõeretoorika võtteid, mis on kasutusel muistendite jutustamisel usutavuse saavutamiseks. Seejärel vaatles ta assami muistenditundja repertuaari, mille sisu äärmiselt huvitavad maagilised praktikad loomatransformatsioonidega. Aado Lintrop näitas ettekandes “Šamaanikursus kui pärimusliku protsessi mudel”, kuidas uusšamanismi praktiseerimine võib osutada kogukonda loovaks ettevõtmiseks. Kujuneb rühmateadlikkus ja asjassepühendatuse tunne, omapärimus, jutustamise konventsioon, kogemuste vahetamine. Ergo-Hart Västriik vaatles maausuliste ideede levitamist ja tegevuse kajastamist nüüdiskultuuris (“Maausk meedias: mõiste, teemade ja žanrite dünaamika”). Kõnelejat huvitasid eelkõige teemad ja märksõnad, millega seoses kerkis usurühm esile uudistevoos, samuti selles osas aset leidnud muutused. Västriiku meelest on maausul positiivne meediakuvand.

Merili Metsvahi oli püstitanud huvitava teema 18. sajandi lõpuveerandil ilmunud väärtusliku ülevaate lugemise põhjal: “Eesti talurahva seksuaalelu kirjeldused August Wilhelm Hupeli teoses *Topograafilised teated Eesti- ja Liivimaalt*”. Metsvahi peab Hupeli



*Folkloristid 2015. aasta talvekonverentsi ettekandeid jälgimas.
Ergo-Hart Västriku foto 2015.*

kirjeldust etnograafilise reaalsuse heaks kajastuseks, mis pakub vajalikke andmeid eesti perekonnaloou uurimiseks. Tema järel sõna saanud Liisi Laineste jälgib teatavasti huumori väljendumisviise, sealhulgas visuaalsust. Ettekanne “Teise maailmasõja sündmuste meenutamine koomiksivormis” käsitles eluloo ja valitud ajaloosündmuste edastamist naljapiltide sarjana. Analüütilise raami moodustas idee konfliktse konteksti mõjust eluloojutustusele ning huumori roll selles. Liina Paaes rääkis eesti viipekeelest, laenviibetest ja uute mõistete moodustamisest ning kasutamisest (“Rahvaluule alased mõisted eesti viipekeeles”). Kõneks olid nii rahvaluule üldine oskuskeel kui eestikeelsed mõisted kurtide folklooriga seotud nähtuste tähistamiseks. Etnograafilis-ajaloolise kirjelduse ning viipekeeleloome juurest siirduti toidutemaatikasse. Ell Vahtramäe (“Eesti toit ja rahvustoit”) arutles meedias avaldatu põhjal, missuguseid sööke on määratletud kui rahvustoitu ja/või eesti toitu. Samuti huvitas kõnelejat, mida neis seostes on jutustatud ning kuidas see kõik sobitub mälu, identiteedi ja tarbijakultuuri märksõnadega, mil määral moodustub sotsiaalne tekst.

Anastasiya Astapova, Margaret Lyngdohi ja Alevtina Solovyova ettekanded lisasid konverentsile kultuuridevahelist mõõdet. Astapova vaagis Valgevenes tänapäeval levivaid kuulujutte jälgimistegevusest (“No Rules – No Trust: Democracy and Rumors about Surveillance”). Juttudele annab omalt poolt hoogu võimukandjate tegevuse läbi-paistatus ning kahtlused, et nüüdisaegsete kommunikatsioonivahendite kasutamine teeb totaalse jälgimise ka suhteliselt hõlpsaks. Linnamuistendite uurijad tegelevadki just sedasorti ainekutiga, mille puhul inimesed tegelikult ei tunneta kogetava olukorra

või kõneldavate juttude ühisosa folklooriga. Margaret Lyngdoh käsitles ettekandes “On Why the West is a Taboo Direction among the Khasis” õnnetuste koha ümber vormuvat folkloori, milles ilmnevad nii kristlikud, omaausundilised kui sekulaarsed uskumused, eriti läänesuunaga seotud tabu khasi usundis. Alevtina Solovyova sõnavõtt “Gold Coins, Singing Monks and Restless Places: A Historical Memory of Mongolian Demonological Topics” põhines Mongoolias tehtud välitöödel (läbiviijaks Venemaa Riikliku Humanitaarülikooli folkloori- ja semiootika keskus) ning keskendus demonoloogilistele uskumustele kohalikus ajaloolises pärimuses. Lähemalt tutvustas ta esiteks lugudetsükliit hiina kaupmeeste vaimude omandis olevatest kuldmüntidest ning teiseks salapärasest tulukestest ja aegajalt kostvatest palvelauludest buda munkade kalmistul.

Muusikalist elamust pakkusid esimese tööpäeva õhtul lauljad-pillimängijad Mooste rahvamuusikakoolist Krista ja Raivo Sildoja eestvedamisel. Jalg hakkas iseenesest muusika taktis kõpsuma ning laulud innustasid kaasa laulma.

Pärast konverentsimuljete kristalliseerumist võib öelda, et tegu oli uudseid vaatenurki avava õnnestunud korraldatud teadusüritusega, mis rikastas osavõtjaid igas mõttes. Piret Voolaiu initsiatiivil ja infotehnoloogia praktikandi Raido Kuusi käe läbi on serverisse folklore.ee sisustatud talvekonverentside e-kodu (<http://www.folklore.ee/ri/talvekonverents/>), mis võimaldab üle vaadata ja meelde tuletada kõike kümnel üritusel toimunud.

Mare Kalda

Kogumistöo Eesti Rahvaluule Arhiivis 2014. aastal ja Eesti Vabariigi Presidendi rahvaluule kogumispreemia

Eesti Rahvaluule Arhiivis tehti 24. aprillil 2015 kokkuvõtteid möödunud rahvaluule kogumise aastast. Haridus- ja teadusminister Jürgen Ligi andis üle ka Eesti Vabariigi Presidendi preemiad 2014. aasta parimatele rahvaluulekogujatele. Selles lühikeses ülevaates tutvustan presidendi rahvaluule preemia saajate töid, seejärel annan ülevaate teiste vabatahtlike rahvaluulekogujate poolt tehtud tööst ning räägin põgusalt möödunud aastal läbiviidud kodupärimuse kogumisvõistlusest.

Rahvaluule arhiivi eelmise aasta kogumistööd iseloomustavad arvud ei ole sugugi väikesed. 2014. aastal laekus arhiivi kokku üle 6500 lehekülje kirjanekuid, 2000 fotot ja 351 audiovisuaalset säilikut.

Kogutu on vabatahtlike kaastööliste, üliõpilaste, kutseliste folkloristide ja naaber-teaduste esindajate ühise töö tulemus. Siinjuures on pidanud valikuid tegema kõik kogujad – mida kirjutada, kuidas oma ja teiste mõtteid kirja panna ning kuidas leida aega selle vormistamiseks jne. Ka arhiivitöötajatel tuleb teha mitmeid valikuid, nii majanduslikke kui ka sisulisi. Mida võtta vastu hoiule, mis asjad väärivad hoidmist aastate taha ja kas selleks kõigeeks jätkub vahendeid? On see otstarbekas, on see põhjendatud, et kasutame riigi ressursse just sel viisil?



Fotol rahvaluulekogujad ja kirjandusmuuseumi töötajad koos teadus- ja haridusminister Jürgen Ligiga. Alar Madissoni foto 2015.



Fotol vasakult: Anne Rebane, Liis Reha, Eha Võso, Katre Koppel, Jürgen Ligi. Alar Madissoni foto 2015.

Sel aastal jätkus arhiivimaterjalide kättesaadavaks tegemine veebi vahendusel failihoidla Kivike kaudu. Rahvaluulearhiivi kogudest on praeguseks Kivikeses 53 884 säiliku kirjeldus, neist enam kui pooled on lisatud 2014. aastal.

Presidendi preemia

2015. aasta rahvaluulekogumise preemiad sai neli inimest.

Liis Reha ja Katre Koppel said rahvaluulepreemia Viljandi Kultuuriakadeemia pärimuse kogumise eest. Kogutud materjalist koostati raamat *Ühine teistsugusus: artikleid ja esseid TÜ Viljandi Kultuuriakadeemia 60. aastapäevaks*. Liis Reha ja Katre Koppel olid selle projekti eestvedajad. Kuigi kogumistöö organiseerimisel ja läbiviimisel ning küsitluskavade koostamisel osales suurem arutlusrühm, oli mitmesugune vahendus- ja korraldustöö just nende kahe kanda. Kogujate koordineerimine ja juhendamine ning hilisem materjali koondamine ja selle süstematiseerimine arhiivi üleandmiseks on tööloigud, mis nõuavad aega, vaeva ja pühendumist.

Kogutud materjali hulk on suur: 63 intervjuud helisalvestustena, intervjuude lite-reeringud tekstidena (1155 digilehekülge), 270 digifotot, 2 videofaali. Lisaks asjaolule, et see kogu koondab ühe, erinevate nimetuste all (Viljandi kultuurikool, kultuurikolledž, kultuuriakadeemia) tuntud kooli ajalugu, saab koguga tutvudes selgeks ka see, kuivõrd omailmeline on see kool meie hariduspildis – oma ühiselamute, loominguliste õppejõudude, ja veel loomingulisemate tudengitega. Nii saab artiklikogumikust lugeda, kuidas nägi välja vastuseis kultuurikooli tudengite ehk kampsunite ja Viljandi noorte ehk nõjõmmide vahel; sellest, kuidas rahvusliku käsitöö eriala tudengil oli välja arvatud, palju kodutööks antud käsitööst jõudis ta rongisõidul Raplast Viljandisse teha, näiteks mitu rida sokke-kindaid kududa. Kogutud ainesest leiab palju sellist, mida ametlikes dokumentides pole, kuid mis näitavad kooli hoopis teisest ja kohati sisulise-mastki küljest kui ametlikud paberid.

Anne Rebane on arhiivi vahendanud oma mälestusi vanaemast, vanaema teadmisi ravimtaimedest ja nendega ravimisest, kalendritähtpäevade pidamisest oma kodus. Kaasahaaravalt ja soojas toonis on ta kirjeldanud nende elu Lasnamäel, kui seal ei olnud veel uut linnaosa, olid vaid üksikud majad. Samuti on ta kinkinud muuseumile vanaema eluloo ja vanaema kirjutatud vihiku mõistatustega. Oma kaasalöömist rahvaluulekogumisel alustaski Anne Rebane vanaema mälestusega, jõudes sealtkaudu oma elu ja kogemuste kirjeldamiseni. Anne Rebane on osalenud arhiivi kogumisvõistlustel, sealjuures Soomelugude kirjutamise võistlusel, naljalugude ja lastemängude kogumise võistlusel ning kodupärimuse kogumisel eelmisel aastal. Samuti on ta saatnud 101 fotot oma perekonna, vanaema õe perest. Fotodel kujutatakse ühe perekonna elu 1930. aastatel Haapsalus.

Eha Võso on samuti osalenud arhiivi viimasel kolmel kogumisvõistlusel. Tema kirjutised on kaasahaaravad, humoorikad ning täpsed ja detailirikkad. Et ta on töötanud lasteaiapäetajana, on talle teatud teemad, näiteks lastemängud, olnud ka südamelähedased, samuti naljalood, kus käsitletakse naljakaid juhtumeid lasteaiapäetajate elust, mida kirjutaja hästi tunneb.

Ka kodupärimuse võistlustöö on kirjutatud sisseelamise ja mõtestatusega, nagu ka paljude teiste kirjutajate kaastööd. Eha Võso kodupärimuse tööd ilmestavad rohked fotod tema praegusest elupaigast, Mootse talust Võnnu kihelkonnas.

Mullusest kogumistööst

Preemiasaajate kõrval on jätkanud oma kogumistööd mitmed teisedki.

Leelo Viita ja Margit Korotkova jätkasid õigeusu ja rahvapärase traditsiooni talletamist ja uurimist Setomaal ja selle lähialadel. 2014. aastal käidi ringi Värskas ja Orava valla külates ning küsitleti 74 kohalikku inimest vanuses 56–91 aastat. Vestluste keskmes olid usundi- ja kombestikuteemad, nt aastaring Setomaal, õigeusu- ja külapühadega seotud tähtpäevad, aga ka suhtumine uskumisse ja usundisse.

Intervjuude tulemusena ilmnes, et nii Mikitamäe, Rápina, Värskas kui ka Orava valla õigeusklike seas on õigeusutraditsioonil endiselt väga oluline osa nii igapäevases kui ka aastaringi pühadetsükli kombestikus ja uskumustes. Setode silmis on usk igapäeva eluga lahutamatult seotud, usk on elav.

Vello Tohter Kullamaa vallast Liivi külast on aastakümnete jooksul teinud rohkelt fotosid oma perest, kodukülast ja naaberküladest. Samuti on ta kirja pannud oma mälestused toimetamistest kodukülas Mõrdus.

Zoja Idvani andis arhiivi 53 lehekülge lapsepõlvemälestusi, mälestusi oma vanemate elust Eestis ja Siberis ning nende juurde 74 fotot.

Kodupärimuse raames andsid oma koostatud pere- ja külalugusid üle veel mitmed inimesed.

Eduard Parts on üles kirjutanud oma Peipsitaguse Oudova-kandi eesti asunduses elanud suguvõsa-liikmete elukäigu ja kirja pannud ka enda mälestused, käsikiri sisaldab ka rohkelt fotosid koos seletustega. Käsitledes Venemaale rännanud eestlaste saatust tulevad jutuks Venemaa eestlasi 20. sajandi teisel poolel puudutanud traagilised sündmused.

Mall Hiemäe viis läbi vaimujuttude küsitluse Virumaal, et koguda materjali raamatu *Virumaa vanad vaimujutud* tarvis. Laekus 101 lehekülge vastuseid mitmelt vastajalt (Inge Arula, Kaja Kasemaa, Eva Nõlve, Anu Soon, Heili Tarjan, Alli Tõnissoo jt).

Üliõpilased on eelmisel aastal jõudnud korrastada ja nende juhendajad üle anda mitmeid varasemate välitööde materjale. Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia ja Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia pärimusmuusika üliõpilaste Karjala õppe- ja kogumisretkelt on laekunud nimekirjadega varustatud fotosid.

Tartu Ülikooli folkloristlike välitööde kursuse tudengid käisid 2011. aastal välitöödel Kihnus, neid juhendasid Merili Metsvahi ja Pihla Maria Siim. Korrastatud on helisäilikuid, fotosid ja päevikuid.

Kihnus käidi teavet saamas ka järgmise projekti raames, nimelt vedas Jaan Sudak 2013. aastal eest unenäopärimuse projekti. Küsitlusel keskenduti unenäoseletustele, unenägede täideminemisele, aga ka laiemalt usundilisele traditsioonile. Praeguseks on helisalvestused korrastatud, varustatud nimekirjadega. Kogumistöös osales kaheksa kogujat, nimekirju on Jaan Sudaku kõrval tõhusalt vormistanud ka Tenno Teidearu.

Mitmelt poolt on arhiivi täiendatud salmikute ja laulikutega.

Kodupärimuse kogumise võistlus

2014. aastal viidi läbi kodupärimuse kogumisvõistlus “Millest tunnen oma kodu? Lood meie kodudest”, seda koordineeris ERA vanemteadur Mari Sarv.

Kogumisaktsiooni eesmärk oli kaardistada tänapäeva eestlaste kodukogemust: kus meie kodud asuvad ja on asunud, kas need on põlised, ostetud, üüritud või ise rajatud, mida me oma kodu ja koduümbruse kohta teame ja edasi pärandada tahame, kuidas tekkib kodutunne, kui palju on inimestel elu jooksul kodusid olnud ja milliste tunnetega on seotud koduvahetus?

Aktsiooni raames laekus 72 saadetist: 774 paberlehekülge, peaaegu 1000 digilehekülge ning hulgaliselt fotosid. Saadetised näitavad ilmekalt, kui palju on inimesed (võrreldes varasema elulaadiga) elu jooksul kodusid vahetanud, ning annavad aimu ka koduvahetamise põhjustest. Võrreldes varasemate rahvaluulekogudega tõusevad esile linlaste kodulood, inimeste suhe linnamaastikuga. Selgesti on aimatav ka eri põlvkondade kodutunnetus: kooliõpilastele on kodu eelkõige koht, kus on nende vanemad ja perekond; tudengiealised hindavad kodu juures eelkõige privaatsust, võimalust olla ja käituda oma tahtmist mööda – kodu kui “koht” näib olevat vähem oluline. Vanema põlvkonna kodulood on aga mitmetahulisemad, pikitud elulooliste seikade, mälestuste ja nendega seotud emotsioonidega. Vanema põlvkonna kodulugude taustaks on keerukad sõjaaegsed ja sõjajärgsed aastad, sõja, vägivalla ja repressioonide ning NSV Liidust saabunud sisseränduritega seotud kogemused. Hilisemaid saatusi on tugevalt mõjutanud nõukogude-aegne töölesuunamispoliitika. Paljudes vanema põlvkonna saadetistes leidub lugusid ühel või teisel põhjusel kodust ilma jäämisest. Üksikud kirjutajad elavad siiski ka oma põlises kodupaigas.

Võistlusele saadeti mitmeid pere- ja suguvõsalugusid, hoolikalt koostatud ülevaateid oma erinevatest kodudest, lugusid ja tundeid seoses nendega. Lugusid aitasid ilmentada eri aegadest pärit fotod, suuremal hulgal saatsid neid Kaie Humal, Helma Kaeval, Tea Kink, Urve-Mai Männik, Enda Naaber, Ene Raudkats, Tuuli Reinsoo, Atilje-Valmiine Roosiväli, Selma Vasar.

Tuumakad tööd saatsid võistlusele Lo Järvekülg, Raivo Kaik, Anne Kurepalu, Age-Li Liivak, Maie Matvei, Ellen Muru, Anne Nurgamaa, Maria Peep ja Maret Usar. Mitmeid töid ilmentasid fotod.

Kogumisvõistlusel osalesid sisukate töödega Tiit Birkan, Tiina Edvand, Imbi-Harieta Eenlo, Külli Heinla, Mall Hiiemäe, Mall Johanson, Holger Kaints, Rosaali Karjam, Triin ja Jürgen Kusmin, Ülle-Reet Landsmann, Leida Naariste, Leida Oeselg, Silvia Paluoja, Helle Patterson, Maris Reintal, Kaisa Roosileht, Anu Soon, Silver Säga, Asta ja Enno Säinast, Pille Tamm, Väino Tiimus, Asael Truupõld jt.

Oma kodust kirjutasid ka praegused üliõpilased, Tartu Ülikooli arhiivipraktika ainekursusel osalejad Kristiina Kapper, Laura Mäemets, Mari-Liis Pruul, Rosmary Suigusaar, Tenno Teidearu, ja Liisi Reitalu. Samuti olid osavõtjate seas Kadrina Kesk-kooli õpilased (juhendaja õpetaja Liivi Heinla), väga hea töö kirjutas Joonas Kikerpill.

Kogumisvõistlust toetasid Eesti Rahvuskultuuri Fond ja Eesti Kultuurkapital. See võimaldas osalejaid tänutäheks premeerida ning materjali nõuetekohaselt arhiveerida, et see oleks kasutatav kõikidele soovijatele.

Sellised on valikud, mida tehti 2014. aastal. Muidugi tehakse valikuid, mõeldes tulevikule – kuidas meie lapsed ja lapselapsed saaksid meie kogetut, meie teadmisi lugeda, kuulata ja vaadata. Ning majandusliku külje kõrval tõstatub ka küsimus, kas järeltulevatel põlvdel jätkub tahtmist, aga ka vajadust ja keeleoskust üldse praegu kogutusse süüvida? Oma igapäevases elus loome ühiskogemust, kuhu peale lugude kuuluvad ka fotod, joonistused, luuletused ja laulud ning mida talletatakse Eesti erinevates

mäluasutustes. Kui meil on tahtmist lugeda Hurda-aegadel kogutud vanasõnu, olles need asetanud lõbusasse ja mängulisse vormi, ehk peaksime usaldama ka järeltulevaid põlvi ning andma neile võimaluse omamoodi mõtestada ja kujutada meie maailma.

Täname kõiki kaastöölisi ning kutsume kõiki osalema 2015. aasta kogumisvõistlusel “Minu maastikud”.

Astrid Tuisk

Fraseoloogiasümposium Poolas

Aprillikuu viimasel nädalal toimus Kirde-Poolas asuvas Białystoki ülikoolis, täpsemalt selle filoloogia teaduskonnas järjekordne kokkusaamine rahvusvahelise fraseoloogia uurimisprojekti *International Dialogue on Phraseology* (IDP) raames. Seekordne, kolmandat korda toimunud üritus kandis pealkirja *Phraseology and Beyond: Reproducible Language Units*. Korraldajaks projekti initsiaator ja juht, poola keele instituudi dotsent dr Joanna Szerzunowicz, kelle eestvedamisel pandi viis aastat tagasi alus koostööle Euroopa ja Jaapani fraseoloogide vahel. Kui erinevate riikide fraseoloogiauurijaid ühendav organisatsioon *Europhras* koondab peaaesjalikult Euroopa teadlasi, siis on tähelepanuväärne Poola kolleegide soov tekitada ühisosa ka pealtnäha kaugete keelte ja kultuuride uurimistöodes. Täna on selle koostöö (Białystoki ülikooli ja Kwansai Gakuini ülikooli vahel) tulemina ilmunud kaks artiklikogumikku ja koostamisel kolmas.

Seekordne sümposium andis võimaluse tutvustada fraseoloogilist uurimistööd, sh eesti keeles tehtavat, Poola teadlastele ja ka kraadiõppuritele. Nii keskendus siin-



Esineb sümposiumi korraldaja Joanna Szerzunowicz. Monika Siemieniuki foto 2015.



Anneli Baran ja IDP projekti eestvedaja Joanna Szerzunowicz Bialystoki ülikooli poola keele instituudis. Sylwia Baginska foto 2015.

kirjutaja oma plenaarettekandes reklaamikeele ja kujundkeele vahelistele kokkupõrgetele (*Textual and Visual Encounters in Advertisements*) tuues ilmekate suundumuste näidetena eelkõige Eestis tehtavad leivatoodete reklaamid. Urszula Andrejewicz kõneles tegusõna valentsivahekordadest fraseologismides poola keele korpuste põhjal, Marzena Ołędzka poola keele fraseologismide tundmisest põhikooli eksamitöodes pärast 2001. aasta keelereformi, Beata Pieczychna juriidiliste tekstide tõlkeküsimustest hermeneutilisest vaatevinklist. Karolina Makowska rääkis vihjelistest pärisnimesid sisaldavatest pealkirjadest, mis hakkavad elama oma elu mingis muus valdkonnas (nt tootenimed), arutledes, kas kõik neist peentest vihjetest ka aru saavad, kuigi kultuurimälus peaksid sellised teemad talletuma. Aneta Orłowska tutvustas fraseologismide kasutamisel tehtavaid vigu poola keelt võõrkeelena õppivate üliõpilaste seas. Sümpoosioni korraldaja Joanna Szerzunowicz lahkas Poolas populaarse kohaliku õllesordi loominguilisi reklaamilahendusi fraseoloogilisest vaatepunktist. Samuti andis ta lühiülevaate Gruusia kolleegi Irine Goshkhetelianiga kahasse tehtud pilootprojektist aksioloogilis-mentaalse kaardistamise kohta vanasõnades. Sümpoosioni lõpetas IDP-projekti hetkeseisu tutvustus ja edasiste tööplaanide arutelu. Juba on väljakuulutatud järgmise rahvusvahelise artiklikogumiku (*Reproducible language units in an interdisciplinary perspective*) kaastööde tähtaeg (IDP 4). Joanna Szerzunowiczi töö tulemuslikkust tõestab seegi, et 2018. aastal toimub ühenduse *Europhras* suurskogunemine just Bialystoki ülikoolis.

Siinkirjutaja tänu kuulub küllakutsujale ja visiidi korraldajale Joanna Szerzunowiczile. Lähetus Bialystoki ülikooli sai teoks tänu akadeemilisele välisvahetusele Eesti Teaduste Akadeemia ja Poola Teaduste Akadeemia vahel.

Anneli Baran

Konverents “Noorte hääled”

Kümnes konverents “Noorte hääled” peeti 29. aprillil Eesti Rahva Muuseumi (ERM) näitusemajas ja 30. aprillil Eesti Kirjandusmuuseumi saalis. Konverentsi avasõna ütles ERMi direktor Tõnis Lukas, kes kiitis ühist ettevõtmist ning viitas ka ERMi eesootavale aastale ja muudatustele seoses uue muuseumihoone valmimisega ja sinna ümber kolimisega. “Noorte hääle” konverents toimus ERMi näitusemajas viimast korda.

Konverents algas Tartu Ülikooli (TÜ) etnoloogia magistrandi Tõnn Adermanni ettekandega, mis oli koostatud kahasse Eesti Kunstiakadeemia soome-ugri ekspeditsioonide juhendaja Marika Alveriga ning keskendus Peterburi eestlaste ja eestluse piirjoontele ja eripäradele. Selgus, et nende inimeste ring Peterburis, kes armastavad eesti keelt ja kultuuri ning tunnevad huvi siinse elu vastu, on üpris mitmekesine. Ettekandja võis välitööde põhjal tõdeda, et eestluse armastus käib üsna selgelt ka kõhu kaudu, nii pakutakse kodudes eestipäraseid toite. Olulise rõhuasetusena jäi kõlama, et kohalikud eestlased identifitseerivad endid just Peterburi eestlastena.

Eesti ja võrdleva rahvaluule magistrant Aivo Põlluäär andis kuulajatele ülevaate peaaegu sajandipikkusest setode eluolu ja kultuuri kujutamisest filmide kaudu. Kokkuvõtvalt võib nentida, et kui esimestes filmides on sõnaõigus olnud filmitegijail ning palju on lavastuslikku, siis 20. sajandi lõpuks on ka setodel endil olnud rohkem võimalusi kaasa rääkida, kuidas ja mida oma kultuuri kohta öelda. Palju on representatsiooniprotsessi mõjutanud ka tehnika olemasolu ja tase, raha, autori hoiakud ning tsensuur.

Kirjanduse ja kultuuriteaduste bakalaureuseõppe tudeng Hanna Linda Korp rändas Lauri Sommeri teose *Sealpool sood* abiga mööda raamatus tähenduslikke maastiku-paiku. Lauri Sommer on osavalt kokku sulatanud nii pärimuse kui ka biograafilised lood, andes seeläbi paikadele uue tähenduse. Korbi huvifookuses olid tekstisisiselt püha tähenduse saanud paigad ja viisid, kuidas lugejad on raamatu põhjal mingitele kohtadele uusi tähendusi omistanud.

TÜ etnoloogiadoktorant Eva-Liisa Roht kõneles kuulajatele usuvahetusest romade seas, selle põhjustest, tajutud seisunditest ning ka valitud usust loobumisest. Nii selgus, et eestlastega koos nelipühi kirikus käimine on uus positiivne kogemus, kuid mujal on kerged tekkima stereotüüpidega seotud konfliktid. Teisalt võivad tekkida sisemised konfliktid kiriklike töökspidamiste ning varasema uskumus- ja moraalisüsteemi vahel, mille tõttu on loobutud nt traditsioonilisest ennustamisega tegelemisest. Tagasilangused tavaeluprobleemide tõttu võivad jällegi viia kirikust lahkumiseni.

Teine etnoloogiadoktorant Anna Mishina andis ülevaate soome luteriusulistest meestest, kes vabatahtlikena on alates 1995. aastast üles ehitanud uusi pühakodasid maridele. Ettekandest tulid välja nii misjonile mineku põhjused, milleks peamiselt on soov pakkuda teistelegi võimalust kuulata jumalasõna oma emakeeles oma vaimses kodus, kui ka sealsete oludega kohanemise probleemid (napp pesemisvõimalus, keerulised olmetingimused, elementaarsete asjade puudus). Huvitava aspektina tuli esile oma maskuliinsuse tajumine, konstrueerimine ja esitamine läbi sellise misjonitöö.

Eesti ja võrdleva rahvaluule magistrant Jaan Sudak esitles unenäo teoreetilise analüüsimise võimalusi Ungari päritolu Ameerika semiootiku ja keeleteadlase Thomas A. Sebeeki kontentanalüüsi kaudu ning tulemusi, mida ta leidis Eesti Rahvaluule Arhiivis oleva Kihnu saarelt pärit unenäoainese analüüsimisel. Ühtlasi osutas ettekandja,

et aegade jooksul on eri pärimusrühmad tõlgendanud unenägusid väga erinevalt, nii jaburduste kui ka kindlate tulevikunäitajadena.

Etnoloogiamagistrant Mart Alaru tutvustas teerituaali meditatiivset ja unelevat poolt, ärkveloleku ja unelemise piirimail eksisteerimist. Teerituaali vaikne miljöö on hea pinnas unelemisele. Keskendunud unelemine võib olla tegevus, mis viib inspiratsioonini kunstis või abistab valikute tegemisel elus – teejoomine on meeli koondav praktika, milles fantaasialend on keskendatud.

Samuti etnoloogiamagistrant Margus Parts andis ülevaate juhitud jalutuskäigu meetodist ning tõi näiteid iseenda välitöödest Tartus. Juhitud jalutuskäik lähtub vajadusest kaardistada kultuurikandja suhet teda ümbritseva keskkonnaga. Meetodi eesmärk on püüda näha kõike läbi teise inimese (informandi) silmade, säilitades samas uurijapoolse refleksiivsuse. Meetod eeldab väga põhjalikke välitööde märkmeid.

Esimese päeva viimane ettekandja, etnoloogiadoktorant Katrin Alekand viis kuulajad visuaalsele teekonnale henna maailma, tutvustades ajalisel skaalal eri maadest pärit pilte, kaunistusi jm, mis seotud henna ning selle kasutamise kunstiga. Henna elementide leidmine juhufotodel ja maalidel nõuab aga treenitud silma. Ühtlasi on sellised leiud märgiks henna erinevate kasutusvaldkondade kohta nt rahvameditsiinis, igapäevaelus ning rituaalsetel eesmärkidel.

Teise päeva esimese ettekande tegi eesti ja soome-ugri keeleteaduse bakalaureuseõppe üliõpilane Patrick O'Rourke, kes kõneles Häädemeeste kihelkonna ja Kuramaa liivlaste mereteemalise folkloori sarnasustest ja erinevustest ning suurte erinevuste tagamaadest – kui Häädemeestes toimus eluolustiku ning kutseõppe areng, jäi Kuramaa liivlaste eluolu Häädemeestega võrreldes endiselt talupoeglikuks, mis tagas ka folkloorse teabe rohkuse.

Filosoofia teaduskonna bakalaureuseõppe tudeng Rahel Laura Vesik tutvustas kuulajatele Jaapani anime (multikad) ja manga (koomiksid) austajate viljeldavat *cosplay*-kultuuri Tartus ja Eestis, enda kostümeerimise kunsti ning selle jagamist teistega, samuti *cosplay* liikumise kasutamist erinevate kultuuriürituste allüritustel (nt PÖFFil). Kaheksa aasta eest Tartus Hugo Treffneri Gümnaasiumis alguse saanud konvent Animatsuri on nüüdseks kasvanud rahvusvaheliseks ürituseks, mille käigus saab eri tubades nt lugeda koomikseid, võistelda erinevates kategooriates ning on kasvanud laiemalt jaapani kultuuri tutvustavaks ürituseks.

Tallinna Ülikooli soome filoloogia bakalaureuseõppe üliõpilane Triin Pöldver andis ülevaate ühe perekonna eri põlvkondade esindajate mängudest ja seotud mälestustest. Pika mänguderea analüüsist selgus, et nii mitmedki esemed ja mängud on kandunud edasi ühelt põlvkonnalt teisele. Samas on muutunud laste iseseisvuse määr, tänapäeva lapsed on vähem õues kui varasemad põlvkonnad. Teisalt on just praegusel noorel põlvkonnal palju erinevaid mängukohti ja -tubasid. Mänguasjade olemasolu mõjutab tänapäeval ka reklaam, samuti oletasid intervjueeritavad, et praeguste lastega mängitakse rohkem kui varem.

TÜ etnoloogia bakalaureuseõppe üliõpilane Anna-Kristina Rätsep analüüsis Seto Saatse muuseumi kohta Saatse kogukonnas, sidemeid külaelanikega ning muuseumi tähtsust kohalikul ja laiemal tasandil. Muuseum on kogukonna mälestuste hoidja ja kohalik tööandja, sealselele eksponaatidele omistavad kohalikud sümbolset väärtust, muuseumis korraldatavad üritused tekitavad hõredaltasustatud piirkonnas ajutise kogukonna tunde ja toovad sinna turiste.

Noorte hääle konverentsi akadeemilise osa lõpetas poole tunnine diskussioon, et arutleda konverentsi vormi ja sisu üle. Leiti, et konverentsi korraldamisel võiks lisaks ERMile ja kirjandusmuuseumile olla suurem roll ka ülikoolil (rahvaluule ja etnoloogia osakondadel) ning tudengeid koondaval organisatsioonil NEFA. Samuti leidis toetust mõtte tuua konverentside päevakavasse tagasi diskussiooniosa, mis võiks ettekannetele tagasiside andmise kõrval mõnel juhul olla keskendunud ka konkreetsetele üldiselt valdkonnas aktuaalsetele teemadele.

Konverentsi “Noorte hääled” lõpetasid esitlused – Lona Päll Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühmast kutsus noori osa võtma uuest kogumisvõistlusest “Minu maastikud”. Mall Hiimäe haigestumise tõttu esitles tema tütar ja illustratsioonide autor Mari Hiimäe Mall Hiimäe koostatud raamatut *Virumaa vanad vaimujutud*.

Ave Goršič, Piret Koosa

Folkloristide rahvusvaheline suvekool Seili saarel

11.–18. juunini leidis Soomes aset üheksas folkloristide suvekohtumine *Folklore Fellows Summerschool*. Seekordse suvekooli teemaks oli digitaalajastu folkloristika (*Doing Folkloristics in the Digital Age*). Ürituse korraldajad, Turu Ülikooli folkloristid eesotsas dr Anne Heimo ja prof Pekka Hakamiehega olid toimumispaigaks valinud esmakordselt Turu ülikooli keskkonnauuringute keskuse Turu arhipelaagi kuuluval Seili saarel.

Varasemad suvekoolid – esimene aastal 1991 – on toimunud selliste institutsioonide nagu Soome Teaduste Akadeemia, Soome erinevate ülikoolide folkloristika osakondade (Helsingi, Turu, Joensuu) ja Soome Kirjanduse Seltsi rahvaluule arhiivi koostöös. Täna on üritustesari omandanud laialdase rahvusvahelise tuntuse. Suvekooli ellukutsujad ja edasivijad on seadnud eesmärgiks tuua kokku eri maade folkloriste – ühelt poolt juba omal alal tegutsevaid spetsialiste, eelkõige aga folkloristika alal doktoritööd kirjutavaid tudengeid. Seekordsegi suvekooli osavõtjad, ühtekokku 30, tulid sellistest riikidest, nagu USA, Hiina, Poola, Ungari, Iirimaa, Šotimaa, Tšehhi, Kosovo, Itaalia, Valgevene, Soome, Eesti.

Plenaarettekandjateks olid sel korral kutsutud Lynne McNeill, Sari Östman, Jaakko Suominen, Robert G. Howard, Trevor J. Blank, Anneli Baran, Anne Heimo, Kirsi Hänninen, Christoph Schmitt, Lauri Harvilahti. Korraldajad olid välja toonud viis teemat, mille üle sooviti viie päeva jooksul põhjalikumalt arutleda: *Online communities and creativity; Authorship and popular culture; New heritage and curation; The Internet as a field for folkloristics: Methodology and research ethics; Digital archives, interoperability and common practices*. Üldistatult võib öelda, et nii plenaar- kui töörühmade ettekannetes olid keskseteks mõisteteks internetiloomed ja selle eripärad, autorlus digitaalkeskonnas, digitaliseerimine ja uurimiseetika, digitaalpärandi arhiveerimine ja uurimine.

Suvekooli avaesineja oli Lynne McNeill (Utah State University), kes keskendus oma ettekandes – inspireerides ka seekordse suvekooli juhtumõtet – *Today's Innovation*



Foto 1. Suvekoolist osavõtjad teel Seili saarele. Anneli Barani foto 2015.



Foto 2. Seili saar. Anneli Barani foto 2015.

is *Tomorrow's Tradition: Folkloristics in the Digital Age* traditsiooni, leviku, žanri ja innovatsiooni keerukate vahekordade analüüsile digitaalse folkloori näitel. Ta rõhutas, et muutunud kontekst ehk digitaalne keskkond nõuab teistlaadset lähenemist sellistele folkloristika kesksetele mõistetele nagu rühm, tekst, esitus. Teine esimese päeva ple-naaresineja, sotsiaalmeedia uurija Sari Östman (Turu ülikool) lahkas internetiuuringu-tega kaasnevat uurijaeetikat (*Internet Ethnography and Research Ethics*). Sama päeva töörühma ettekannete teemadeks olid tehnoloogiliste arengute mõju kultuurimälule ja Facebook kui nn digitaalne mälu (Arbnora Dushi, Kosovo), pärimuse määratlemine digitaalses keskkonnas ja selle kogumine-korraldamine (Kelly Fitzgerald, Dublin), viha-kõne internetikeskkonnas Soome rootsikeelse kogukonna näitel (Karin Sandell, Turu), uudsed folkloorižanrid hiinakeelses internetis (Zhijuan Zhang, Peking). Avapäev lõpetati folklooriarhiivide tutvustustega Iirimaa (Fitzgerald) ja Soome (Lauri Harvilahti) näitel.

Teise päeva avas Robert G. Howard (University of Wisconsin-Madison), kes oma ettekandes *Just Another Killer App: Digital Folklore as Practice* käsitles konkreetsete näidete najal individuaalse ja kogukondliku vahekorda digitaalses kommunikatsioonis. Ta tõi esile binaarse aspekti – ühelt poolt individuaalne vabadus, teisalt insti-tutionaalne kontroll – rõhutades, et protsesside asemel on tegu pigem igapäevaste praktikatega, mis on eesmärgistatud ja vastavad seejuures kindlatele ühiskondlikele



Foto 3. Hetk suvekooli avapäevast, Pekka Hakamies ja Lauri Harvilahti.
Anneli Barani foto 2015.

ootustele. Neljas plenaarettokandja, Turu Ülikooli digitaalkultuuri professor Jaakko Suominen vaatles oma ettekandes *On Trails of Mario: Combining Oral Historical Online Inquiries and Contemporary Sources in a Study of Video Game Cultural History* videomängude ajaloolist arengut Soomes ja tutvustas interneti-põhist (Webropol 2.0) küsitlust, tuues välja huvipakkumaid seiku tulemustest. Ta pakkus ühe selgitusena mängude ülipopulaarsuse kohta 1990. aastate Soome ühiskonnas välja mõiste *household morale*, st tegemist oli millegi üldaktsepteeritava ja laiemapinnalisega, mitte ainult üksikutele huvirühmadele mõelduga. Paneeli pärastlõunastes etteastetes olid fookuses selline uudne ilming nagu *biohacking*-liikumine (London Brickley, Missouri-Columbia), müütide ja ajaloo kasutamine *online*-mängukeskkonna EVE näitel (Robert Jr. Guyker, New York), digitaalmängud kui dünaamilised folkloristlikud tegevused, *enactivism* ja personaalsed narratiivid mängusituatsioonis (Jukka Vahlo, Turu), digitaalne narratiivne eneseväljendus Eesti internetifoorumites (Maili Pilt, Tartu).

Pärast pühapäevast väljasõitu Soome suvituslinna Naantalsisse jätkus suvekool esmaspäeval, fookuses internetiloome, autorlus, poliitiline folkloor ja huumor. Siinkirjutaja keskendus oma ettekandes *Internet Creativeness: From Individuation to Social Force* Eesti ainese näitel poliitiliste protsesside ja Web 2.0 seostele ja vastastikustele mõjutustele. Teine sama päeva plenaarettokandja Trevor J. Blank (State University of New York at Potsdam) vaagis autorluse tähendust digitaalajastul, kus igaüks saab tänu uutele tehnoloogilistele võimalustele ise luua tähendusi ja tähenduslikke interaktsioone; küsimus aga jääb, kuidas ära tunda, koguda, säilitada ja uurida neid peasjalikult tüürikese elueaga ilminguid. Neljanda päeva teistest ettekannetest kahes keskenduti poliitikale ja sotsiaalmeedia vahelistele suhetele: poliitilise jälgimise ja kuulujuttude seostele Valgevene näitel (Anastasiya Astapova, Tartu) ning loominguilisuse ja huumori suhetele Ungari valimisreklaami analüüsi toel (Katalin Vargha, Budapest). Kaks ettekandjat lahkasid esituse fenomeni internetikeskkonnas, täiendades sobivalt teineteise etteasteid. Kui ühes neist vaadeldi konkreetse näite najal – kaasaegse runolaulu viljelemine – nn modernse traditsiooni ja sotsiaalmeedia rolli selles (Heidi Haapoja, Helsingi), siis teises anti ülevaade senisest diskussioonist esituse-mõiste üle digikeskkonnas, pakkudes välja omapoolseid täiendusi poeetilise ja pragmaatika tasandi sissetoomise näol (Antti Lindfors, Turu).

Suvekooli kahe viimase päeva ettekanded olid pühendatud arhiveerimisele digiajastul ja sellega seotud problemaatikale. Anne Heimo koos Kirsi Hännineniga (Turu ülikool) arutlesid oma ettekandes digitaalse pärandi ja osalusarhiivide üle. Nad töid välja, et sotsiaalmeedia on tugevalt muutnud arusaamu arhiivist kui sellisest, mille tulemusena on tekkinud uut tüüpi koostöö nn tavainimeste ja institutsioonide vahel. Samuti on muutunud pärandi mõiste. Ei saa kõnelda ühest ainuõigest lähenemisest, mis määratleb selle, mida tuleb mõista ja kohelda traditsioonilisena ja seega ka säilitamisväärseks pidada. Nii Petr Janeček (Praha), Nicholas Le Bigre (Aberdeen) kui ka Emanuel Valentin (Bozen-Bolzano) andsid oma etteastetes konkreetse keele- ja kultuuriruumi näidete toel ülevaate uurimismaterjali kogumisest, milleks üha enam kasutatakse kaasaegseid tehnilisi võimalusi, sel moel kogutu olemusest ning säilitamisest/digiteerimisest, aga ka uurimisküsimustest. Päeva lõpetas Šotimaal asuva *Elphinstone Institute Archives* tutvustus (Le Bigre).



Foto 4. FFSS 2015 osavõtjate ühispilt. Tuomas Hovi foto 2015.

Mõlemad viimase päeva plenaarettekandjad, nii Lauri Harvilahti (Soome Kirjanduse Selts) kui Christoph Schmitt (Rostocki Ülikool) rõhutasid vajadust veelgi aktiivsemalt tegeleda arhiivisäilike digiteerimisega, pidades samal ajal silmas nende kasutuskõlblikkust ka kaugemas tulevikus; asjaolu, mis nõuab senisest tihedamat koostööd folkloristide ja arvutiteadlaste vahel. Ka leidsid taas märkimist eetilised küsimused, mis seonduvad folkloori esitamisega avalikes andmebaasides. Samu küsimusi lahkasid oma esinemistes ka Bi Chuanlong (Peking), Kaisa Kulasalu (Tartu) ja Emese Ilyefalvi (Budapest). Suvekoolile pani viimase esinejana punkti Agnieszka Matkowska (Poznan), kes arutles sotsiaalmeedia rolli üle folklooriloomes ja identiteedi kujundamises konkreetse rahvusrühma (Venemaal elavad burjaadid) näitel.

Kokkuvõtvalt võib tõdeda, et FFSS 2015 õnnestus igati ning andis mõtte- ja arutlusainet kõigile, kes huvituvad folkloristikast digitaalsel ajastul. Minu tänusõnad lähevad korraldajaile Annele, Pekkale, Tuomasele, ning loomulikult kõigile osavõtjatele, tänu kellele seekordne suvekool teoks sai.

Anneli Baran

Folkloori lühivormide tänapäevasest kasutusest SIEFi 12. kongressil Zagrebis

21.–25. juunini 2015 toimus Horvaatias Zagrebis Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloori Seltsi SIEF (*International Society for Ethnology and Folklore*) kongress *Utopias, Realities, Heritages: Ethnographies for the 21st Century* (Utoopiad, tegelikkused, pärandid: 21. sajandi etnograafiad). 12. korda peetud kongressi eesmärk oli ühendada eri riikide teadlasi – peamiselt etnolooge, folkloriste, kultuuri-uurijaid, antropolooge – ja pakkuda laiahaardeline foorum mitmesuguste kultuurinähtuste mõtestamiseks (esimene kongress toimus 1971. aasta augustis Pariisis). Tuhatkonna osalejaga (üle 800 ettekande, üle 100 paneeli) akadeemilisel suursündmusel leidis 22. juunil aset paneel Nar005 *Short folklore forms in contemporary use* (Folkloori lühivormid tänapäevasest kasutusest). Paneeli korraldasid Piret Voolaid Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnast ja Saša Babič Sloveenia Etnoloogia Instituudist, modereeris Liisa Granbom-Herranen Turu Ülikoolist, vt paneeli ajakava ja ettekannete teese veebilehel <http://www.nomadit.co.uk/sief/sief2015/panels.php5?PanelID=3449>). Idee sel teemal ühispaneel luua tekkis möödunud sügisel rahvusvahelisel vanasõnakollokviumil Taviras, täpsemalt osalusest aastail 2012–2015 kestnud rahvusvahelises koostööprojekti *Proverbial expressions in newspapers. Comparative study in Slovenia, Estonia and Finland* (Vanasõnaväljendid ajalehtedes. Võrdlev uuring Sloveenias, Eestis ja Soomes), mille siht oli analüüsida samaaegsete vaatlusperioodide vältel vanasõnade kasutamise määra ja viise kolme riigi päevalehtedes (Eestis *Postimees* ja *Tartu Postimees*, Soomes *Helsingin Sanomat* ja *Salon Seudun Sanomat*, Sloveenias *Delo* ja *Dnevnik*) ning võrrelda arhailise ja uue ainese osakaalu tänapäeva ajakirjanduses.

Seitsmest ettekandest koosnenud paneeli eesmärk oli keskenduda folkloori lühivormidele ehk klassikalises tähenduses vanasõnadele, kõnekäändudele, mõistatustele, aga ka lühematele narratiivi- ja jutuzanritele laiemalt ning analüüsida nende väljendusviise, kasutust, arenguid ja levikut tänapäeval. Paneelis said esinejatena sõna teadlased, kes käsitlevad oma uurijaelus mitmesugust lühifolkloori väga erinevatest vaatepunktidest, iga ettekande järel toimusid ka elavad arutelud. Fookuses olid ainese mängulisusele ja loovusele üles ehitatud uued formaadid (nt ajakirjanduses, reklaamitööstuses, sotsiaalmeedias), uued kontekstid, milles lühifolkloori rakendatakse. Kõneks tuli folkloori lühivormide kogumise ja uurimise problemaatika ja meetodika tänapäeval. Analüüsiti mitmesuguseid nähtusi, nt vanasõnade kasutamine mobiilisõnumites Soome ajalehtede näitel (Liisa Granbom-Herränen) ja horoskoopides Eesti päevalehtede iseäranis *Postimehe* päevahoroskoopide näitel (Piret Voolaid), vaatluse all olid mõistatuste ja huumori vahekorrad (Annikki Kaivola-Bregenhøj Soomest), nn habemega / vanade naljade levik internetisuhtluses (Liisi Laineste Eestist), lühivormide kasutamine sloveenikeelsetes lasteajakirjades (Saša Babič), keerd- ehk naljaküsimused traditsioonilises ja nüüdisaegses ungari folklooris (Katalin Vargha Ungarist), tüngad ehk nn alltõmbamisevembud kognitiivsest vaatepunktist (Radu Umbres Rumeeniast). Paneeli tulemusena võib kinditada, et vanasõnad, mõistatused, lühinaljad on elujõuline tänapäeva folkloor, mida kohtab ja mis levib igapäevaelus väga mitmesugustes kanalites. Peetud ettekannete põhjal on plaanis koostada Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas ilmuva ajakirja *Folklore: Electronic Journal of Folklore* folkloori lühivormide erinumber.



Liisa Granbom-Herranen ja Piret Voolaid – ettekande järgne arutelu. Saša Babiči foto 2015.



Auditoorium Saša Babiči ettekannet kuulamas. Piret Voolaiu foto 2015.

Peale oma paneeli oli kongressil võimalik saada infot ja osaleda kogu kultuuri-uurimise valdkonna äärmiselt laias diapsoonis, kuulata plenaarettekandeid (avatseremoonial Lundi ülikooli professori Orvar Löfgreni ettekanne *Living in the Past, the Present and the Future: Synchronizing Everyday Life*; järgnevatel päevadel Zagrebi Etnoloogia ja Folklooriuuringute Instituudi teadusnõuniku Jasna Čapo ettekanne *'Returnee' and 'Expatriate Bubbles': Alternative Modes of the Search for Community?*; New Yorgi ülikooli kaasprofessori Deborah Kapchani ettekanne *Slow Ethnography, Slow Activism: Listening, Witnessing and the Longue Durée*; Zurichi ülikooli professori Bernhard Tschofeni ettekanne *The Experience of Culture: Approaches to an Ethnography of the Immediate in Complex Relations*) ning osaleda teistes paneelides ja töörühmades. Kongressi mahuka programmi ja ettekannete täistesidega võib huvi korral tutvuda internetiaadressil <http://www.siefhome.org/downloads/congresses/sief2015/SIEF2015-web.pdf>.

Piret Voolaid

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

28. mail esines Akadeemilise Rahvaluule Seltsi hooaja viimasel koosolekul Eda Kalmre: “Heale jutule ei ole tõe takistuseks: linnalegendid ja kuulujutud 35 aastat hiljem”. Kuulutati välja Eesti folkloristika aastapremia saaja, kuulati ära ARSi juhatuse 2014. aasta tegevus- ja finantsaruanne ning valiti uus juhatuse.

Alates 2011. aastast on Akadeemiline Rahvaluule Selts koostöös Eesti Kultuurkapitali Rahvakultuuri sihtkapitaliga andnud välja Eesti folkloristika aastapremiat, et tõsta esile preemia saamisele eelnenud aasta jooksul silma paistnud folkloristi tegevust. Varasematel aastatel on preemia pälvinud Tiiu Jaago (2011), Madis Arukask (2012), Janika Oras (2013) ja Eda Kalmre (2014).

Sel aastal esitati preemiakomisjonile kolm kandidaati: Risto Järv, Anu Korb ja Mare Kõiva. Kõigi mainitute 2014. aasta oli tegus ja laiahaardeline – valminud on nii teadusartikleid, allikapublikatsioone, populaarteaduslikke väljaandeid kui ka heliplaate. Kõigi ülesseatute puhul tõsteti esile ka nende teadusorganisatoorset tegevust.

2015. aasta Eesti folkloristika preemia otsustati anda Eesti Kirjandusmuuseumi juhtivteadurile **Mare Kõivale**, kellel ilmus mullu kaks artiklikogumikku: *Through the Ages I. Folklore as a Common Expression of Lingual, Figurative, Emotional and Mental Memory* ja *Through the Ages II. Time, Space, and Eternity*. Kogumikesse koondatud käsitlused peegeldavad autori huvide mitmekesisust, hõlmates nt loitsusid, haldjapärimust, hirmunähtustega seotud problemaatikat, rahvameditsiini, internetikogukondi ja eesti diasporaakogukondi. On nii vanale arhiiviainesele keskenduvaid käsitlusi,

isiklike välitöömaterjalide analüüse kui ka katsetusi erinevate teadusharude piiridele jäävate teemade ja meetoditega. Üldistavalt võib öelda, et Mare Kõivat paelub see, mida ja millesse erinevad inimesed erinevatel aegadel usuvad, kuidas neid uskumusi narratiivideks vormivad ning oma käitumises arvesse võtavad.

Asta Niinemets

Eesti Rahvaluule Arhiivis

7. aprillil esines Liina Saarlo Tallinnas Rahvakultuuri Keskuses koolitusel “Kuidas mõtestada kultuurikorraldaja rolle tänapäeva ühiskonnas ja kultuuris?”.

9.–11. aprillini korraldas arhiiv Eesti Kirjandusmuuseumi ja ERA väljaannete müüki Tallinna raamatumessil Eesti Rahvusraamatukogus.

10. aprillil laulsid Valdo Valper ja Jüri Metssalu koos Paul Hagu, Madis Arukase ja Ergo-Hart Västrikuga Anna Hintsu lühifilmide sarja “Eesti looduslikud pühapaigad” esilinastusel regilaule.

10.–12. aprillini osalesid Mari Sarv ja Liisi Laineste (FO) Saksamaal Bochumi Ülikoolis seminaril “Kaevata või ühendada: tekstikaeve ja võrgustikuanalüüs ajaloolastele” ühissettekandega “Rahvaluule ja sotsiaalvõrgustikud”.

13.–15. aprillini osalesid Ave Goršič ja Risto Järv Põhja- ja Baltimaade folklooriarhiivide (*Network of Nordic and Baltic Tradition Archives*) tööseminaril Oslos Lysebus ning pidasid ettekande “Introducing Challenges”, mis tutvustas viimaste aastate uuendusi Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaliseerimisel (Kivike, kogumismoodul Kratt, lastemängude lehekülg jm). Kohaletulnute seas olid arhiivide esindajad Soomest, Rootsist, Norrast, Taanist, Islandilt, Eestist, Lätist ja Leedust ning külalisesinejateks Nicole Saylor, *American Folklife Center*’i arhiivi juhataja Washingtonist ning Ríonach ú Ógáin, *National Folklore Collection*’i juhataja Dublinist. Seminaril tutvustasid Põhja- ja Baltimaade folklooriarhiivid erinevaid valupunkte ja edusamme ning sõlmiti kokkuleppeid tihedamaks koostööks. Seminari korraldas Norra Rahvusmuuseumi alluvuses olev *Norsk etnologisk gransking (Norwegian Ethnological Research)* koostöös Taani, Rootsi ja Soome pärimusarhiividega.

14. aprillil tutvustas arhiivi teadur Andreas Kalkun folkloristika osakonna seminaril ameerika muusikateadlase Jeffers Engelhardti (Amherst College) 2015. aasta alguses ilmunud monograafiat *Singing the Right Way: Orthodox Christians and Secular Enchantment in Estonia*.

16. ja 17. aprillil tegi Jüri Metssalu välitöid Juurus (küsitles Helju Jõestet ja uuris Hõreda kalmet).

17. aprillil pidas Ingrid Rüütel avakõne ja oli žürii liige festivalil “Regilaul uues kuues”.

19. aprillil pidas Ingrid Rüütel avakõne “Rahvuslike ehete rollist tänapäeval” Mordva Eesti Seltsis rahvuslike ehete näitusel.

22.–24. aprillini pidas Taive Särg Tallinna Ülikoolis rahvusvahelisel konverentsil “Pathways to the Future Education for Sustainable Development” ettekande “How to use the experience of traditional culture for teaching sustainable development”.

23. aprillil tutvustas Eesti Rahvaluule Arhiiv Tartu Ülikooli raamatukogus raamatu ja roosi päeval kogumisvõistlust “Minu maastikud”.

23. aprillil osales Jüri Metssalu Kurgjal C. R. Jakobsoni Talumuuseumi konverentsil “Vändra ja Kurgja esmamainimisest 500 aastat” ettekandega “Looduse hingestatusest ja pühapaikadest Vändra kihelkonna Kastna Hiiemäe näitel”.

24. aprillil, Eesti Rahvaluule Arhiivi kaastööliste päeval andis haridus- ja teadusminister Jürgen Ligi Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis kätte Eesti Vabariigi Presidendi preemiad 2014. aasta parimatele rahvaluulekogujatele.

25. aprillil pidas Ingrid Rüütel avakõne ja oli žürii liige Moostes rahvamuusika töötluste festivalil “Moosekatsi elohelü”, Helen Kõmmus rääkis kontserdi eel Mooste rahvalauliku Alice Porossoni tähendusest Eesti Kultuuriloos, Helen Kõmmus ja Taive Särg andsid üle rahvaluulearhiivi eriauhinna, mille pälvisid Janne Suits ja Kristi Kool.

27. aprillil rääkis Risto Järv ETV hommikuprogrammis “Terevisioon” rahvaluulekogumise, kodupärimuse talletamisest 2014. aastal ja käesoleva aasta kogumisaktsioonist “Minu maastikud”.

29. aprillil osales ERA võistkond koos teiste hotellis esindatud mäluasutuste esindajatega Tallinnas hotellis Solo Sokos Hotel Estoria Eesti teemalisel mälumängul.

29. ja 30. aprillil toimus ERMis ja EKMis igakevadine noorte folkloristide ja etnoloogide konverents “Noorte hääled”. Esitleti Mall Hiiemäe väljaannet *Virumaa vanad vaimujutud*.

30. aprillil esitles Ingrid Rüütel Tallinnas Telliskivi loomelinnakus oma väljaannet *Saaremaa laule ja lugusid. Mis on jäänud jälgedesse I*.

Aprillis ja mais koostas Jüri Metssalu Muinsuskaitseameti tellimusel eksperthinnangu Paluküla Hiiemäe piiridele, tehes arhiivi- ja välitöid ning viies läbi intervjuusid kohalike elanike ja huvirühmade esindajatega.

11. ja 18. aprillil oli Vikerraadio saatesarjas “Eesti lugu” eetris kaks saadet Anu Korbiga: “Samaara ja Saraatovi piirkonna eestlased” ning “Simbirski ja Vologda eestlased”.

3. mail ütles Ingrid Rüütel Kihnus tervitussõnad Roosi Karjami 80. sünnipäeval.

5. mail pidas Mall Hiiemäe koos Veljo Runneliga kirjandusfestivali Prima Vista raames ettekande “Lindude laul mind äratas üles”. Linnulaulud ja nende jälgendamine eesti rahvapärimeses”.

6. mail toimus kohvikus Arhiiv (Vanemuise 19, Tartu) inspireeritult Eesti Rahvaluule Arhiivi tänavusest kogumisvõistlusest “Minu maastikud” kirjandusfestivali Prima Vista vestlusõhtu, kus kõnelesid Jüri Metssalu, Valdur Mikita, Kadri Tüür ja Mehis Heinsaar.

7. mail tutvustas Risto Järv Prima Vista festivali raames metsamuinasjuttude õhtu-poolikul Tartu Loodusmajas eesti metsamuinasjutte.

10. mail Mall Hiimäe väljaande *Virumaa vanad vaimujutud* esitlus ning Mari Hiimäe näituse avamine Rakveres Lääne-Virumaa keskraamatukogus.

11. mail arutleti Rakveres ERA siseseminaril “Eesti Rahvaluule Arhiiv ja Eesti”, milline peaks olema rahvaluulearhiivi roll Eesti ühiskonnas ning kuidas ja kas meie igapäevatöö on suunatud selle täitmisele. Rahvaluulearhiivi töötajad tõdesid vastuolu teadusrahastuse prioriteetide ja rahvaluulearhiivi põhikirjaliste ülesannete vahel: kui tippteadus eeldab eelkõige osalust ja algatusvõimet ingliskeelses rahvusvahelises teadussfääris, siis rahvaluulearhiiv on loodud eelkõige selleks, et Eesti vaimset kultuuripärandit nii tänaste kui tulevaste põlvede jaoks talletada, kogutud teadmisi korrastada, rahva kasutusse anda ja neid mõtestada.

11. mail esitleti Rakveres Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ning Viru Instituudi koostöös valminud Mall Hiimäe kogumikku *Virumaa vanad vaimujutud*. Esitlusel võtsid sõna Aivar Surva Viru Instituudist, Risto Järv ja Jüri Metssalu Eesti Rahvaluule Arhiivist, raamatu autor Mall Hiimäe ning joonistuste autor Mari Hiimäe.

15. mail pidas Risto Järv Haapsalus neljandal muinasjutukonverentsil “Muinasjutuvägi” (“Vii mind vikerkaare pääle...”) ettekande “Tipa kooliteel rändamas”.

15. mail pidas Taive Särg Harjumaa Muuseumis Keilas Harjumaa jaanilaulude praktikumi pärimuskultuuri koolitusel “Minu kodupaiga pärimuslik jaanipäev”.

16. mail muusikaline muuseumiöö Eesti Kirjandusmuuseumis. Tänaval laulsid ja mängisid lõõtsa Lauri Õunapuu ja Jaan Sarv; muuseumi õuelaval esines mäluasutuste segakoor MaSk dirigent Henri Kääriku juhatusel; muuseumi saalis oli folklooriklubi Maatasa noorte ja nende juhendaja Halliki Pihlapi innustusel võimalik jalga keerutada. Hilisõhtul toimus Lilla Daami salapärane ringkäik kirjandusmuuseumi legendidest tulvil saalides ja tagakambrites. Rahvamuusikahuvilised said tutvuda Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaalse heliarhiiviga. Muuseumiöö üritusi korraldas Helen Kömmus.

16. mail muuseumiöö üritustel Iisaku muuseumis esitleti Mall Hiimäe raamatut *Virumaa vanad vaimujutud*.

19. mail pidas Ingrid Rüütel Viljandis väarikate ülikoolis loengu “Pärimuskultuur kui kogukondliku identiteedi hoidja (Kihnu ja Saaremaa näitel)”.

21. mail osales Ingrid Rüütel Maria Korepanova doktorieksami komisjonis Eesti Muusika- ja Teatriakadeemias.

23. mail juhtis Jüri Metssalu pärimusmatka Harjumaa idaosa looduslikes pühapaikades.

25. mail ütles Ingrid Rüütel Tallinnas Kadrioru lossis avasõnad etnoloogiakonverentsil “Aasia ja Aafrika kultuurid” (*Asian and African Cultures*).

30. mail korraldas Anu Korb kirjandusmuuseumis Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Ida-eestlaste Seltsi ettekandepäeva “Venemaale veerenud V. Peterburist Siberini”.

Mais, juunis ja juulis toimus Reeli Reinausi juhtimisel kolm kogumisretke Hageri kihelkonda. ERAst osalesid ka Jüri Metssalu, Valdo Valper, Lona Päll, Risto Järv ja Mari-Ann Remmel.

6. ja 7. juunil jagasid Ingrid Rüütel ja kultuuriministeeriumi välissuhete osakonna juhataja Reet Remmel Klassikaraadio saates “Helikaja” muljeid ja mõtteid 25.–31. maini toimunud ida muusika festivalist “Orient”.

16.–18. juunini toimunud TÜ ühiskonnateaduste instituudi korraldatud täienduskoolitusel “Lasteraamatukoguhoidjate suveakadeemia” esines Astrid Tuisk ettekandega “Lapsepõlv ja mängud”.

19. juunil tutvustas Jüri Metssalu Suure-Jaani valla kultuuritöötajatele kohapärimuse uurimise allikaid ja metoodikat ning viis läbi ekskursiooni Eesti Rahvaluule Arhiivis.

21.–25. juunini esindasid SIEFi 12. konverentsil “Utopias, Realities, Heritages: Ethnographies for the 21st Century” Zagrebi Ülikoolis ERAst ettekannetega Ave Goršič (Soviet ideology forming and influencing the work at the folklore archive in Tartu), Risto Järv (The online database of Estonian folk tales: Problems and solutions), Andreas Kalkun (Saints in Seto religious narratives: past utopias and validation of identity), Anu Korb (The food culture of Estonians in Siberia), Janika Oras (“Before the final silence.” Stories about outstanding female performers in the 19th and 20th century’s Estonia), Liina Saarlo (Kodavere regilaulud: Recording the heritage and creating the runo song corpus). Ave Goršič oli ka paneeli “Visions and traditions: The production of knowledge at the tradition archives” kaasjuhataja koos Susanne Österlund-Pötzsch’i (Helsinki) ja Audun Kjus’iga (Oslo).

22. juunil osales Jüri Metssalu arheoloogilistel kaevamistel Rapla maakonnas Kohila vallas Lohu linnusel.

27. juunil viis Janika Oras Seto folgil Värskas läbi seto leelo õpitoa.

27. juunil toimus Jüri Metssalu juhtimisel pärimusmatk Harju ja Viru looduslikes pühapaikades.

30. juunist 2. juulini osales Anu Korb Riias BaltHerNet konverentsil ettekandega “Tracing the Baltic Road to Independence in Diaspora Archives”.

30. juunist 10. juulini osalesid Janika Oras ja Andreas Kalkun Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia pärimusmuusikute välitöödel Venemaa Föderatsiooni Mordva Vabariigis. Ersa ja mokša mitmehäälse rahvalaulu mitmekanalisalvestusi tehti kokku kaheksas külas, jäädvustati mitmesugust laulutraditsiooni ja kombestiku alast ainet.

Välitöödest võtsid osa Žanna Pärtlas, Janika Oras, Andreas Kalkun, Tuule Kann, Maria Korepanova, Liisi Laanemets, Karoliina Kreintaal, Timo Kalmu.

7.–9. juulini inspekteeris Jüri Metssalu koos Andres Tvauriga Rapla maakonnas Rail Balticu trassialternatiivide alale jäävaid muistiseid ja pärimuspaiku.

11. juulil kõneles Jüri Metssalu X Juuru kihelkonna päevade ajalookonverentsil Pirgu mõisas Pirgu piirkonna muististest ja pärimuspaikadest.

12.–17. juulini osalesid Mari-Ann Rimmel, Lona Päll, Valdo Valper ja Jüri Metssalu Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühma välitöödel Saaremaal Vilsandi rahvuspargis.

14.–17. juulini osalesid Mari Sarv ja Risto Järv Lancasteri Ülikooli korpuslingvistika keskuse suvekoolis, kus tutvustati keeleteadusliku uurimistöö jaoks loodud meetodite ja töövahendite kasutusvõimalusi muudel humanitaaraladel.

16. juulil pidas Helen Kõmmus Hiiu Folgi pärimuspäeval Hiiumaa muuseumi Pikas majas ettekande “Teesu Hindrek ja teisi Hiiumaa torupillimängijad” ja mängis torupillil Juhan Maakeri ehk Torupilli Jussi pillilugusid.

16. juulil tutvustati Kärklas Hiiumaa muuseumi Pikas Majas Hiiu Folgi pärimuspäeval Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ning raamatu autori pärijate koostöös valminud kordustrukki möödunud aasta lõpul ilmunud Jegard Kõmmuse koostatud proosaeposest *Iiu Leiger. Emasde Sõruotsa murragus loodud muisdendide sari Iiuma vägimihesd Leigrisd*. Väljaanne pälvis Eesti Kultuurkapitali Hiiumaa ekspertgrupi aastapremia 2014.

17. juulil pidas Mall Hiimäe Eestimaa Looduse Fondi talgute suvekoolis Pärnumaal Nedremal ettekande “Heinategu kui pärandkultuuri osa” ning juhendas töötuba “Heinategemine eesti rahvapärimuses”.

23.–25. juulini salvestasid Helen Kõmmus ja Taive Särg Viljandi pärimusmuusikafestivalil õpitubasid, osalesid regilaulupesas ja filmisid tänavamuusikuid.

26. juulil esitlesid Risto Järv, Taive Särg ja Helen Kõmmus Hiiumaal Sõru sadama paadikuuris kogukondlikku pärimust käsitlevat Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Sõru Muuseumi koostööväljaannet *Elutöö ühe ööga. Soome kuunari Gullkrona meeskonna päästmine Hiiumaa rannikul 1941*.

27.–30. juulini osales Mari Sarv Göttingeni Ülikooli digitaalhumanitaaria keskuse korraldatud uurimislaboris, mille eesmärgiks oli katsetada tekstide taaskasutuse uurimiseks loodud tarkvara eri valdkondadest ja eri keeltest pärinevate tekstimassiivide analüüsimisel.

30. juulil ütles Ingrid Rüütel tervitussõnad Muhu folkloorirühma Ätsed 30. sünnipäeval Muhus.

Ave Goršič, Risto Järv

Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

19. märtsil pidas Tõnno Jonuks programmi “Materials, Culture, Heritage” raames Aarhusi ülikoolis ettekande “Tooth pendants”.

23.–28. märtsini osales Reet Hiimäe Macaus konverentsil “Vernacular Religion, Folk Belief, and Traditions of the Supernatural” ettekandega “Nonverbal communication as a basis for belief narratives”.

24. märtsil viis Raivo Kalle läbi looduse tundmise koolituse Puhta Vee teemapargis Järise külas Järvamaal.

1. aprillil tutvustas Piret Voolaid Eesti Raamatukoguhoidjate Ühingu seminaril Eesti Kirjandusmuuseumis folkloristika osakonna projekte ja andmebaase.

5. aprillil andis Raivo Kalle Vikerraadio “Labori” saates intervjuu taimede ja taeva-kehade seostest.

10.–12. aprillini osalesid Liisi Laineste ja Mari Sarv Saksamaal Bohumis Ruhri Üli-koolis (Ruhr-Universität Bochum) Historical Network Research workshopis “To mine and to tie: Text mining and network analysis for historians” ettekandega “Folklore and social networks”.

14.–18. aprillini osales Mare Kõiva Pectis (Ungari) rahvusvahelise rahvajutu uurija-te (ISFNR) töörühma konverentsil ja komitee töökoosolekul “Charms, Charmers and Charming” ettekandega “Serva Ell – Between Oral and Written Tradition”.

16.–18. aprillini osalesid Valgevenes Minskis 4. rahvusvahelisel konverentsil “Reli-gion and/or everyday life” Mare Kõiva ettekandega palverännutraditsioonist tänapäeva Eestis ja Bulgaarias ja Liisa Vesik ettekandega nõukogude aja pühameestest. Kohtuti Valgevene folkloristidega, uute koostööpartneritega ja Tatjana Valozdinaga.

19. ja 20. aprillil osales Mare Kõiva Ungaris Eesti ja Ungari koostöö asjus kohtumistel Mihály Hoppáli ja tema kolleegidega.

24. aprillil esitles Piret Voolaid kirjandusmuuseumis Eesti Vabariigi presidendi rah-valuule kogumispreemiate väljaandmisel väljaannet *Head Eesti vanasõnad*.

25. aprillist 3. maini viibis Anneli Baran Eesti Teaduste Akadeemia ja Poola Teaduste Akadeemia vahelise välisvahetuse raames Białyystoki ülikooli filoloogiateaduskonna poo-la filoloogia instituudis (Instytut Filologii Polskiej) ja esines seminaril "3rd Symposium IDP Phraseology and Beyond: Reproducible Language Units" ettekandega "Textual and Visual Encounters in Advertisements".

27. ja 28. aprillil osales Liisi Laineste Krosnos (Poola) konverentsil “ Across Borders VI: The West Looks East” ettekandega “WhereIsPutin: Global media, rumours and humour”.

1.–14. maini viibisid folkloristika osakonnas külalisteadlased Bulgaariast Mila Maeva ja Svetoslava Toncheva.

11. mail korraldas folkloristika osakond Bulgaaria ja Eesti ühiskonverentsi “Religious Expression in Contemporary Europe”. Esinesid Reet Hiiemäe (Non-Places as Sacred Places: Conflict, Contradiction or Adaptation), Mare Kõiva (Names and Rituals for Pets: Zoofolkloristics 4), Mila Maeva (The Effect of Immigration on Religious Belief and Practice), Svetoslava Toncheva (Mani Rimdu – the Sacred Dances of the Himalayas (The Festival in Tengboche and the Sherpa Community in Nepal)).

11.–15. maini viibis Raivo Kalle botaanilistel välitöödel Virumaal ja Järvamaal.

16. mail esines Reet Hiiemäe Iisakus muuseumiööl ettekandega “Muuseumiöö vaimujuttudega” üleloomulike olendite pärimusest.

16. mail Eesti Maanteemuuseumis avatud näituse “Tee täis kuulujuttu” koostamisel konsulteeris ja kirjutas teksti Eda Kalmre. Näitus jääb vaadata 30. septembrini.

16. mail Eesti Põllumajandusmuuseumis avatud näituse “Esivanemate varasalvest: toit ja tervis loodusest” koostamist konsulteerisid Raivo Kalle ja Renata Sõukand.

18.–29. maini oli Renata Sõukand Rumeenias ja Ukrainas (Bukovina) etnobotaanilistel välitöödel.

22.–24. maini osales Reet Hiiemäe kultuuriteooria tippkeskuse (CECT) aastakonverentsil “Live Theory and Lived Culture: Between Concepts and Imaginations“ ettekandega “Non-Places as Temporary Sacred Places”.

28. mail pidas Eda Kalmre Akadeemilise Rahvaluule Seltsi koosolekul ettekande “Heale jutule ei ole tõe takistuseks. Linnalegendid ja kuulujutud 35 aastat hiljem”.

4.–7. juunini osalesid Kaasanis (Tatarstani Vabariik, Venemaa) rahvusvahelise etnograafia ja folklooriühingu (SIEF) rituaalse aasta tööühma 11. aastakonverentsil “Traditions and Transformation” Andres Kuperjanov ettekandega rahvakalendri ja rahvaastronoomia seostest (The Relationship between the Folk Calendar and the Folk Astronomy Heritage), Mare Kõiva ettekandega rituaalse aasta seotusest koduloomadega (The Ritual Year of Domestic Pets: Zoofolkloristics) ja Liisa Vesik ettekandega valentinipäeva arengutest sotsialismi ajal ja selle järel (The Evolution of Valentine’s Day in Socialist and Post-Socialist Times).

9. juunil korraldas Liisi Laineste Eesti Kultuurkapitali toel Tartus rahvusvahelise seminari “Folk on the Internet: Ideas and Directions”. Esinesid Robert Glenn Howard (The Internet as a Field for Folkloristics: Methodology and Research), Trevor Blank (Patterns in Virtual Folk Culture of Computer Mediated Communication), Mare Kõiva (Lilleoru Community as Successful Commune and Ecovillage: Representation in the Internet), Anastasiya Astapova (Nanomeeting in Contemporary Belarus: Towards the New Form of a Humorous Internet Protest), Piret Voolaid (Chain Posts on Facebook and Preteens’ Identity Construction), Eda Kalmre (Fast And Healthy Food – Always Reliable? Rumours about Commercial Products in Present-Day Consumption Society), Liisi Laineste (#WhereIsPutin: Global Media, Rumours and Humour) ja Lynne McNeill (Classifying #BlackLivesMatter: Genre and Form in Digital Folklore).

10.–18. juunini osales Anneli Baran folkloristika suvekoolis “Folklore Fellows Summer school” (FFSS2015) plenaarettekandega “Internet Creativeness: from Individuation to Social Force” ning paneeli “Authorship and Popular Culture” ettekannete (4) arutamisel ja hindamisel.

12. juunil andis Raivo Kalle “Huvitajas” (ERR) intervjuu taarist (<http://heli.er.ee/helid/2515851.mp3>).

15.–21. juunini käisid Raivo Kalle ja Renata Sõukand Saaremaal etnobotaanilistel välitöödel.

17. juunil tutvustas Piret Voolaid kirjandusmuuseumis Soome ja Eesti kasvatusteadlaste ühisseminaril lastepärimuse kogumise ajalugu ja lasteaiapäetajate koolitusi.

21.–25. juunini osalesid Zagrebis (Horvaatia) rahvusvahelise etnograafia ja folklooriühingu (SIEF) 12. konverentsil “Utopias, Realities, Heritages: Ethnographies for the 21st Century” ettekannetega Reet Hiimäe (Narrative maps of danger as a means of subjective psychological protection), Mare Kõiva (Lilleoru – a successful social utopia, religious community or ecocommune), Andres Kuperjanov (Contemporary occasional rituals connected with celestial bodies), Liisi Laineste (“Bearded jokes” in online communication), Piret Voolaid (Use of proverbs in contemporary horoscopes (on the example of Estonian daily newspaper *Postimees*) ja Liisa Vesik (Valentine’s day is friendship day in Estonia).

29. juunist 3. juulini osales Liisi Laineste Oaklandis (California, USA) rahvusvahelise huumoriuuringu ühingu (ISHS) 26. aastakonverentsil ettekandega ““Long Live Jokes!” Old Jokes in Online Communication”.

3.–8. juulini Jekaterinburgis korraldatud 11. Venemaa antropoloogia ja etnoloogia kongressil kultuurikontaktidest ja nende vastastikusest mõjust osalesid Andres Kuperjanov ettekandega eestlaste ja teiste soome-ugri rahvaste puudega seotud uskumustest ning Mare Kõiva eesti nõiasõnade peamistest tegelastest ja antroposoofilise ravi kasutamisest linnades 19. sajandil.

3.–10. augustini osales Mare Kõiva Chibas (Jaapan) ICCEES (International Council for Central and East European Studies) konverentsil “Makuhari – Where Many West Meets Many Easts” ettekandega “Ethnic Religion – Ideologies and Adaptation. The Estonian Case”.

Teisipäevaseminarid

7. aprillil tutvustas vanemteadur Piret Voolaid koos Tartu Kutsehariduskeskuse andmebaaside eriala praktikantide Raido Kuusi ja Illimar Kahariga äsjavalminud andmebaasi “Eesti värssmõistatused” (<http://folklore.ee/Varssmoistatused>), samuti uue kujundusega mõistatuste uuemate alaliikide veebiandmebaase (Grafiti andmebaas, Lapsesuuhumor, Eesti maskeerimiskombestik (PHP: Raido Kuus)) ning “Sloveenia folkloristika ja etnoloogia: Tegijad ja väljaanded“ ja Elizabeth Warneri välitööfotode näitus “The Russian Village through British Eyes” (PHP: Illimar Kahar).

14. aprillil olid teemaks Eesti Apostlik-Õigeusu Kiriku koguduste laulutraditsioonid. Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur Andreas Kalkun tutvustas ameerika muusikateadlase Jeffers Engelhardti (Amherst College) 2015. aasta alguses ilmunud monograafiat *Singing the Right Way: Orthodox Christians and Secular Enchantment in Estonia*.

28. aprillil kõneles Märt Läänemets mütoloogilistest bodhisattvatest mahajaana budismis, tutvustades olulisemaid mütoloogilisi bodhisattvaid, nende nimesid ja ikonograafiat, nende tähendust budismi erinevatel mõistmise tasanditel ning nendega seotud uskumusi ja kultusi.

5. mail rääkis Liisi Laineste Vladimir Putiniga seotud kuulujuttudest ja huumorist.

26. mail rääkis Anastasiya Astapova Valgevene presidendi Aleksandr Lukašenka kohta käivatest alternatiivsetest elulugudest, uskumustest ja kuulujuttudest.

8. mail rääkis Epp Annus nõukogude ajast ja postkolonialistlikust lähenemisviisist. Esineja arutles, kas ja mil määral võiks nõukogude perioodi Eestis (ka teistes NSVLi äärealadel ja NSVLi mõjupiirkondades) käsitleda kolonialistlikuna.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

6.–14. aprillini pidas külalisõppejõud Camilla Asplund Ingemark (Åbo Akademi ülikool, Soome) ingliskeelse loengukursuse “Kriisi- ja katastroofinarratiivid” (Narratives of Crisis and Disaster – Cultural Approaches to the Telling of Traumatic Experience).

16. aprillil pidas Ida-Soome ülikooli doktorant Aino Tormulainen loengu “Experienced and Interpreted Girl Power. Study about Popular Culture Phenomenon in Finland”.

20. aprillil pidas dr Dmitriy Antonov (Venemaa Riiklik Humanitaarülikool, Moskva) skandinavistika osakonnas loengu “Demons and Spirits: Old Russian Demonology between Booklore and Folklore”.

22.–24. aprillini toimus Tartu ülikooli kultuuriteooria tippkeskuse aastakonverents “Elav teooria ja elatud kultuur: mõisted ja visioonid”. Konverentsi fookuses on erisugused kultuuripraktikad ja nende uurimisel tõstatuvad teemad ning kultuuri teoreetilise mõtestamise keerdküsimused.

20.–24. aprillini pidas California ülikooli (Berkeley) folkloristika ja antropoloogia professor Charles L. Briggs seminari välitööde metodoloogiast ja kaks loengut: 21. aprillil “Rethinking Folkloristic Perspectives on Contemporary Health: Towards a Poetics of Pandemics” ja 24. aprillil Kultuuriteooria tippkeskuse konverentsil “Elav teooria ja elatud kultuur: mõisted ja visioonid” plenaarloeng “Of Bats, Viruses, Humans, Trees, and Chickens: Multispecies Relations and the Limits of Knowledge”.

27. aprillil pidas dr Sandis Laime (Läti Rahvaluule Arhiiv, Riia) skandinavistika osakonnas loengu “Raganas (Night Witches) in Latvian Folk Belief”.

4. mail pidas dr Matt Cheeseman (Sheffieldi ülikool, Ühendkuningriik) loengu “The Pleasures of Being a Student at the University of Sheffield” ja **5. mail** loengu “Folklore, Marx, and Neoliberalism”.

14. mail pidas Helsingi ülikooli doktorant Igor Mikeshin Tartu Ülikoolis loengu “The Spirit is Willing, but the Flesh is Weak: Biblical Rehabilitation of Addicted People”.

29. mail pidas India Gauhati ülikooli doktorant Debajit Sharma loengu “Reformulation of Identity Through Folk Traditions: Reflections on Fieldwork in Sikkim”, lisaks näidati dokumentaalfilmi “Bantawa Rai Culture of Sikkim”.

3. juulil toimus Kirde-India teemaline seminar “Workshop Identity, Ontology, and Fieldwork through the Lens of Northeast India”.

Kaitstud magistritööd

Marti Mereäär kaitses 2. juunil magistritööd “Muhu obstsöönne uuem rahvalaul: kogumislugu, esituskontekst, temaatika ja vaatepunkt” (juhendajad: dots Ergo-Hart Västriik, vanemteadur Janika Oras, oponent teadur Andreas Kalkun).

Jaan Sudak kaitses 2. juunil magistritööd “Luupainaja sotsiaalne funktsioon Kihnu ühiskonnas: luupainajapärimuse võrdlev analüüs arhiivi- ja välitöömaterjalide põhjal” (juhendaja prof Ülo Valk, oponent vanemteadur Madis Arukask).

Ann Aaresild kaitses 2. juunil etnoloogia osakonnas magistritööd “Suhtlemine läbi raudse eesriide. 1944. aasta pagulaste kontaktid kodumaaga Ameerika ja Kanada eestlaste näitel” (juhendaja Ene Kõresaar, oponent Aivar Jürgenson).

Kalev Aasmäe kaitses 2. juunil etnoloogia osakonnas magistritööd “Korduvkasutus, vastastikkus ning asjade sotsiaalne elu Borgervængeti vahetuskeskuses” (juhendaja Aimar Ventsel, oponent Aet Annist).

Katre Koppel kaitses 2. juunil etnoloogia osakonnas magistritööd “Esoteeriline keha ja spirituaalne sünnitus uusvaimsuse miljöös Algallika kogukonna näitel” (juhendajad Ergo-Hart Västriik, Lea Altnurme, oponent Marko Uibu).

Liis Teras kaitses 2. juunil etnoloogia osakonnas magistritööd “Rahvusliku kultuuri-pärandi konstrueerimine: rahvarõivamotiivid Eesti naiste- ja käsitööajakirjades 1887–1940” (juhendaja Ester Bardone, oponent Anu Kannike).

Kaitstud bakalaureusetöö

Miikael Jekimov kaitses 4. juunil bakalaureusetööd “Nõiaks saamise uskumused eesti rahvapärarimuses, nende religiooniajalooline taust ja žanritunnused” (juhendaja prof Ülo Valk, oponent doktorant Reet Hiimäe).

Liilia Laaneman

NEWS IN BRIEF

A Passing Era in Estonian Ethnology

In memoriam Dr Ants Viires

December 23, 1918 – March 18, 2015

The eulogy is written by Aivar Jürgenson.

In memoriam

Veera Pino-Gubin

June 26, 1925 – June 29, 2015

The eulogy is written by Kristi Salve.

Memory, Remembering, and Legend

An overview of the Estonian folklorists' 10th winter conference, held on February 26 and 27, 2015, is provided by Mare Kalda.

Folklore Collection at the Estonian Folklore Archives in 2014 and President's Folklore Collection Award

An overview is given by Astrid Tuisk.

Phraseology Symposium in Poland

Anneli Baran writes about a symposium under the heading *Phraseology and Beyond: Reproducible Language Units*, held at Bialystok University, Poland, in April 2015.

Conference “Young Voices”

The 10th conference of young ethnologists and folklorists was held in the Exhibition House of the Estonian National Museum on April 29, and at the Estonian Literary Museum on April 30, 2015. An overview of the conference is brought to the reader by Ave Goršič and Piret Koosa.

Folklorists' International Summer School on Seili Island

Anneli Baran recalls the 9th Folklore Fellows Summer School, *Doing Folkloristics in the Digital Age*, held in Finland on June 11–18, 2015.

SIEF 12th Congress in Zagreb about the Contemporary Use of Short Forms of Folklore

Piret Voolaid's retrospect of the SIEF (International Society for Ethnology and Folklore) congress, *Utopias, Realities, Heritages: Ethnographies for the 21st Century*, held in Zagreb, Croatia, on June 21–25, 2015.

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from April to July 2015.

Traditsioonilise kujundkõne nüüdisaegsest uurimisest



Phraseologie und Parömiologie. Sarja toimetajad Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag Hohengehren. 1999–tänaeni.

Uurimustesari “Phraseologie und Parömiologie” (koduleht <http://www.phraseologie.net/>) on välja kasvanud varasemast teaduslike publikatsioonide seeriast “Studien zur Phraseologie und Parömiologie” (1994–1998). Viimane sai omakorda alguse töörühma *Westfälische Arbeitskreis Phraseologie-Parömiologie* igaaastastest kooskäimistest 1990. aastate alguses.

2014. aastal ilmus viieteistkümmne ilmumisaasta järel juba sarja kolmekümmes raamat. Alates 1999. aastast on sarja väljaannetena ilmunud erinevate töörühmade seminaride

kogumikud, Euroopa fraseologiauurijate ühingu Europhras korralduste konverentside ja muude fraseoloogiakonverentside kogumikud, monograafiad, sh doktoritööd. Sarja toimetajad on seadnud eemärgiks olla avatud uutele teoreetilistele kontseptsioonidele, nii diakroonilistele kui ka sünkroonilistele uurimustele, samuti praktilise ja pedagoogilise suunitlusega kontrastiivsetele (st eri keeli ja kultuure võrdlevatele) töödele. Ühiseks nimetajaks on fraseoloogia ja parömioloogia kui keeleliste universaalidega tegelevad distsipliinid. Tähelepanuväärne on sarja väljaandjate soov näha lugejatena teadlasi erinevatelt aladelt. Seega ei ole tegemist üksnes kitsale valdkonnale suunatud publikatsioonisarjaga.

Sarja esimene kogumik *Wörter in Bildern. Bildern in Wörtern* (toimetajad Rupprecht S. Baur, Christoph Chlosta, Elisabeth Piirainen) sisaldab artikleid uurijatelt, kes osalesid omal ajal Saksamaa Vestfaali liidumaa eri uurimisasutustes fraseoloogia-parömioloogia töörühma seminarides. Sama töörühma kokkusaamiste ja arutelude viljana oli sündinud ka sarja juba mainitud eelkäija. Töörühma enda loomise idee kasvas välja ühisest huvist Vestfaali liidumaa murde- ja nimeuurimise komisjoni vanasõnaarhiivi vastu (*Die Kommission für Mundart- und Namenforschung Westfalens*). Siiski seati juba päris alguses eesmärgiks kajastada uurimistööd, mis ei piirdu üksnes ühe kindla keele- ja kultuuriruumiga. Sama töörühm jätkas aktiivset tegutsemist, avaldades järgnevatel aastatel veel kolm kogumikku. Tagasi vaadates võib sedastada, et just tookord pandi alus süsteemsetele fraseoloogia- ja parömioloogia-uuringutele, ning sarja esimesest raamatust (samuti mitmest järgnevastki) on saanud nii parömioloogia kui ka fraseoloogia arengusse suure panuse andnud teaduskogumikud. Siinkohal tuleb märkida, et sari on ilmunud algusest peale koostöös ühinguga Europhras, olles sel moel otseselt seotud fraseologiauurimise vallas toimivate arengutega, kuna just see ühing korraldab 2000. aastast regulaarseid fraseoloogiakonverentse.

Sarja teine ja kolmas osa kandsid üldpealkirja *Phraseologie der westmünsterländischen Mundart*. Koostaja ja toimetaja, tunnustatud fraseoloog Elisabeth Piirainen seadis eesmärgiks analüüsida ühe alamsaksa murde fraseoloogiat. Märkimisväärselt oli see, juba hääbumisohus keele kujundkeele-alane uurimus, alles esimene töö selles

vallas. Uurimustöö osutus sedavõrd mahukaks, et selle tulemusena valmis ka vanema fraseoloogia ehk kõnekäändude leksikon, mis fikseerib mitte ainult ühe murde sõnavara ja grammatika, vaid ka kombestiku, usundi ja kultuuriilmingud. Kaheosaline ja tõeliselt suuremahuline (ühtekokku 800 lehekülge) uurimus võiks olla innustuseks kõigile fraseoloogidele, kes huvituvad ka väiksema kasutajaskonnaga keelte või murrete uurimisest. Neljanda raamatuna ilmus kogu sarja ühe peatoimetaja prof. Peter Grzybeki tõlgituna ja toimetatuna saksa keeles (tegelikult juba teist korda) vanasõnauurimise üks olulisimaid töid – Grigori Permjakovi vanasõnade grammatika (*Die Grammatik der sprichwörtlichen Weisheit*). Väljaanne sisaldab ka põhjalikku tõlkija- ja toimetaja kommentaari ning kujutab endast kahtlemata tänuväärset tööd ühe olulisema parömioloogilise tüviteksti vahendamisel. Lisaks antakse raamatus Permjakovi analüüsist lähtuvalt saksa tuntumate vanasõnade loogilis-semiootiline liigitus (Grzybek ja Chlosta).

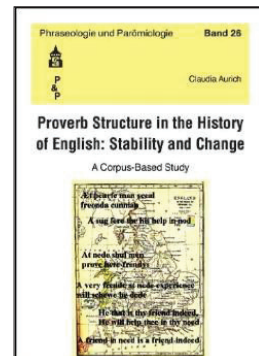
Kõik järgmised kogumikud on vaheldumisi käsitletud kord vanasõnu, kord fraseologisme. Kui vanasõnade kohta on ilmunud viis monograafiat (Günter Nahberger, Jing-Ru Lee, John M. Jeep, Wolfgang Mieder, Claudia Aurich), bibliograafia (Wolfgang Mieder ja Janet Sobieski koostööna) ja üks artiklikogumik (Põhja-Ameerika vanasõnauuringutest, toimetaja Wolfgang Mieder), siis fraseoloogia on olnud peaaesjalikult artiklikogumike teemaks, seda nii eelmainitud Vestfaali tööriühma seminaride kui Europhrasi jt fraseoloogiakonverentside ettekannete kogumikud. Siiski on aasta-aastalt üha enam ilmunud ka fraseoloogia-alaseid monograafiaid-dissertatsioone. Neis on käsitletud fraseologisme peaaesjalikult nende kasutamiskoha alusel, näiteks ajakirjanduses ja reklaamides (Petra Balmsliemke, Nicole Bass, Stefaniya Ptashnik) ja kirjanduses (Ulrike Preusser, Urška Valenčič Arh), aga ka tõlkelisest aspektist, st kontrastiivse uurimustöö raames (Lina Chen, Britta Juska-Bacher).

Kuna nii esimeste kogumike kui ka monograafiate autoriteks on olnud saksa uurijad või germanistid ning väljaanded suuresti saksakeelsed, on paraku tõsiasi seegi, et kahtlemata laiemat huvi pakkuda võivad uurimused ei ole kuigi tuntud muukeelses, peaaesjalikult ingliskeelses teadusruumis. Seetõttu on viimastel aastatel suunaks võetud avaldada sarjas nii saksa- kui ka ingliskeelseid kogumikke. Soovist jõuda laiema lugejaskonnani annab märku viimaste aastate konverentsikogumikesse lisandunud prantsuse ja hispaania keel. Sellised arengud annavad tunnistust tähelepanuväärsest mitmekeelsusest ja avatusest peaaesjalikult ainult ühele keelele panustavas teadusmaailmas.

Kaht sarjas viimasena ilmunud doktoritööd – üks vanasõnade, teine fraseoloogia alalt – käsitletakse ka lähemalt.

Claudia Aurich. *Proverb Structure in the History of English: Stability and Change. A Corpus-Based Study*. Phraseologie und Parömiologie 26. Toimetajad Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag Hohengehren: Baltmannsweiler. 2012. 314 lk.

Saksa uurija Claudia Aurichi (Westfälische Wilhelms-Universität, Münster) doktoritööd võib üldistavalt pidada ajaloolise keeleteaduse alaseks uurimuseks. Selles käsitletakse ühe keele parömilise keeleainesega toimunud arenguid sajandite jooksul.



Keskseid küsimusi on Aurichi töös kolm: miks paljud vanasõnad püsivad kasutuses aastasadu, mis on sellise püsivuse tagamaad ning kuidas kajastuvad vanasõnades keelelised muutused.

Sissejuhatavas peatükis “Proverbs in the History of English” annab uurija ülevaate vanasõnatraditsioonist kui tarkuse kirjandusest, kirjalikkuse ja suulisuse vahekorra, kasutuskontekstidest, vanasõnade finitsioonidest, vanasõna seostest teiste žanritega, vanasõnalistest konstruktsioonidest, metafoorsest ja otsesest tähendusest, värsistamisest, mudelitest ja vormelitest, prosoodiast ja pikkusest.

Keskaegsed allikad, nn tarkuse kirjandus, on tulvil vanasõnu, iseasi, nagu märgib Aurich, mida tolleaegsed inglise keele kõnelejad ise pidasid vanasõnadeks ehk tarkuse sõnadeks. Varasem inglise vanasõnade kollektsoon pärineb 11. sajandist ja sisaldab 46 vanasõnalist teksti Durhami katedraali käsikirjast, kus nad esinevad sobitatuna ladinakeelsete hümnide ja laulude vahele. Keskajast pärinevad ladinakeelsete vanasõnade tõlkimise katsed, ühe näitena toob Aurich koolidele mõeldud väljaande *Disticha Catonis*. Vanasõnade populaarsus inglise keeles ei kahanenud kuni vara-uusajani. Tõlgete hulk aina kasvas. Sellest annavad tunnistust kolmteist käsikirja 15. sajandi keskpaigast, mis kujutavad endast 11. sajandi araabia vanasõnade kollektsoonide tõlkeid prantsuse keelest. Siit ka uurija poolt tuvastatud prantsuse keele suurem mõju varasemale inglise keelele võrreldes teiste keeltega. 16. sajandi teisest poolest pärinevad siiski juba ka mitmed omakeelsed allikad, nagu näiteks inglise draamakirjaniku John Heywoodi koostatud inglise vanasõnade ja epigrammide kogumik. Lisaks sellistele kogudele leidis vanasõnu ka vanainglise kirjanduses, iseäranis draamateostes (ülekaalukalt Shakespeare'il). Kirjalikkust ja suulisust vaagides toonitab autor, et viis, kuidas vanasõnu edastati, jättis kahtlemata jälje nende struktuurile ning see mõju on olnud ulatuslik ja kompleksne. Aurich nendib, et ühelt poolt just tänu kirjasõnas fikseerimisele jäid ellu nii mitmedki võõrastena tunduvad vanasõnad, mis muidu oleksid ehk käibest kadunud. Niisuguste vanasõnade kohta kasutab uurija mõistet *dictionary proverbs*, pidades sõnaraamatuid vanasõnade/ütluste teiseseks repertuaariks.

Aurich nendib, et vanasõnadega toimunud muutuste korral on keerulisim määratleda nende muutuste aega. Sõnaraamatutes esinev määratlus “iganenud” on enamasti eksitav, tegelikus suhtluses võis mingi vanasõna ringelda veel pikka aega. Ka ei sisalda sõnaraamatud kõiki variante sagedasematest vanasõnadest, olgu siis kogemata või sihilikult, sest koostajad on jätnud kõrvale mõne hilisema kirjalikes allikates fikseeritud modifitseeritud või muidu ebaselge vanasõnavariandi. Aurich keskendub vanasõnadele, mis on jäänud ringlusse, olles nn evolutsiooniliste muutuste objektiks. Uurija mõönab, et korpusel põhineva kvantitatiivse analüüsi tulemused ei ole siiski representatiivsed. Esiteks sellepärast, et igasugune korpus on limiteeritud, teiseks konkreetse korpuse olemuse tõttu, sest see sisaldab ka poetilisi tekste. Autor ei pea kuigi oluliseks vanasõna täpse päritolu määratlemist, sest laialt levinud vanasõnad lihtsalt sobitati mingi ajajärgu tüüpilisse inglise keelde, hoolimata allikast, millest nad pärinesid. Keskaegsed ja uusaegsed vanasõnad ringlesid tollases Euroopas sõltumata rahvuslikest (niivõrd kui võrd saab rahvuslikkusest rääkida tollases kontekstis) või keelelistest piiridest. Aurich oletab, et vanasõna kodunes keskkonnas, kuhu ta sobitus tänu sarnastele kommeteale või elukogemusele, mida temaga väljendati. Keskaegse Inglismaa vanasõnatraditsioon oli tugevalt seotud Euroopa vanasõnatraditsiooniga. Peaasjalikult sai seesugune disseminatsioon teoks kirikuõpetajate vahendusel.

Uurimuse teine peatükk “Towards a Diachronic Structural Paremiology” koosneb kahest teineteist täiendavast poolest. Esmalt arutleb Aurich vanasõnatraditsiooni üle, tutvustab vanasõna definitsiooni ja analüüsib varasemate väljaannete toel tüüpilisi jooni, mis iseloomustavad ühelt poolt kaasaegseid vanasõnu ja teisalt ingliskeelseid vanasõnu läbi aegade. Ta vaatab, mis tüüpi struktuursed muutused esinevad inglise vanasõnade puhul ja mis neid muutusi põhjustab. Samuti käsitleb Aurich seda, millist rolli mängivad kultuurilis-spetsiifilised aspektid vanasõnatraditsioonis ning mis asjaoludel osa vanasõnu kasutuses püsivad ja osa kaovad. Peatüki teises pooles tutvustab autor lühidalt vanasõnade ajaloolise korpuse kvantitatiivse analüüsi tulemusi.

Töö põhiosa, kvalitatiivse analüüsi “Case Studies: Qualitative Analysis of Proverb Change” keskmes on kirjeldus erinevate muutuste vastastikustest mõjutustest konkreetsete vanasõnade näitel. Peaesmärgiks seadis autor analüüsida vanasõnade struktuuriliste muutuste süsteemset olemust ühelt poolt, teisalt aga ka arhailiste struktuuride säilimist. Aurich nendib, et väga vanade tekstide korral on nende struktuuri uurida hõlpsam kui tähendust ja kasutussituatsiooni. Uuriija vaatab ka kultuuriliste kontaktide ja tõlgete mõju inglise keelele, st vanasõnade laenamist ja laensõnu vanasõnades, sh ladina, vanapõhjaja ja prantsuse keele mõjusid.

Kvalitatiivse uurimusega püüdis uurija saavutada suuremat selgust inglise vanasõnade muutumise mehhanismide osas, mida autor iseloomustab kui vastandlikke: ühelt poolt “kestmine muutumise kaudu” ja teisalt “iganemine muutumise kaudu”. C. Aurichi sõnul soovis ta teha algust diakroonilise struktuurilise parömioloogiaga keskaegse ja vara-uusaegse inglise keele vanasõnade süsteemse analüüsi põhjal. Seejuures tahtis ta näidata, et tegelikult sobivad selleks väga vähesed meetodid. Erinevate uuringute tulemusi kasutati antud töös, et selgitada välja kitsendused, mida vältida vahenditena ajaloolise paröomilise korpuse lingvistilises analüüsis edaspidi. Tähelepanuväärselt ei ole Aurichi töö fookus mitte kultuurilistel ja ühiskondlikel mõjudel vanasõnadele kui keelistele üksustele (nn mikrotekstidele), vaid vanasõnade muutumisel eelkõige ühe konkreetse keele muutumise tõttu. Nagu autor välja toob, on need muutused süsteemsed, ning nende aluseks on hierarhiliselt organiseeritud põhimõtted.

Parömiograafias ehk vanasõnade tekstoloogias on kahtlemata kõige keerukam ära tunda vanasõnu väga vanades allikates või täpsemalt, otsustada, milliseid tekste lugeda vanasõnalisteks. C. Aurich toetub inglise keele vanasõnade osas suuresti kahele mahukamaimale allikale selles vallas: P. J. Whiting'i toimetatud *Proverbs, Sentences, and Proverbial Phrases from English Writings Mainly before 1500* (1968) ja *Oxford Dictionary of English Proverbs* (1970; uuustrükk 1990). Uurimuses esitatud näitetekste võrreldakse eri kogude lõikes, sh põigetega tänapäeva inglise keelde. Aurichi analüüsi aluseks koondatud erinevate korpuste kogum sisaldab 350 vanasõna ja nende hilisemat varianti – ühtekokku 472 vanasõnalist teksti. Esiteks võtab autor vaatluse alla keskaegsed ja vara-uusaegsed inglise (õieti anglosaksi) vanasõnade kollektsioonid, jälgides erinevat tüüpi muutusi: tarvitusest kadumine või grammatilised, leksikaalsed ja stilistilised modifikatsioonid. Teiseks vaadeldakse teatud vanasõnade variatiivsust erinevates allikates, pidades silmas spetsiifilisi muutusi grammatikas, leksikas, keelelis-kultuurilistes kontaktides ja stiilis. Töö viimases peatükis on autor võtnud eesmärgiks esitada vanasõnade struktuurimuutuste hierarhiline mudel. Ühtlasi võtab ta kokku ja hindab kõiki muutujaid, mis on olulised vanasõnade kandumises läbi aegade.

Erinevate kogude analüüsimisel kõrvutab C. Aurich mingi eelneva ajastu tekste hilisematest perioodidest pärinevatega, et demonstreerida vanasõnade nn iganemist ja seada ühtlasi kahtluse alla levinud väide keskaegsete inglise vanasõnade stabiilsusest võrreldes modernsetega. Aurich otsib oma hüpoteesile toetust, analüüsid vanasõnadega toimunud muutusi nii stilistilisest, grammatilisest kui ka leksikaalsest aspektist. Ilmneb, et keele erinevaid arenguastmeid arvestades leiavad teatud tüüpi muutused aset sagedamini. Teisalt on need muutused püsivad eri ajastutel üpris samades piirides, st stabiilsena. Muutustest on sagedasemad stiililised muutused, järgnevad leksikaalsed muutused ja kolmandana muutused grammatikas. Aurich tõdeb, et sellised tulemused pole üllatavad, sest vanasõnad tuginevad leksikaalsele tuumale, mis kannab tähendust, stilistilised vahendid seevastu aitavad öeldavat mülli kinnistada ja hõlbustavad kasutamist. Nagu autor ilmekalt tõestab, on paljudel juhtudel kõigi teiste muutuste aluseks stiililised modifikatsioonid.

C. Aurich rõhutab, et vanasõnalised mudelid ei ole fikseeritud ja lõplikud – vanu mudeleid võidakse asendada uute ja produktiivsematega. Suurima muutusena inglise vanasõnatraditsioonis läbi aegade toob Aurich välja vanasõnade lühenemise ja vormellikkuse süvenemise, mis on kulgenud käsikäes. Stiililisi muutusi analüüsid juhib Aurich tähelepanu muutustele keeles, mis lähtuvad erinevustest kirjalikkuse ja suulisuse vahel: esimest iseloomustab pigem töötlemine, teist ökonomia. Keskaegsed vanasõnad on pikemad ja detailirikamad, kuna nende kohta on olemas üksnes kirjanuduslikud allikad. Vanasõnade stilistiliste vahendite eelistust mõjutab konteksti kõrval oluliselt ka kasutussagedus. Kasutussagedus mõjutab ka vanasõna pikkust – vähene kasutamine loob tingimused arhailiste elementide säilimiseks, sage kasutamine seevastu annab tulemuseks nn kompenseerivad muutused, st modifikatsioonid. Seejuures eelistati Aurichi tõlgenduse kohaselt suulises igapäevasuhtluses just lühendamist, mitte muid stilistilisi võtteid, nagu alliteratsioon ja riim.

Claudia Aurichi uurimus on kaalukas panus mitte pelgalt inglise keele leksikoloogiasse ja parömioloogiasse, vaid vanasõnauuringutesse üldiselt. Liialt sageli kohtab vanasõna-alastes töödes kulunud käibetõdedeks muutunud seisukohti, millel puudub igasugune empiiriline taust. Kõnealune töö annab oma muljetavaldava põhjalikkusega andmed, mis võimaldavad ka kõigi teiste keelte vanasõnalise ainese puhul vaagida ja ehk ka ümber hinnata seni üldkehtivaks peetut ning (mis ehk kõige tähtsam) näha paljukorratud vanasõnade universaalsuse kõrval ka midagi muud.



Urška Valenčič Arh. "Ein Prinz auf der Erbse". *Phraseologie und Übersetzung. Am Beispiel der Kinder- und Jugendliteratur von Christine Nöstlinger im Deutschen und Slowenischen.* Phraseologie und Parömiologie 30. Toimetajad Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag GmbH. 2014. 317 lk.

Ljubljana ülikooli (Sloveenia) filosoofiateaduskonna saksa keele lektori Urška Valenčič Arhi uurimus esindab kontrastiivset lingvistikat/fraseoloogiat. Sissejuhatavates teoreetilistes peatükkides annab uurija põhjaliku ülevaate fraseoloogiast kui

distsipliinist ja olulisimatest märksõnadest ning kesksetest uurimissuundadest, aga ka fraseoloogia-uurimisest Sloveenias minevikus ja tänapäeval.

Uurimustöö alusmaterjaliks on tunnustatud Austria laste- ja noortekirjaniku Christine Nöstlingeri tööde põhjal koostatud korpus: 34 saksa- ja sloveenikeelset teost, st 17 originaali tõlked viimase 20 aasta jooksul. Autor on saksakeelse kultuuriruumi tuntuim laste- ja noortekirjanik, seda kinnitavad ka Hans Christian Anderseni medal (1984), Astrid Lindgreni mälestusauhind (2003).

Idioome kui motiveerimata sisuga väljendeid tavatsetakse pidada tõlkekvaliteedi proovikiviks. Oma analüüsi jaoks tuvastas Valenčič Arh tervelt 1042 saksakeelset fraseologismi, mida ta analüüsib kontrastiivselt – saksa keel *vs* sloveeni keel. Töö sisuks on fraseoloogia roll kirjanduslikus tekstis, täpsemalt fraseologismide kasutuse võrdlus tõlketeoreetilisest aspektist. Lähtekohaks soome fraseoloogi Ulrike Richter-Vapaatalo mudel, mis on välja töötatud just fraseoloogia analüüsiks lastekirjanduses (2007). Valenčič Arhi uurimus on kontekstuaalne ja korpusekeskne analüüs, mis võtab arvesse eelkõige tekstiloome potentsi.

Töö koosneb kolmest osast: lähtekeele analüüs erinevate fraseologismitüüpide põhjal, sihtkeele analüüs, tõlke hindamine lähte- ja sihtkeele võrdluses. Esimeses osas eritletakse esmalt erinevaid fraseologismide tüüpe, iseloomustades neid sealjuures tekstiseostes. Sealsamas tuuakse ka näiteid igast tüübist, milleks on fraseoloogilised tervikud, fraseoloogilised ühendid, fraseoloogilised võrdlused, kinegrammid (ehk žestidel põhinevad väljendid), paarisvormelid, kommunikatiivsed vormelid, lentsõnad, vanasõnad, käibetõed. Kõiki neid eri tüüpe analüüsitakse kitsamas keelelises kontekstis, tuues vajadusel ära ka laiem kontekst. Teises osas käsitletakse fraseologismide sobitamist kirjanduslikku teksti ehk tekstuaalse koherentsuse tugevdamist, milleks on fraseologismide kuhjamine lühikestes tekstilõikudes, fraseologismide kordamine pikemates tekstilõikudes, parafraasid, modifikatsioonid, fraseologismi nn semantiline võõritamine konteksti kaudu ehk mängimine fraseologismi otsese ja ülekantud tähendusega, fraseologismide jaotumine tekstis ehk fraseologismid jutustaja-/autori-tasandil ja fraseologismide kasutamine kujundkõnes.

Valenčič Arhi töö kaalukaimaks osaks võib pidada selle kolmandat osa, milles autor käsitleb lähemalt Nöstlingeri-korpuse fraseologisme hinnangulisest aspektist. Selle 55leheküljelise peatüki analüüsi osadeks on teoste sisu kirjeldus, fraseologismide esinemuse väljatoomine raamatute lõikes nii lähte- kui sihtkeele põhjal, fraseologismide tüübid ja tõlkekatsed, tekstuaalselt sobitatud fraseologismid lähte- ja sihtkeele tekstis, fraseologismide jagunemine jutustaja- ja tegelaskõne tasandil vastavalt lähte- ja sihtkeeles. Valenčič Arhi väitel kasutab analüüsiv kirjanik fraseologisme ohtralt, demonstreerides sealjuures ka keelelist loomingulisust. Uuriija toob põhjaliku analüüsi tulemusena välja, et analüüsitava autori teostes esinevad kõik kujundlike üksuste eri tüübid, ent suurima rühma moodustavad fraseoloogilised ühendid ehk kombinatsioonid (33,5%), järgnevad kinegrammid (18%), fraseoloogilised võrdlused (14%) ja kommunikatiivsed vormelid (13%). Kõige vähem esineb vanasõnu ja lentsõnu (vastavalt 1,5% ja 1%). Kui vaagida kujundlike üksuste kasutamist, on Nöstlingeril ülekaalus tekstuaalselt sobitatud fraseologismid – 1042st tervelt 907 ehk 87%; see seik osutab uuriija arvates kirjaniku väga heale fraseoloogiatundmisele. Kasutatavaim sobitamismõte on kirjanikul kuhjamine (50%), järgnevad parafraaseerimine, modifitseerimine, kordamine ja viimasena võõri-

tamine konteksti kaudu. Tõlgetes seevastu domineerib kordus, millele järgneb napilt parafraseerimine. Tõlkemeetoditest on esikohal asendamine, laiendamine ja tõlgendamine (74% ehk 2/3), neutraliseerimist ehk mittekujundliku sõnaga asendamist või ümberütlemist vaba sõnaühendiga kasutakse 25% juhtudest ja üksnes napil 1% juhtudest jäetakse fraseologism üldse tõlkest välja. Huvitava seigana tooksin välja, et võimalikult täpsete ekvivalentidena on tõlkes püütud edasi anda käibetõdesid ja vanasõnu, samuti kinegramme ja kommunikatiivseid vormeleid. Kõige vähem ekvivalente on Valenčič Arh tuvastanud tõlgetes aga fraseoloogilistele tervikutele, lentsõnadele, paarisvormelitele, sealjuures viimastest ligi pooled on hoopis neutraliseeritud või välja jäetud.

Uurimistöö tulemustest torkas silma seegi, et kujundlike üksuste modifitseerimist ehk nagu sõnastab uurija “juhuslikku muutmist” (eristamaks neid sel moel variantidest), esines kirjanikul kõigest 10% juhtudest. Eelkõige oli sellistel juhtudel tegemist leksikaalse asendusega. Modifikatsioonidest rääkides lähtub Valenčič Arh Sloveenia tuntud fraseoloogi Erika Kržišniku eritlusest, mille kohaselt leidub sõltuvalt nende kasutusest kaht tüüpi modifikatsioone: innovaatiline kasutus ja mitteinnovaatiline kasutus. Esimesed on need juhud, kus modifikatsioonil on tekstis ilmselge mängulise keelelise uuenduse funktsioon, teisel juhul esindab modifikatsioon mittefunktsionaalset muutmist, mis viib kas uue variandini kontseptuaalse metafoori raames või on tõlgendatav keeleliselt vale kasutusjuhuna ja funktsioonilt ebasobivana, kuna rikub koguni keelelist normi. (Seda tüüpi modifikatsiooni esindab näiteks ka raamatu pealkirjas kasutatud *Ein Prinz auf der Erbse* (Prints hernel), mis sloveeni keelde otsetõlgituna mõjub uurija väitel võõrapärase ja mitte normikohasena, kuna sloveeni traditsioonis kõlab see tuntud saksakeelse muinasjutu motiiv (printsess herneteral) pisut teistsugusena.)

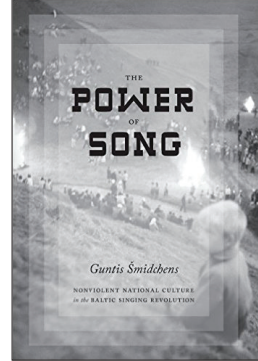
Esiletõstmist väärrib Valenčič Arhi töös fraseologismide kasutamise eristus kõne tasandil. Ilmnes, et kõige rohkem kasutatakse fraseologisme tegelaskõnes (67%), kusjuures enamasti otseses kõnes, mitte monoloogis. Seejuures on ülekaalus kinegrammid, millele järgnevad fraseoloogilised kombinatsioonid ja fraseoloogilised võrdlused. Nii need kui ka eelmainitud tulemused on sellised, millest tõuseb tulu ka teiste keelte fraseoloogia uurijatele. Töö ühe olulisima järeldusena tooksin välja vajaduse vaadata üle tõlkimatus kui fraseologismidele loomuomaseks peetav kriteerium. Seda enam, et tegemist on millegagi, millel põhineb ka eri tüüpi fraseologismide liigitus.

Valenčič Arhi uurimusest leidub huvipakkuvat nii nendele, kes huvituvad eelkõige kujundlike väljendite tõlkimise aspektist ehk teise keelde ja kultuuri vahendamisest (seda just ilukirjanduslike teoste puhul) kui ka fraseoloogiateooriast huvitatuile.

Anneli Baran

Vägivallatus armastab vabadust

Guntis Šmidchens. *The Power of Song. Nonviolent National Culture in the Baltic Singing Revolution.* New Directions in Scandinavian Studies. Seattle and London: University of Washington Press. Copenhagen: Museum Tusulanum Press. 2013. 416 lk.



Guntis Šmidchensi põhjalik monograafia käsitleb muusikat kui osa vägivallatust vastupanust, analüüsides Balti riikide laulvat revolutsiooni 1980. aastate lõpul. Ebatavaline oli esiteks väikeriikide suutlikkus eralduda impeeriumist; ning teiseks vabadusliikumise kulgemine vägivallata muusikasündmuste reana, nagu laulupeod, folkloorifestivalid, aga ka laulva inimtüüriina seismine sõjaväe vastas. Kuigi lahenduseni ei jõutud ainult laulude, vaid ka poliitilise asjaajamise ja soodsa ajaloolise hetke tõttu, annab see õnneliku lõpuga tõestisündinud lugu inimkonnale olulise kogemuse.

Sotsiaalsete teemade käsitlemine on seotud ideoloogiaga, mis omakorda sõltub inimeste rühmakuuluvusest ja vaatenurgast. Seattle'is Washingtoni Ülikoolis töötavat Guntis Šmidchensit on mõjutanud nii rahvusvaheline teadustraditsioon kui ka läti etniline päritolu. Erinevalt varasematest laulva revolutsiooni käsitlustest (nt Ruutsoo 2002a, 2002b; Rinne 2008) keskendub Šmidchens just muusikaga seotud küsimuste teaduslikule uurimisele: miks hakati võitlust Balti riikide iseseisvumise eest nimetama laulvaks revolutsiooniks, mida lauldi, missugust rolli mängis laulmine poliitilises edus (lk 5), kas ja kuidas on võimalik ühendada vägivallatuse printsiipe võitluses rahvusliku iseseisvuse eest (lk 6) ning kuidas lauluvõim päriselt toimis.

Teos kuulub viimasel kümnendil koostatud uurimuste hulka, milles vaadeldakse muusika rolli rahva ajaloos, nt *The Music of European Nationalism. Cultural Identity and Modern History* (Bohlman 2004), *Laulava vallankumous* (Kurkela & Rantanen 2008), *The Intersection of Ethnic Nationalism and People Power Tactics in The Baltic States, 1987–91* (Beissinger 2009), *History in Mighty Sounds: Musical Constructions of German National Identity, 1848–1914* (Eichner 2012), *Laulun mahti ja sivistynyt kansalainen* (Rantanen 2013). Suhteliselt lähedastel teemadel ja isegi sarnaste pealkirjadega uurimuste koostamine võib ollagi mõnevõrra ajendatud laulvast revolutsioonist.

Autori vaatenurk esindab rahvusluse diskursuses rahvust ja selle kultuuri väärtustavat suunda ning näitab väikerahva vabadusliikumise demokraatlikku iseloomu olukorras, kus emakeelne kultuur ja looduslik elukeskkond on ohus. Teine suund, mis tuleb esile näiteks Philip Bohlmani uurimuses *The Music of European Nationalism* (2004), peab rahvuslust ohuallikaks, mistõttu langeb halba varju ka rahvuslikule muusikale. Kahe teose vahelise mõttesideme loovad ka Šmidchensi tõlgendused mitmetele Bohlmani käsitletud nähtustele, nagu Herderi pärand, rahvushümnid, folklooriesituste seos rahvusriigiga jm.

Guntis Šmidchens asetab oma uurimuse teoreetilise ja ajaloolise lähtepunkti folklooristika ühe peamise rajaja, eri rahvuskultuuride väärtustaja Johann Gottfried Herderi tegevusaega (ptk 2), mille tähtsündmuseks oli rahvalaulukogu *Volkslieder nebst untermischten andern Stücken* (1778–79) ilmumine, enam tuntud muudetud kordustrukti

pealkirja all *Stimmen der Völker in Liedern* (1807). Autor nimetab Herderit ja tema rahvalaulukogu oma eeskujuks, sest “Herder oli üks esimesi, kes kasutas tänapäevani au sees peetavaid etnograafilisi meetodeid, püüdes dokumenteerida ja tõlgendada inimeste “seestpoolt” tajutud kogemusi nende endi sõnade kaudu” (lk 25) ning teadlase enda eesmärk on “interpreteerida laulude tähendusi nii, nagu Balti rahvad ise neid võisid laulmise ajal kujutleda, või järgides Anthony David Smithi, siseneda osavõtjate sisemaailma” (lk 4, Smith 2009). Sellisena kuulub uurimus suuresti etnomusikoloogia valda, mille metoodikale vastavalt analüüsitakse muusikat selle ajaloolises kontekstis, toetudes usaldusväärsele uurimismaterjalile, arvestades seespool olijate vaatepunkti ning jälgides muusika ja ühiskonna suhteid.

Šmidchens võtab eeskujuna ka Herderi tegevuse teisest aspektist – tõlkida, kommenteerida ja avaldada rahvalaule nii, et nende mõju jõuaks loojatest lugejateni: “Laulud mõjutavad inimesi, kes neid laulavad. [...] Niisugune on ka siinse raamatu eesmärk” (lk 25). Herderi toomine oma teosesse *alter egona* on kummardus saksa filosoofile, sest kuigi tolle kirjutised ei olnud teadustööd, püüab Šmidchens samamoodi esile tõsta eri rahvaste üldnimlikku osa, väärtustada eri kultuuride säilitamist ja arendamist, emakeelt ning pigem rahu ja armastuses elamist kui sõdimist.

Herderist lähtuvad ideed tekitavad mõningat vastuolu – kui autori eesmärk on laulutekstide kaudu inimesi mõjutada, ei ole kirjutis puhtteaduslik ega anna edasi üksnes seespool olijate vaatepunkti, vaid annab ka subjektiivselt edasi autori ideid.

Eitamata Herderi mõju ajaloole, on tema osakaalu balti rahvaste vägivalduse ja laulmise kujundamisel näidatud siiski ebaproportsionaalselt suurena, nt: “Balti laulva revolutsiooni juured ulatuvad rohkem kui kahe sajandi taha, rahvalaulude avastamiseni Herderi poolt”; “Kui Herder avastas ja ülistas kohalikku rahvaluulet, siia ta istutas ka vastupidavad vägivalduse seemned Balti rahvaste kujunemise põllule” (lk 308). Joon Herderi folkloorihuvist Balti rahvaste vägivaldatu ühislaulu kujunemiseni on veidi katkendlik nii ajaloos kui ka Guntis Šmidchensi tekstis, sest Herderit vaimustanud vanemad rahvalaulud hääbusid rahvusliku ärkamise ajal ning laulva revolutsiooni ühe kandetala, koorilaulutraditsiooni aluseks sai teistsugune, saksa päritolu mitmehälne laul. Rahvalaulu osa Läti ja Leedu laulva revolutsiooni juures oli suurem kui Eestis, sest nendel rahvastel ei ole nii suurt lõhet vanema rahvalaulu ja uuema laulukultuuri vahel. Eesti arhailine regilaul sobis Nõukogude ajal oma salapärase murdetekstidega varjatud mõtteviisi kandjaks, kuid nagu Šmidchens isegi tunnistas, ei pääsenud see laulva revolutsiooni sündmustes mõjule. Sellesama vastuolu Eesti muusikaajaloo tõlgendamisel on välja toonud ka Rein Veidemann: kuigi oleks ilus kujutleda, nagu oleks laulev revolutsioon välja kasvanud eesti rahvalaulude põhjalt, ei mänginud vanem rahvalaul revolutsioonisündmustes erilist rolli (Veidemann 2008).

Kõrvutades omavahel nii Herderi, Šmidchensi kui ka Bohlmani teoseid, saab paremini nähtavaks autori subjektiivne roll uurimismaterjali tõlgendamisel. Šmidchens on suurepäraselt näidanud Herderi laulukogu esmatrüki (1778–1779), kordustrüki (1807) ja nende koostamislugude põhjal, kuidas autor laulude valiku, teose kompositsiooni ja kommentaaride kaudu avaldab omaenda ideid. Herder nägi rahvalaule “uue universaalse humanismi valguses kui inimliku armastuse fundamentaalset väljendust” (lk 28) ja nende väljaandmise eesmärgiks võiski olla Herderi sõnastatud soov, et “inimesed saavad üksteisega sõbraks ja ükski rahvas maa peal ei terita enam mõõku” (lk 45). Herderi isiklikud eluseigad, nagu armastuslugu ja hoidumine sõjaväeteenistusest, mõjutasid

laulude temaatilist jaotust ja kommentaare esimeses trükis (lk 26). Laulude teise trüki aga koostasid tema naine ja toimetaja, kes erinevalt Herderi soovist järjestada laulud sisu põhjal, liigitasid need rahvaste kaupa. Et raamatusse ei jõudnud ka Herderi kavandatud kokkuvõtte “Inimkonna universaalne hääl. Moraalsed laulud. Laulud (Gesänge) rahvale”, siis tema rahvasteüleline idee ei tõusnud seal esile (lk 45).

Tavaliselt aga loetigi teist trükki, sest esimene muutus rariteetseks, ning “sellal kui Herder oligi kavandanud inimkonna üht universaalset häält (*eine Stimme*), väljendatuna eri rahvaste lauludes, siis [teise trüki] väljaandjad koostasid paljude häälte (*Stimmen*) raamatu” (lk 46). Eeltoodud arutluses näen jällegi kaudset dialoogi Bohlmaniga, kelle sõnul Herder pühendas kaks raamatut “sellele, et näidata laulude potentsiaali rahvuslike erisuste väljendamisel” (Bohlman 2004: 42).¹ Seega ei näinud järeлмаaailm hästi Herderi enda ideid.

Seespoolse vaatepunkti arvestamisele vastab teose ülesehitus, kus avapeatükis (ptk 1) kõnelevad balti rahvaste esindajad ning seejärel käsitletakse rahvuslike identiteetide arenemist koos rahvalaulude väärtustamise ja isamaalise koorilaulu kujunemisega (ptk 2–3), sõjakamaid ajaloo-sündmusi (ptk 4), opositsiooni püsimumist nõukogude ajal (ptk 5) ja mitmete muusikasuundade koondumist laulva revolutsiooni sündmustes (ptk 6–8).

Lugupidamist autori vastu äratav Balti rahvaste suurepärane tundmine, mis võimaldab neid kujutada ühise kultuuriruumi osana. Šmidchens suudab selgitada ka mõningaid, teistsuguse kultuuritaustaga inimestele raskemini mõistetavaid asjaolusid. Kõigepealt näitab ta Baltikumi rahvuslike protsesside kulgemist etnilise vähemusrühma identiteedi tugevdamiselt ja enesemääramisõiguse taotlemiselt rahvuseks saamisele, mis tähendas võimalust iseseisvaks arenguks, mitte aga agressiooni teiste rahvaste vastu; tsiteerides Beissingeri: “vägivallatus ja kirglik etniline identiteet ei tarvitse olla ühendamatud” (lk 319).

Samuti nõuab kohalike olude tundmist autori oskus valgustada läbi nõukogudeaegset kahekihilist kultuuri, mis kajastab vastuolu nõukogulikku identiteeti kujundava massikultuuri ning rahvuslike eripärade säilitamise vahel. Nõukogude kultuuris eksisteeris ametlik, rahvuslikkust näiliselt toetav, kuid tegelikult nivelleeriv pool, ning rahva meelsusele vastav varjatud “tõene” pool. See erinevus ilmnes ka folklooriesituses, (mida intuitsivselt võiks ju pidada ühemõtteliselt rahvuslikuks tegevuseks): ühelt poolt stiliseeritud lavaesitus sotsialistliku sisuga täidetud rahvuslikus vormis; teiselt poolt n-ö autentne, mineviku pärandit reprodutseeriv “tõene” esitus. Rahvuskultuuri muutmist riiklikuks ja selle käigus regionaalse eripära nivelleerimist on üksikasjalikult käsitlenud Bohlman, kuid siiski ei ole ta otseselt lahus hoidnud riikliku kultuuripoliitika nähtusi, nagu Ungari riiklik sõjaväeline folklooriansambel, elavast rahvakultuurist (Bohlman 2004: 98).

Inimestel, kes ei ole kokku puutunud sõnavabaduse puudumisega, on raske ära tunda subtiilset vahet ideoloogiaga kooskõlas oleva tegeliku entusiasmi, selle kuuleka või naiivse jäljendamise ja mõnitava “liialdatud entusiasmi” vahel. Näite olukorrast, kus lauljate liialdamine poliitilise korrektsusega muutis teksti tähendust ja andis neile vaimse võidu, on Šmidchens toonud Läti laulupeo avakontserdilt 1895. aastal. Seal pidi kõnelema venestamise esindaja, õigeusu kiriku metropoliit, kuid koorilauljad kordasid publiku tungival nõudmisel seni Vene hümmi, kuni metropoliit lahkus, sõna saamata (lk 101).

Autorit on mõjutanud Haveli essee “Power of the powerless” (1978), mille eeskujul ta laulmises ilmnevaid tegelikke tundeid nimetab “elamiseks tões” (*living within the truth*) – teose *The Power of Song* nimetus ja kaheksa peatüki pealkirjadest neli sisaldavad allusioone Haveli väljenditele.

Seespoolse vaatepunkti arvestamisele viitab Šmidchens teoses ka Baltikumi väikerahvaste keeltele vastava termini *nationalism* ‘rahvuslus’ kasutus (vt ka Ojamaa & Labi 2007). Ingliskeelne *nationalism* (< *nation* ‘rahvus’, ‘rahvas’; ka ‘riik’) võib kätkeada hinnangut, mida näitavad selgemini samatüvelised adjektiivid *national* (neutraalne või positiivne), *nationalist(ic)* (negatiivne). Vastavast eestikeelsest omatüvest “rahvus” on võimalik tuletada ainult otsese hinnanguta sõnad “rahvuslus” ja “rahvuslik”, sama kehtib läti- ja leedukeelse tüve *tauta* kohta. Seetõttu on eesti keelde otsitud ka negatiivse tähendusega tõlkevasteid, nt “marurahvuslus”, “natsionalism”.

Ahti Mänd (1995) on pööranud tähelepanu sellele, et sõna *nationalism* tähendus sõltub ka poliitilisest kontekstist: rahvuslus üldiselt taotleb rahvusliku kokkukuuluvuse säilitamist, kuid suurriigid ja nende enamusrahvused, kellele poliitiline sõltumatus on iseenesestmõistetav, võivad käsitada oma vähemusrahvuste natsionalismi kui ohtu riigi terviklikkusele (vt ka Madisson & Maddisoo 1935–1936). Eestlased on väikerahvas, seetõttu puudus sõnal “rahvuslus” algselt negatiivne tähendusvarjund, mis on hiljem keelde toodud suurriiklikult positsioonilt, rahvusluse pigem positiivse, identiteedi säilitamisele suunatud sõnumi diskrediteerimiseks (Mänd 1995).

Ingliskeelses traditsioonis, nagu see esineb Bohlmani raamatus, kasutatakse nii mõisteid *national* kui *nationalist*, mille erinevus jääb kohati ebaselgeks; samuti tähistab mõiste *nation* nii etnost, rahvust kui riiki (Ojamaa & Labi 2007). Selliste kattumiste kaudu langeb mõiste *nationalist(ic)* vari osalt ka oma eripära säilitada püüdvatele rahvuslikele/etnilistele kultuuridele. Šmidchens aga kasutab oma autoritekstis alati neutraalse tähendusega sõna *national*; mõiste *nationalist* tuleb tal ette vaid paar korda, tõlkimaks Nõukogude Liidu poolt rahvuskultuuride esindajatele kleebitud halvustavaid silte (lk 292).

Mitmekihilises, hoolikalt komponeeritud teoses on Šmidchensi käsitlust mõjutanud romantiline dualistlik ühiskonnakäsitus, näiteks Herderilt pärinev sõjakate ja rahumeelsete rahvaste eristus (4. ptk kannab pealkirja “Sõjakate rahvaste laulud”). Nähtused kalduvad autori arutluskäikudes vastandpooltele, nagu vägivaldne – vägivallatu, võim – vaim, nõukogulik – rahvuslik, kollektiivne – individuaalne jne, millega kaudselt liituvad ka halb ja hea. Selles kaheks-jaotuses esineb vastandite sõlmi, näiliselt ühendamatu ühendusi, nagu *power of the powerless* (vt Havel 1978) või *laulev revolutsioon* ise. Samuti sisaldab vastandust näiliselt neutraalne alapealkiri “Kolm vägivallatut rahvuskultuuri”, arvestades “hästituntud probleemi, kas on võimalik ühendada vägivallatut võitlust rahvusliku liikumisega” (lk 6). Oksüümorone sisaldavad pealkirjad osutavad teose lootusrikkale ideele, et võimalik on ühendada näiliselt ühendamatut, näiteks vägivallatust ja võimsust.

Kuigi Šmidchens püüab eelkõige näidata laulmise ja massiliikumise positiivseid aspekte, ei saa ta eitada, et muusika on olnud ka vähem humaansete süsteemide osa ja võitlusviis, nt üldtuntud žanr on sõjaväemuusika. “Sõjakate rahvaste laulud” (4. ptk) on pühendatud militaarsetele tegevustele ja lauludele, kuid autor ei pea neid domineerivaks ja paigutab need – loodetavasti õigusega – möödanikku: “Rohkem kui sajandi jooksul olid sõjalaulud imbutunud rahvuskultuuri – sama sügavalt, kui eelmistes peatükkides

käsitletud rahulikud laulud. Sõda on olnud oluline etnilise identiteedi kujunemises [---]" (lk 108). Peatükk haakub aga ideelise põhiliiniga nõrgalt ning raamatu lugemise järel tundub, et siinsed rahvad on liikunud lauldes võidult võidule.

Teoses on ülevaid näiteid vaimu võitudest võimu üle, kuid vähem on juttu sellest, et muusika võib osutada nõrgaks ilusate ideaalide eest seismisel, ning et ajaloos inimmasse muusikaga suunatud ka teistsuguste, vähem väärtuslikuna paistvate eesmärkide nimel tegutsema. Tagasihoidlikult on jäetud kõrvale nii vägivaldsemad kui ka vähem võidukad perioodid Baltikumi lähiajaloos, nagu võit Vabadussõjas (1918–20) ning vägivaldse kaotus Nõukogude Liidule 1940. aastal. Seetõttu jääb justkui õhku rippuma küsimus, mis puhkudel laulu võim toimib.

Mitmed käsitletavad nähtused ei ole siiski kaheks liigitatavad, näiteks ei saa rahvaid jagada sõdivateks ja armastavateks, kellest esimestel on palju sõjalaule ja teistel palju armastuslaule: ühel ja samal rahval võib olla rohkesti mõlemaid. Samuti ilmneb muudes kultuurinähtustes kahe vastandpoole ühendamine, nt Põhjamaades muistses usundis oli Freya nii armastuse kui ka sõja jumalanna.

Samuti ei saa öelda, et nõukogulik identiteet oli eelkõige kollektiivne ja isiksust allasuruv, aga rahvuslik identiteet individuaalne ja isiksusele vabadust pakkuv – laulva revolutsiooni toimumise eelduseks oli tugev kollektiivne rahvuslik identiteet. Selles osas ei veena raamatus kujutatud nõukogudeaegse muusikaõpetuse kirjeldus negatiivse näitena isiksuste allasurumisest – täpse kooslaulu nõudmine, nii et sõnad oleksid arusaadavad ja kellegi hääl esile tõuseks, ongi koorilauluõpetus (lk 324).

Laulva revolutsiooni analüütilise kirjelduse kaudu uuritakse, kuidas muusika tegelikult mõju avaldas. Eri muusikaliigid kandsid opositsioonilisi ideid läbi okupatsiooniaja ja said osaks revolutsioonisündmustest, need omakorda mõjutasid muusika tekkimist. Koorilaul sobis massiliikumise vajadustega, sest paljud lauljad oskasid ühist isamaalist repertuaari. *Rock*-muusika oli võimenduse tõttu kaugemale kuulda ja sai kiiresti sündmustele reageerida. Lihtsad ühislaulud ühendasid rahvast ja said vastavalt olukorrale uusi tähendusi; folkloori kaudu oli võimalik end identifitseerida varasemate inim põlvvedega ning laulda omavahel väikestes rühmades.

Ilmneb, et vastupanu ei toimunud ainult lauluga ja vaid ka inimhulga jõuga, mis moodustas füüsilise ja moraalse tõkke. Moraalne tõke tuleneb sellest, et üldise inimliku eetika kohaselt ei tungita relvitu, rahulikult käituvat rahvahulga kallale. Laul väljendab võitluse sõnumit mõlemale poolele, annab tegevusele jõudu sisendava mõtestatuse ja veenab vastast, et ei ole oodata kerget võitu.

Samuti aitas laul inimestel saavutada vastastikust toetust ja vastutuse tunnetust: "Vägivaldlatud revolutsioonid toetuvad distsiplineeritud ühinenud inimmassidele. Need sõltuvad igapäevsest osavõtust ja oma häälte tähtsuse teadvustamisest paljude teiste seas." (lk 206).

Autor arutleb, mis teeb vahet laulude kasutamisel vägivaldse ja vägivaldlatu võitluse osana. Vägivaldlatuse üks tunnuseid peitus laulutekstides: need ei keskendunud mitte vastaste hävitamisele, vaid oma identiteedi koondamisele, kõneldes keelest ja isamaast (lk 251). Siiski ta tunnistab, et see tunnus ei piiritle vägivaldlatut laulmist piisavalt, sest repertuaaris oli ka sõjaka sisuga laule vaprase ergutamiseks. Samuti nimetab autor, et kuigi liikumise liidrid manitsesid rahu säilitama, oldi valmis võitluseks (lk 315). Seega oli piir vägivaldlatuse ja vägivaldlatu vahel habras – ning teose raami moodustavad pealkirjad "Kolm vägivaldlatut rahvuskultuuri" ja "Vägivaldlatu rahvuslik laulutraditsioon" jäävad

osalt rahvusliku müüdi tasemele. Šmidchens arendab edasi Balti rahvuslikke müüte, lisades tuntud ütlusele “eestlased/lätlased/leedukad on laulurahvas” ka vägivallatuse (3. pkt on “Kolm laulurahvast ja nende laulud”). Siiski ei ole vägivallatu võitlus muusikaga ainuomane balti rahvastele, näiteks on muusika ja tantsuga püüdnud survele vastu panna ka indiaanlased (Brown 1975). Laulurahva nimetust, seostatuna rahumeelse rahvusliku liikumisega on tundnud ka sakslased ja soomlased. Sisulisi paralleele siinse teosega on Barbara Eichneri uurimuses muusika osast saksa rahvuse kujunemises, kus leidub ka laulu võimule viitava iseloomuliku nimega peatükk ““German song our weapon”. The Male Choir Movement as a Forum for Political Communication”. Eichner kirjutab, et Saksamaal seostati kodanikuühiskonna kujunemist laulmisega, toetudes mõneti religioossele ideele, et laul muudab inimese paremaks: “Läbi 19. sajandi oli meeskooriliikumise üks peamisi katalüsaatoreid usk kunsti, eriti aga muusika parandavasse ja harivasse jõudu” (Eichner 2012: 182). Meeskoorilaul oli 19. sajandi keskel rahumeelne, saksa eripärase arenguteega seostuv liikumine, mille järgi rahvuslus pidi jääma sõbralikuks ja liberaalseks; ühiskondlike sündmuste korraldamist laulu ühendava jõu abil nimetati *Gefühlspolitik* (Eichner 2012: 190, 192).

Balti rahvaste laulu võimsuse ideed ulatuvad samuti 19. sajandisse; selle kinnituseks tsiteerib Šmidchens Läti luuletajat Auseklist, kes pärast 1873. aastal nähtud kooride lauluvõistlust “Laulusõjad” kirjutab: “See rahvus, kelle rinnas voolavad ja kõmisedavad surematu lauluvaimu lained, purustavate merelainete sugulased, elab kuldse õnnes. See rahvus ei määri terasest mõõku ega odasid inimeste hinnalise verega. Rahu on tema ülev uhke lipp; laulude mõõk see, mis võidab oda” (lk 99, 100). Vägivallatuse kui positiivse tunnuse väärtustamine on ideeliste arengute seisukohalt tähenduslik, sest 19. sajandil oli sõjakus rahvusliku uhkuse tavaliseks osaks ja vähemalt eestlaste kohta öeldi kahetsevalt, et sel väikesel rahval pole suurt, s.t sõjakat ajalugu.

Rääkides rahva suutlikkusest lauluga vastu panna, luuakse kujund erilisest vaimujõust, sest tugeva vastase võitmine muusikaga seostub üleloomulikuga – seda võimet on omistatud jumalatele ja ebatavalistele inimestele, nagu Orpheus või Väinämöinen.

Ajalugu otseselt ei kinnita neid müüte, näiteks esimene teade eestlaste muusikast pärineb aastast 1172, röövretkelt taanlaste juurde, kus nad enne lahingut väljendasid “bakhantide kombel laulu ja tantsuga rõõmu, sellal kui taanlased veetsid vaikides kurba ööd” (Saxo Grammaticus, vt Laugaste 1963). Vihje, nagu Herder oleks oluliselt mõjutanud vägivallatu identiteedi kujunemist, on siiski tõestamata: “Sõltumata sellest, kas eestlased, lätlased ja leedulased olid või ei olnud vägivallatud rahvad enne Herderit, see, mida ta kirjutab neist, jättis jälje edaspidistele rahvusliku vaimu tõlgendustele ja tulevastele rahvuslikele missioonidele” (lk 46). Rahvuslikus müüdis ilmneb emotsionaalne tõde. Sinna valdkonda jääb Šmidchensi loodud mulje, nagu oleksid vägivallatus ja laulmine omased eelkõige Baltikumi rahvuskultuuridele.

Šmidchens ehitab kildhaaval kokku nopitud ajaloolise tõe põhjale vägivallatute rahvaste ja nende omase muusikalise toimimisviisi filosoofia, mis hoolimata kohatisest idealismist muudab lugemise eetiliselult nauditavaks. Raamatut kannab tegelikkuse ja sotsiaalse utopia piirile jääv lootus muuta maailma laulu kaudu teostuva vaimujõu abil, mille üheks ilmnemiseks ongi teos ise.

Üheks uurimisobjektiks on ajaloosündmustega läbi põimunud laulud: avaldatud on balti rahvaste endi valitud 112 rahvusliku identiteedi diskursuse “võtmeteksti”

(lk 4). Julgen kinnitada valiku ja tõlgenduse pädevust Eesti osas. *Volksliederi* (Herder 1778–1779) põhjal avaldatud, mitmekordselt tõlgitud laulumaterjal oleks aga vajanud tekstikriitilist lähenemist ja avaldaja vaatepunkti selgust refereeritud Herderi kommentaaride osas. Toetudes allikmaterjalidele (Meyer 1896) olen leidnud laulude mõistmist eksitanud tõlkevigu. Kahest Herderi kogus avaldatud eesti rahvalaulust on kirjutanud Ülo Tedre krüptilise pealkirja tõttu raskesti leitavas artiklis “Eesti rahvalauludest K. Marxi albumis” (Tedre 1961); sealt näiteks selgub, et üks neist on liivi päritolu.

Avaldatud eesti rahvalaulud esindasid arhailist kultuuri ega väljendanud otseselt Herderile olulisi kategooriaid (või nende puudumist) armastust ja sõjakust. “Venna sõjaloo” sobivus eestlase rahuarmastuse näitena on küsitav (vt nt Penttinen 1947; Tedre 1974: 233; Oinas 1994); pulmalaulud ja orjuslaul (lähtuvalt eestikeelsest alustekstist) ei väljenda aga otseselt armastuse puudumist pärisorjuse tõttu või rasket elu abikaasa orjana, nagu viitavad Herderi ja Šmidchensi kommentaarid (lk 36–40). G. Šmidchens tunnustab, et Herderi tõlgendus aitab laule mõista vastavalt tema vaadetele: “Herder soovis laule, mis näitlikustaksid suulise luule väge. Uued eesti ja läti laulud tegid seda, ja eriti siis, kui Herder lisas retoorilisi kommentaare sotsiaalse õigluse kohta” (lk 37). Pealegi, kui vaadelda sõjakust kui vägivaldsete lahenduste otsimist, oli eestlaste vaenlaseks kohalik võõramaine ülikond ning sõjalaulude asemel lauldi rõhujate vastaseid laule. Eestlaste rahumeelsus ei tarvitsenud olla nende loomupärane omadus ega Herderi saavutus, vaid pärisorjusest tingitud vaikiva vastupanu paratamatus.

Guntis Šmidchens on oma uurimuses esile tõstnud ajaloo ilu, mõnikord valides täiuslikuma pildi saamiseks sobivamaid seiku. Faktirohkes töös on kõrvutatud huvitavaid allikaid, tekst on põnev, tundeline ja tervikliku kompositsiooniga. Ideeline ehitus lauluvoimsatest väikerahvastest on habras, selle liitejooned on nähtavad, kuid ma ei tahaks kriitikaga kahjustada seda kaunist konstruktsiooni, mis esitab ajalugu lootusrikkast vaatevinklist. Sageli ongi teadustöö aluseks idee, mida püütakse tõestada – ja isegi kui selle tulemusel uuritakse teatud nähtusest paremini läbi üks külg, on see tähelepanuväärne tulemus. Guntis Šmidchens käsitleb oma teoses erakordseid ajaloosündmusi ning püstitab sellega laulvale revolutsioonile väärrika kirjaliku monumendi.

Taive Särg

Kommentaar

¹ Bohlman viitab lisaks ekslikult teostele *Volkslieder* ja *Stimmen der Völker in Liedern* ühe ja sama aastanumbri 1778–1779, kuid tegelikult ilmus teine neist aastal 1807 (Bohlman 2004: 42, 381).

Kirjandus

Beissinger, Mark 2009. The Intersection of Ethnic Nationalism and People Power Tactics in The Baltic States, 1987–91. Roberts, Adam & Ash, Timothy Garton (toim). *Civil Resistance and Power Politics: the Experiment of Non-Violent Action from Gandhi to the Present*. New York: Oxford University Press, lk 236–246.

Bohlman, Philip 2004. *The Music of European Nationalism. Cultural Identity and Modern History*. World Music Series. Santa Barbara, California & Denver, Colorado & Oxford, England: ABC-CLIO Ltd.

Brown, Dee 1975. *Mata mu süda Wounded Knees: indiaanlaste ajaloost Ameerika Läänes*. Tallinn: Eesti Raamat.

Eichner, Barbara 2012. *History in Mighty Sounds: Musical Constructions of German National Identity, 1848–1914*. Music in Society and Culture 1. Woodbridge: The Boydell Press.

Havel, Václav 1978. Power of the powerless (http://vaclavhavel.cz/showtrans.php?cat=clanky&val=72_aj_clanky.html&typ=HTML – 25. juuni 2015).

Herder, Johann Gottfried 1778–1779 [1975]. *Volkslieder nebst untermischten andern Stücken* (<http://www.zeno.org/Literatur/M/Herder,+Johann+Gottfried/Liedsammlung/Volkslieder> – 25. juuni 2015).

Herder, Johann Gottfried 1807. *Stimmen der Völker in Liedern*. Halle: Otto Hendel (<https://archive.org/details/stimmendervlke00herduoft> – 25. juuni 2015).

Kurkela, Vesa & Rantanen, Saijaleena 2008. Laulava vallankumous. Haapala, Pertti & Löytty, Olli & Melkas, Kukku & Tikka, Marko (toim). *Kansa kaikkivaltias. Suurlakko Suomessa 1905*. Helsinki: Teos, lk 177–194.

M[adisson], J. & M[addisoo], E[ugen] 1935–1936. Rahvus. Kleis, Richard (peatoim). *Eesti Entsüklopeedia*. Tartu: Loodus, lk 1382.

Meyer, Leo 1896. Acht Estnisches Volkslieder aus Herders Nachlass und dreizehn aus Wielands Teutschem Merkur (1787) nebst mehreren alten Hochzeitsgedichten in estnischer Sprache. *Verhandlungen der Geleherten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*. Sechzehnten Band.

Mänd, Ahti 1995. 1938. a. põhiseadusele tuginev Eesti Valitsus ehk Nõmme valitsus (http://www.nommevalitsus.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1306&Itemid=133&lang=et – veebilehekülj lõpetas eksistentsi internetis juunis 2015).

Oinas, Felix 1994. *Surematu Kalevipoeg*. Tallinn: “Keele ja Kirjanduse” raamatusari, nr 1.

Ojamaa, Triinu & Labi, Kanni 2007. Natsioon, natsionalism ja muusika: Eesti näide. *Akadeemia* 11, lk 2343–2370.

Penttinen, Yrjö 1947. *Sotasanomat. Inkeriläinen kansanruno ja sen kansainvälistä taustaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Rantanen, Saijaleena 2013. *Laulun mahti ja sivistynyt kansalainen. Musiikki ja kansanvalistus Etelä-Pohjanmaalla 1860-luvulta suurlakkoon. The power of song and the cultured citizen. Music and popular education in Southern Ostrobothnia from the 1860s to the Russian revolution in 1905*. Studia Musica 52. Helsinki: Taideyliopiston Sibelius-Akatemia (<http://ethesis.siba.fi/files/nbnffe201301111088.pdf> – 25. juuni 2015).

Rinne, Harri 2008. *Laulev revolutsioon: Eesti rokipõlvkonna ime*. Tallinn: Varrak.

Ruutsoo, Rein 2002a. Võimu vaimust ja vaimu võimust. *Riigikogu Toimetised* 5 (<http://www.riigikogu.ee/rito/index.php?id=11752&o> – 25. juuni 2015).

Ruutsoo, Rein 2002b. *Civil society and nation building in Estonia and the Baltic States: impact of traditions on mobilization and transition 1986–2000 – historical and sociological study*. Rovaniemi: University of Lapland, Lapin Yliopisto.

Saxo Grammaticus 1172 [1963]. [Laul julgustab võitlejaid.] Eduard Laugaste. *Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 15–16.

Smith, D. Anthony 2009. *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. Florence, KY: Routledge (<https://smerdaleos.files.wordpress.com/2014/08/187370296-anthony-d-smith-ethno-symbolism-and.pdf> – 25. juuni 2015).

Tedre, Ülo 1961. Eesti rahvalauludest K. Marxi albumis. *Keel ja Kirjandus* 9, lk 517–528.

Tedre, Ülo (toim) 1974. *Eesti rahvalaulud IV*. Tallinn: Eesti Raamat.

Veidemann, Rein 2008. Laulev revolutsioon. *Postimees*, 7. juuni (<http://arvamus.postimees.ee/1785081/rein-veidemann-laulev-revolutsioon> – 25. juuni 2015).

BOOK REVIEWS

Contemporary Research of Traditional Figurative Speech

Phraseologie und Parömiologie. Series editors Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag Hohengehren. 1999–until today.

Claudia Aurich. *Proverb Structure in the History of English: Stability and Change. A Corpus-Based Study*. *Phraseologie und Parömiologie* 26. Edited by Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag Hohengehren: Baltmannsweiler. 2012. 314 pp.

Urška Valenčič Arh. “*Ein Prinz auf der Erbse*”. *Phraseologie und Übersetzung. Am Beispiel der Kinder- und Jugendliteratur von Christine Nöstlinger im Deutschen und Slowenischen*. *Phraseologie und Parömiologie*. Band 30. Edited by Wolfgang Eismann, Peter Grzybek, Wolfgang Mieder. Schneider Verlag GmbH. 2014. 317 pp.

Overviews by Anneli Baran.

Nonviolence Loves Freedom

Guntis Šmidchens. *The Power of Song. Nonviolent National Culture in the Baltic Singing Revolution. New Directions in Scandinavian Studies*. Seattle and London: University of Washington Press. Copenhagen: Museum Tusulanum Press. 416 pp.

An overview by Taive Särg.

Autoritest

Jurij Fikfak – etnoloog ja kultuuriantropoloog, Sloveenia Teaduste ja Kunstide Akadeemia Teaduskeskuse Sloveenia Etnoloogia Instituudi juhtivteadur. Tema uurimisvaldkonnad on peamiselt kvalitatiivmetodoloogia, teaduslike ja argidiskursuste ning rituaalide ajalugu.

jurij.fikfak@guest.arnes.si

Ekaterina Anastasova – Bulgaaria Teaduste Akadeemia Etnoloogia ja Folkloori Instituudi (koos Etnograafiamuuseumiga) juhtivteadur. Uurimisvaldkonnad: etnilised rühmad, rahvuslik identiteet ja natsionalism, postsotsialistlikud ühiskonnad, Balkanimaad ja Baltimaad.

ekaterina_anastasova@yahoo.com

Mare Kõiva – Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur. Tema huvikeskmes on rahvausund ja mütoloogia, hõlmates nt loitse ja meediumeid, haldjapärimust, isiku-, aheljutte ning hirmufenomeniga seotud problemaatikat. Ta on uurinud erinevaid internetikogukondi alates *online*-meditsiini ja -religiooni ilmingutest transmeedialiste nähtusteni, rituaalse aasta mõjutegureid ning infotehnoloogia kasutamist folkloristikas. Folklooriajakirjade *Folklore: EJF* ja *Mäetagused* peatoimetaja, paljude usundi- ja folkloorikogumike toimetaja.

mare@folklore.ee

Andres Kuperjanov – Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur. Tema huvikeskmes on olnud rahvausundi kosmoloogilised aspektid ja Bulgaaria usundilised fenomenid. Ta on folklooriajakirjade *Folklore: EJF* ja *Mäetagused* toimetaja.

cps@folklore.ee

Liisa Vesik – Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna meediatoimetaja. Peamine huviala internetifolkloor, inimeste ja loomade suhted, nüüdisaegsed usundinähtused ja digitaalhumanitaarsed lahendused folkloristikas.

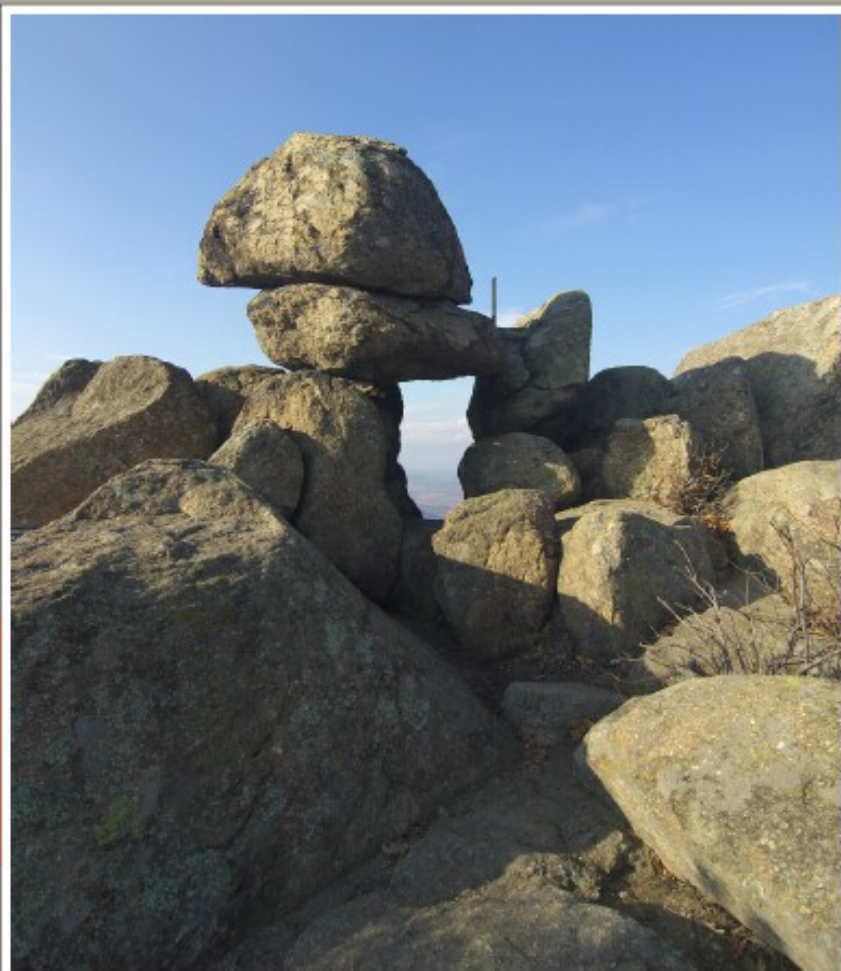
liisa@folklore.ee

Vladimir Sazonov – ajaloolane, Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste teadur, Tartu Ülikooli orientalistika keskuse vanemteadur. Täiendanud ennast Göttingenis, Baselis ja Moskvas, Innsbrucki ülikoolis ja Istanbulis. Õppinud Lähis-Ida ajalugu, arheoloogiat, kirjandust ja keeli (sumeri, akkadi, hetiidi, ugariti, vana-pärsia). Peamised uurimisvaldkonnad: muistse Lähis-Ida riiklik ideoloogia ja propaganda, poliitiline ajalugu ja usundilugu. Avaldanud mitmeid kirjutisi teadusajakirjades, tõlkinud Ida tekste.

sazonov00@gmail.com

Liina Eek – Tartu Ülikooli usuteaduskonna religiooniuuringute doktorant. Tema uurimisteenaks on eesti keelt kõnelevate õigeusklike uskumused. Ta on lõpetanud Tartu Ülikooli bioloogia-geoloogia teaduskonna taimeökoloogia erialal (2002. a PhD) ja 2011. aastal *cum laude* EELK Usuteaduse Instituudi kristliku kultuuriloo magistrantuuri. Praegu töötab Eesti Teadusagentuuris riigi teadus- ja arendustegevuse toetamise programmi juhina.

liinaeek@yahoo.com



*Buzovgradi
mekaliit*

PALVERÄNDUDEST
JA BULGAARIA
KIRJUST
USUSELUST LOE
ALATES LK 49.

*Modernne
minimošee*





Juba traakiaaegse püha allika kõrval asuvat Demir Baba teket (mausoleumi) külastavad oma palverändudel nii moslemid kui õigeusklikud. Loe alates lk 49.

✿ Poliitilised rituaalid ja diskursused Kärnteni liidumaa näitel (7) ✿ Kirilli ja Methodiuse püha Ukrainas Besaraabias ja Krimmis (27) ✿ Sakraalsed paigad – rännakute ja palverändude sihtkohad (49) ✿ Kuningavõim ja kuninglik templipoliitika Sumeris ja Akkadis 2500–2154 eKr (71) ✿ Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused (95) ✿

ISSN 1406 - 992X



*Indexed by MLA Folklore Bibliography,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.*