



Mäetagused 71

Elulugu ja rahvaluule





Era kogust

Elulood on ammendamatu uurimismaterjal, kajastades nii isiklikke kui sotsiaalseid suhteid, kombestikku ning ideoloogiaid, samuti paikade makro- ja mikrotoponüümiikat ja lisaks veel kõigi nende ajalist muutuvust. Siberi eestlastest loe lähemalt lk 55.

ELULUGU JA RAHVALUULE



Andreas Kalkun

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

Mäetagused

71

Hüperajakiri

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

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külalistoimetaja

Tiiu Jaago

EKM Teaduskirjastus

Tartu 2018

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külastajad: Tiiu Jaago

Tegevtoimetaja: Asta Niinemets

Uudised: Asta Niinemets & Piret Voolaid

Ingliskeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo

Kaane kujundus: Andres Kuperjanov

Küljendus: Diana Kahre

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

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



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

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/MT2018.71

© Eesti Kirjandusmuuseum

MTÜ Eesti Folkloori Instituut

Autorid

Kaas Andres Kuperjanov

Vastab Creative Commons BY-NC-ND 4.0 tingimustele

Sisukord

Elulugu folkloristlikust vaatepunktist <i>Tiiu Jaago</i>	5
Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekoguja saadetistes <i>Katre Kikas</i>	25
Folkloor ja eluloolisus Venemaa eestlaste mälestustes <i>Anu Korb</i>	55
Itkud ja itkejad biograafilisest vaatepunktist: välitöödel talletatud materjali analüüs <i>Natalia Ermakov</i>	89
Trauma ja elulood <i>Tiiu Jaago</i>	111
Ajalugu, mida polnud? Homoseksuaalse iha jäljed kolmes kohtuasjas <i>Andreas Kalkun</i>	143
Sõjamoona mängimine Eestis Teise maailmasõja ajal ja pärast seda: folkloristlik vaatenurk <i>Astrid Tuisk</i>	175
MEIST ENDIST	
Ameerika folklorist Trevor Blank: Huumor muudab elu palju talutavamaks <i>Henri Zeigo</i>	197
UUDISED	
Andres Kuperjanov 60 <i>Piret Voolaid, Mare Kõiva</i>	205

Folkloristid andsid panuse rahvusvahelisse jätkusuutliku turismi koostööprojekti	
<i>Reet Hiiemäe</i>	207
August Milts – filosoof eetika ja elulugude vahel	
<i>Ginta Elksne, Māra Zirņīte</i>	208
Kogumisaktsioon “Koolipärimus 2018” ületas ootusi	
<i>Reet Hiiemäe</i>	210
Konverents rahvajuttude uurimisest Ragusas	
<i>Reet Hiiemäe</i>	212
Huumoriuurijate rahvusvaheline konverents Tallinnas	
<i>Piret Voolaid, Liisi Laineste</i>	215
Kroonika	217

TUTVUSTUS

Läti tänapäeva ühiskonna etnilist identiteeti ja kuuluvustunnet käsitlev eluloouurimus	
<i>Edmunds Šūpulis</i>	229
Kaastööst	231

Elulugu folkloristlikust vaatepunktist¹

Tiiu Jaago

Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi
eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna dotsent
tiiu.jaago@ut.ee

Teesid: Tänapäeva teaduses on elulood interdistsiplinaarse uurimise allikaks. Samas lähtutakse eluloouurimises märkimisväärselt ka erialadest: uurimiseks kasutatakse erialati välja kujunenud teooriaid ja töövõtteid, mida omakorda edasi arendatakse. Artiklis tutvustatakse (oma)elulooliste juttude uurimise kujunemist Eesti folkloristika näitel. Ühtlasi arutletakse folkloristliku eluloouurimise paigutumist interdistsiplinaarsel teadusväljal.

Märksõnad: eesti folkloristika ajalugu, elulugu, rahvaluule, teemajutustus

Elulood on tõsielule tuginevad jutustused, mille tegelasteks on jutustaja ja tema lähikondlased. Folkloristikas kasutatakse eluloo mõistet pigem harva, ent seda küllalt avaras tähenduses. “Eluloost” esiletulevam ja pigem tõsielulist või eluloolist jutustamist hõlmav on Satu Apo (1995) kasutusele võetud teemakirjutamise mõistest edasi arendatud “teemajutustus”. Ühtlasi rõhutatakse teemajututuse seotust nii küsimustiku kui ka muude tekstiloomet mõjutavate teguritega (Jaago 2008: 99–104; vrd nt sama suulise eluloo intervjuu kohta Palmenfelt 2006). Ka kirjandusteaduses on kasutusel mitmeid tekstiliike hõlmav koondmõiste “elulookirjutus” (Hollo 2017).² Eesti etnoloogias käsitletakse elulugusid mälu ja meenutamise uurimisega seoses, mistõttu žanrimääratlusest enam tulevad esile uurimisviisiga seotud meetodid ja mõisted, näiteks “biograafiline meetod”, “kollektiivne mälu” (Kõresaar 2003). On ilmne, et elulugu kui allikmaterjal on avar ja avatud mitmele teadusalale. See annab põhjust kõnelda eluloouurimise interdistsiplinaarsusest. Samas tekib aga küsimus eluloouurimise erialasest spetsiifikast: mis iseloomustab folkloristlikku eluloouurimist ja mida see õieti hõlmab? Et vastata neile küsimustele, võrdlen esmalt folkloristlikku eluloouurimist lähialadel tehtavaga. Seejärel vaatlen rahvaluuleteaduses toimunud arenguid, mis on seostatavad tänapäevase eluloouurimisega.

Elulugude uurimise interdistsiplinaarsus

Tiina Kirss on oma töödes korduvalt ja mitmeplaaniselt käsitlenud elulugude žanrulist hübriidust, mis teeb eluloost interdistsiplinaarse allikteksti (vt nt Kirss 2003: 218–222, 237–244; 2006: 620 jj; 2017). Igal erialal on eluloost võimalus leida see tasand, mis avaneb just selle eriala meetoditega kõige enam. Folkloristika ja kirjandusteaduse kokkupuutepunktiks on eluloo vaatlemine jutustusena, eristab aga see, milliste tekstiliikide hulka elulugu paigutatakse. Kirjandusteaduses kõneldakse selliste žanrite omavahelistest seostest nagu autobiograafia ja mälestused, omaeluloolisus ilukirjanduses, päevikud ja kirjajavahetus, kvalitatiivsed eluloointervjuud jm kirjutamise (või kirjakultuuri kuuluvad) žanrid (vt nt Hollo 2017: 577). Rahvaluuleuurimises seostuvad elulood aga näiteks isikujuttude, nii suuliste kui ka kirjalike teemajutustuste jm tõsielulugudega, mida tavapäraselt ei esitata kirjanduslikel eesmärkidel. Folkloristlikus jutu-uurimises pööratakse tähelepanu mitte ainult jutustusele endale, vaid ennekõike esitusele: kuna iga fikseeritud elulugu käsitletakse sama loo ühe variandina, siis küsitakse, kuidas mõjutab esitus vaadeldava teksti tunnuseid.³

Esitus toob uurija tähelepanukeskmesse jutustamise aja. Jutustamise aeg on esil ka etnoloogilises eluloouurimises, kus ühelt poolt koondub tähelepanu teatud ajajärgu meenutamisiisidele ja teiselt poolt nende põhjustele, mis lähtuvad avalikest aruteludest.⁴ Elulood – nii arhiivi saadetud kirjalikud jutustused kui ka uurija tehtud biograafilised intervjuud – paigutuvad neis uurimustes selliste tekstide hulka nagu publitseeritud mälestused ja elulood, poliitikute kõned, dokumentaalfilmid, muuseumi väljapanekud jms (Jõesalu 2017: 234). Eluloo paigutamine erinevate tekstiliikide väljale aitab mõista ka erinevusi, mida etnoloogiline ja folkloristlik eluloouurimine pakub. Näiteks analüüsib Ene Kõresaar monograafias “Elu ideoloogiad” elulugusid, mis on kirjutatud 1990. aastatel (need pärinevad Eesti elulugude kogust, EKLA f 350). Ta küsib, kuidas neis, nõukogude-järgsel ajal jutustatud lugudes tõlgendatakse 1940. aastate sündmusi Eestis. Ta näeb neis tõlgendustes “katkestuse domineerimist ja järjepidevuse puudumist poliitilises, ühiskondlikus, kultuurilises, kogemuslikus jne plaanis” (Kõresaar 2005: 69). Folkloristlikus elulooanalüüsis tuleb katkestusest enam esile järjepidevus (Jaago 2014: 1075–1079). Etnoloogiliste ja folkloristlike uurimistulemuste erisuunalisus (katkestus – järjepidevus) 20. sajandi ajaloosündmustest jutustamise uurimises ajendas seda teemat eesti elulugude näitel täpsemalt vaatlema. Võrreldes stalinlike vangilaagrite teema esitust 1980. aastate lõpust 1990. aastate lõpuni selgus, et vangilaagriteema esitus selle kümnendi jooksul ei muutunud, kusjuures neis kirjeldustes on ilmne katkestuse ja järjepidevuse omavaheline põimumine. Küll aga erinesid elulugude

kirjutamisaega esindavad seisukohad ja kommentaarid: varasemates lugudes tuli katkestuse teema selgemalt esile kui kümnendi lõpus (Jaago 2016).

Eelöeldu osutab folkloristika eripärale lähtuda **lugude** jutustamisest, samal ajal kui etnoloogide tähelepanu on pööratud **hoiakutele** ühiskonnas. Seega ei ole folkloristlikud ja etnoloogilised lähenemisviisid vastuolulised, vaid osutavad võimalusele saada samadest allikatest eriilmelist teavet.

Eesti eluloouurimused on tänapäeva teadusele omaselt pihustunud üksikuteks artikliteks, mis on avaldatud eri keeltes mitmetes kohtades. Uurimisviise ja -võimalusi koondava ülevaate võib siiski leida esmalt kahe ajakirja erinumbrist: üks neist on Leena Kurvet-Käosaare (2010c) koostatud *Methise* teemanumber “Omaelulookirjutus eesti kultuuriloos”, teine Maarja Hollo ja Leena Kurvet-Käosaare (2017) koostatud *Keele ja Kirjanduse* teemanumber “Elulood žanripiiridel”. Kuigi mõlemad teemanumbrid esindavad uurimusi mitmelt erialalt, on need koostatud kirjandusteaduslikust vaatepunktist ning käsitluse keskne mõiste on “(oma)elulookirjutus”.

Eesti eluloouurimusi koondava teise näitena tuleks käsitleda kahte ingliskeelset artiklikogumikku: kirjandusteadlase Tiina Kirsi, etnoloog Ene Kõresaare ja sotsioloog Marju Lauristini (2004) koostöös valminud artiklite ja elulugude kogumikku “She Who Remembers, Survives” ja etnoloog Ene Kõresaare (2011) koostatud “Soldiers of Memory”. Ka need kogumikud esindavad mitme eriala vaadet elulugude uurimisele: autorite seas on nii kirjandus- kui ajalooteadlasi, sotsiolooge kui folkloriste ja etnolooge. Erinevus eelkirjeldatud ajakirjade teemanumbritega seisneb aga selles, et kogumike teoreetiline raam ei lähtu ühest erialast (kõige enam on neis esil interdistsiplinaarse mälu-uurimise mõisted ja seisukohad, mis kõikidele artiklitele siiski ei laiene). Ajakirjanumbritega võrreldes on kogumike eripäraks veel see, et kõik autorid kasutavad sama allikaliiki – analüüsivad (ja kogumikes ka avaldatud) tekstid pärinevad Eesti elulugude kogust (EKLA f 350). Kogumike koostamisega seotult toimus lugude analüüsi teemalisi seminare. Sellest koostööst kasvas välja Tartu Ülikooli humanitaaria magistriõppe interdistsiplinaarne kursus “Omaeluloolisus 20. sajandi uurimises” (2015; 2017).

Kõnesolev mitme eriala esindajate koostöö Eesti elulugude kogu kujundamisel ja uurimisel on märkimisväärselt mõjutanud minu arusaamist elulugude uurimise distsiplinaarsusest ja interdistsiplinaarsusest: milliseid küsimusi ühe või teise eriala esindaja eluloole kui allikale esitab; millise konteksti ta eluloo tõlgenduseks loob; millist lisamaterjali ta selleks vajab; kus on näiteks folkloristliku elulootõlgenduse mõistmise ja mõistmatuse piir? Need on küsimused, mis on kaasa aidanud ka käesoleva teemanumbri koostamisele.

Eluloo teemalisi uurimusi koondavaid ajakirjanumbreid ja artiklikogumikke saab Eestis vaadelda seega kahel suunal. Ühelt poolt lähtumine eriala spet-

siifikast, kus kasutatakse erinevaid allikmaterjale. Teiselt poolt sama allikmaterjali (Eesti elulugude kogu, EKLA f 350) uurimine erinevate teadusalade vaatevinklist. Mõistagi võivad autorid neid allikaid kombineerida või teha viiteid mõlemale suunale: kasutades oma erialal väljakujunenud arhiivide või välitöömaterjale, viitavad nad ka Eesti elulugude kogu tekstidele või vastupidi.

Folkloristika erialade vahelise koostöö maastikul

Erinevate erialade kokkupuude eluloouurimises ärgitab küsima, kuidas siin mõistetakse folkloristika erijooni. Kokkuvõtvalt toob selle esile Tiina Kirss (2017), osutades, et ajaloouurimises kerkib enam esile küsimus tõest, kirjandusteaduse huvikeskmesse koonduvad loo poeetika ja eneseesitluse viisid. Folkloristika osa kirjeldab ta seoses pärimusainese kasutamisega eluloojutustuses (Kirss 2017: 898; vrd Kirss 2013). Tiina Kirss tugineb siin James V. Wertchi mõistele “tekstuaalne ressurss” ja ühtlasi selle vastele “kultuuriline ressurss”, mis pärineb Vieda Skultansi läti elulugude alastest uurimustest. Skultans kasutab mõistet nii rahvaluule kui muude jutustajate seas tuttavate tekstide (nt koolis õpitu) tsiteerimisega seoses. Kirss teeb kokkuvõtte: “Kirjandusteaduslik elulugude käsitus on pidanud tähelepanuväärseks ning kõitvaks uurimisobjektiks elulugude narratiivsust ning kultuurilisi/tekstuaalseid ressursse, millele lugu tugineb ja mille abil kollektiivsete mälumustritega suhestub” (Kirss 2017: 898). Kui kirjakultuurist lähtuva vaate järgi saab rahvaluuletekste eluloos tsiteerida, siis folkloristlikust vaatepunktist tuleks tsiteerimise asemel vaadata motiivi või teema aktualiseerumist ühes või teises seoses (vt nt rahvusvaheliselt levinud rahvajutumotiivide indekseid). Samuti on kasutatud nn mentaalse teksti mõistet, mille kaudu on võimalik kirjeldada tekstiloomet kui protsessi. Mentaalne tekst (Honko 1996: 4) on esituseelselt jutustaja mõtetes olemasolev teadmine nii loost, selle jutustamise viisidest kui ka esitusest. Sellest lähtuvalt koondub folkloristide huvi mitte niivõrd valmis jutule, kuivõrd lugude jutustamisele: kuidas ajalooliselt ja regionaalselt rohkem või vähem levinud motiivid konkreetsetes olukorras meenuvad ja esile kerkivad; mis tähendusi need jutustamise ajas ja ruumis ning lugude esitajate ja kuulajate seas omandavad (vt nt Jaago 2001a; Kalmre 2007).

Arhiivi saadetud kaastööde puhul, nagu seda on ka Eesti elulugude kogu, lähtuvad folkloristid ühelt poolt võimalusest piiritleda pikas sidusas loos väiksemaid omaette terviklikke tekste. Sellist uurimisviisi rakendab näiteks Ingrid Rüütel artiklis “Laulud eesti elulugudes”, kus ta vaatleb (rahva)laulude esinemist Eesti elulugude kogu tekstides (Rüütel 2003). Teisalt aga juhivad nad tähelepanu sellele, et loo üksikosi vaadeldakse tervikloos seisukohast. Nii näeb

Jyrki Pöysä fraasides “mäletan üht korda, kui ...”, “pärast seda on olnud nii, et ...” jutustaja võtet siduda väikesed lood tervikjutustusega. Ta teeb kokkuvõtte: “Selliste lausetega osutab jutustaja ühe (või mitme) loo omadusele olla ühtse terviku iseseisvaks üksuseks”, mis omakorda näitab, “et konkreetset tervikteksti (ehk jutustuse üht varianti) saab tunnetuslikult liigendada eraldiseisvateks osadeks” (Pöysä 2009 [2006]: 50).

Jyrki Pöysä väites on kaks folkloristliku jutu-uurimise seisukohast olulist viidet. Esmalt jutu käsitlemine variandina (mitte viimistletud valmis loona, mille uuesitus oleks kas koopia või redaktsioon). Teiseks esituse vaatlemine tervikuna, hoolimata sellest, et tekstiosadena võib selles märgata omaette terviklikke väikelugusid. Seega ei piirdu tänapäeva folkloristid pikemast jutustusest pisilugude (laulude, lühivormide, pärimuslike motiivide) välja noppimise ja pelgalt nende tekstilõikude analüüsiga, sest neid üksikosi vaadeldakse kooskõlas terviktekstiga. Ilmselt teeb olukorra keeruliseks see, et elulugu on pigem kirjaliku kui suulise jutustamise žanr. Samas märkavad folkloristid ka suuliste esituste korral (näiteks välitöödel uurija ja jutustaja vestlusvoos), et erinevaid suulise pärimuse žanre raamistab eluloolisus. Ühe skeemi suulise eluloo-jutustamise žanrite põimust ehk “traditsioonisidusast eluloolisest jutustamisest” on oma välitöökogemusele tuginedes pakkunud Taisto Raudalainen (2001: 62).⁵

Seega: eluloo tekstuaalne kontekst interdistsiplinaarsel ajajärgul eeldab eluloo kui jutustuse sobitumist seni erialaspetsiifilisteks peetud uurimisalikutega. Tervikteksti analüüsis on ka folkloristikas (sarnaselt ajaloo- ja kirjandusteaduslikule eluloo uurimisele) oluline roll tekstuaalsel raamistikul ehk intertekstuaalsusel. Kui ajalooteadustes on siin oma osa ametlikel dokumentidel (vt nt Palamets 1989; Rahi-Tamm 2011) ja kirjandusteaduses kirjutamise žanritel, siis folkloristikas on selleks pärimusliku jutustamise žanrid. Sellegi poolest iseloomustab eluloo uurimist oma eriala seisukohast tavatute allikate kasutuselevõtt. Oma uurimistöös olen Eesti eluloo kogu tekstide ja klassikaliste pärimuslugude (näiteks asustus- ja isikulugude) kõrval kokku puutunud ajaloo uurimisest välja kasvanud “ajaloolise traditsiooniga” ja Eesti Rahva Muuseumi teemaküsitluste materjalidega.⁶

Elulugu folkloristikas

Võib küsida, millal ja mis tingimustel sai elulugudest folkloriste huvitav jutuliik. Takistas ju indiviidikeskse eluloo paigutumist folkloristliku uurimise peateele pikaajaline eeldus jutusüžeede stereotüüpsusest ja pärimuse kollektiivsusest. Individuaalse kogemuse kesksed lood tulevad folkloristide huvivälja tasahaaval. Eesti folkloristikas tugineb see vaade folkloristliku teooria ja tööpraktika muu-

tustele 1930. aastatel, mil Eesti Rahvaluule Arhiivi uurijad hakkasid üha enam huvi tundma esitusolukordade ja traditsiooni kui elukogemuse edasiandmise vastu (vt Hiiemäe 2003: 55–57). Samal ajal tulevad folkloristide huviväljale pajatused (esialgse nimetusega isikuloolised jutustused), mis suunavad enam tähelepanu pöörama (tõsielu)tegelastele (Loorits 2000 [1927]; Hiiemäe 1978: 10).

Isikulooliste jutustuste teema toob folkloristikasse Oskar Loorits 1927. aastal avaldatud artiklis “Vägilase prototüüpe” (Loorits 2000).⁷ Rahvajutu folkloristliku liigitusse paigutab selle iseseisva jutuliigina 1950. aastate muistendi-alastes töödes Eduard Laugaste, pakkudes mõisteks “pajatus”. Rahvaluuleõpikus avab Laugaste pajatuse mõiste järgmiselt: “Pajatus on seotud elava või kunagi elanud isiku üksiku elujuhtumusega või jutustab mingit kõneainet andnud lookaalsest sündmusest” (Laugaste 1975: 272). Teemat arendas süvitsi edasi Mall Hiiemäe (1978). Üks olulisi aspekte tema töös on vaadelda lugude kujunemist jutustamiste käigus, küsides, kuidas teadmine konkreetsest (sündmusest ja isikust) loo edasijutustamisel folkloriseerub (Hiiemäe 1978: 38). Hiiemäe käsitus lugude folkloriseerumisest on rakendanud Kalle Voolaid Georg Lurichist kõneleva pärimuse näitel (Voolaid 2001). Rahvusvahelisest folkloristikast on analoogilises tähenduses, ent tänapäeva folkloori nähtusena 1970. aastatel esile kerkinud “isiku(kogemus)jutt” (Stahl a-ta; Titon 1980: 289; Dégh 2003 [1989]: 10).⁸ Rahvaluule seotust eluloolisusega on märgatud ja esile toodud, tuginedes nii folkloristlike välitööde kogemustele kui ka antropoloogia-alaste tööde mõjule kultuuriteadustes 1970., eriti 1980. aastatel (vt ülevaadet sellest Dégh 2003 [1989], vrd Titon 1980). Nii Jeff Todd Titon kui ka Linda Dégh näevad folkloristliku eluloo uurimise eripära eluloo käsitlemist jutustusena. Ent see aspekt tuleb nendes sõnavõttudes esile kultuuriantropoloogilise ja suulise ajaloo uurimise, mitte (ilu)kirjanduse kontekstis.

Hoolimata pikast kujunemisteest (mis on folkloristid elulugude juurde juhatanud) on isikukesksete lugude uurimise huvikeskmes enne 1990. aastate folkloristikat eelistatavalt jutusüžee, mitte jutustaja individuaalne ja isikupärane kogemus. Ka eelmainitud Linda Dégh seob eluloo mõiste rahvajutu üldiste tunnustega: “Sarnaselt rahvajuttudele esitavad ka elulood täielikust elukäigust ainult kilde [--]. Tavaline elulugu, nagu rahvajuttki, keskendub kõrghetkedele – positiivsetele või negatiivsetele tegudele ja nende tagajärgedele, kusjuures mõlemad on lõpetamata jutustused. Mõlemat tüüpi jutustused lõpevad niipea, kui karjäärialased eesmärgid on saavutatud ja tegutsemismotivatsioon kadunud” (Dégh 2003 [1989]: 12). Selles sedastuses on ilmne viide variaablusele: oma lugu saab jutustada korduvalt ja uuest vaatenurgast, tehes valikuid neist sündmustest, mis loo jutustamisloogikaga kõige paremini sobivad. Samas toob autor esile karjäärитеema kui omaeluloo jutustamise selgroo. Selle aspektiga seoses saab ta eluloo jutustamise siduda traditsiooniliste (kogukonnas

toimivate ja domineerivate) hoiakutega: “Nii kavandatuna on elulood mudelid, mis esindavad oma säilimise eest võitleva ühiskonna *status quod*” (Dégh 2003 [1989]: 14). Võib näha, kuidas üksikisiku asemel on esil süžee, mis haakub kogukonna alalhoidlikkusest lähtuvate valikutega. Analoogiline on olukord ka mina-jutustuste sidumisega varem teaduses kinnistunud rahvajutuliikidega. Sellisteks jutuliikideks on memoraat ja kronikaat: ka nende puhul tuleb esile küll jutustaja enda (mitte vahendatud) kogemus, kuid jutustaja-minast olulisem on loo seotus üleloomuliku või argielulise ja ajaloolise nähtusega (vt nt Kuusi 1980: 40). Samas seob Matti Kuusi kronikaadid lähiajaloosündmuse meenutavate mälestustega, osutades sellele, et folkloristikas tuleks lähtuda jutustamisest (mitte pelgalt tekstist): “Tõsiuskne folklorist jääb suulise ajaloo allikate (*muistitietoaineiston*) juures kahtlema: kas tegemist on tõepoolest pärimusega? Kust me teame, et neid jutte on tõepoolest räägitud?” (Kuusi 1980: 45). Ühtlasi näitab ta, et mitmed kronikaadina käsitletavat jutud on pakkunud ainest ilukirjandusele. Nii Déghi kui Kuusi käsitlusest aimdub üks 20. sajandi lõpu ja tänapäeva folkloristika (mälestusi uurivate teadusalade) tunnusjooni: seni erialaspetsiifilistena käsitletud allikmaterjalid hakkavad ületama erialapiire. Näiteks Matti Kuusi sõnavõtt oli see piiriületus seotud rahvaluule ühe žanri kronikaadi (lähiminevikus toimunud sündmustest mina-vormis jutustamine) ja suulise ajaloo ühisosaga. Mõistagi kaasnes see teaduse interdistsiplinaarse ajajärgu kujunemisega.

20. sajandi viimase veerandi uurimispraktikast võib leida ka selliseid töid, mis otseselt osutavad pärimuse ja (oma)eluloolisuse seotusele. Üheks selliseks on Juha Pentikäise käsitlus Marina Takala mõttemaailmast ja selle seotusest tema elukäigu ning pärimuslugudega (Pentikäinen 1971: 85–111). 1990. aastal avaldab vana rahvalaulu uurija Senni Timonen artikli, milles ta käsitleb omaeluloolisust ingeri lauludes, mida laulikud on öelnud olevat nende enda elust (Timonen 1990: 189). Sellist (uut) lähenemisviisi vanale rahvalaulule võimaldas folkloristika klassikaliste uurimisviiside ühitamine feministlike uurimissuundadega. Eesti, õigemini setu rahvalaulu näitel on omaeluloolisust analüüsinud Anne Vabarna pärimuse näitel Andreas Kalkun (2004).

Lisaks uurimisviiside piiripealsusele tuleb neist näidetest esile küsimus eluloo fiktsionaalsusest: mil määral saab põimida omaeluloolisse jutustusse niisuguseid motiive, mida ratsionaalse mõtlemise kohaselt ei seostata tõsieluga. Näiteks läti suulise ajaloo ja eluloouurija Māra Zirņīte imestab, kuidas üks liivi jutustaja, 1902. aastal sündinud Lizete Švanberga põimib traditsioonilisi muistendimotiive oma minevikumälestustesse: “Lizete jutustab muistendit, põimides sinna oma naabri – Daviņi peremehe – ja lõpus toetub veel ka veterinaararsti öeldule, et sinised lehmad on tõepoolest olemas olnud, sest praeguseks on nad “otsa saanud”” (Zirņīte 2001: 28). Folklorist selliste seoste üle eriti ei

üllatu. Näiteks Jeff Todd Titon on oma 1980. aastal ilmunud artiklis seostanud elulood (“inimese lugu enda elust”) folkloristliku jutu-uurimisega esmalt loo jutustaja ja tema kuulaja mõjuseoste kaudu (elulugu ei ole mitte lihtsalt jutustus, vaid esitus, kus loo kuulajaskonnal on oma roll teksti kujunemises); teiseks nimelt selle kaudu, et oma loo jutustamine võimaldab fiktsionaalsust, millest tulenevalt “eluloo keel ei ole ajaloo[st jutustamise] keel” (Titon 1980: 278–279). Teisalt võib ju mõista, et selle liivi jutustaja elus ja mõttemaailmas ei eristunudki pärimus ja argielu sellisel viisil, nagu seda eeldaks tänapäeva ratsionaalse mõtlemisega inimene. Ilmneb, kuidas ühelt poolt muutuvad uurimisviisid, sobitades oma eriala traditsioonilised võtted uute lähenemisviisidega, teisalt muutuvad ka jutustamisviisid, mis omakorda suunavad uurijaid uurima ka varemalt fikseeritud tekste kui omaaegseid jutustamisviise.

20. sajandi lõpu Eesti folkloristikas on täheldatav, et eluloo-uurimine paigutub mingi üldisema uurimisviisi alla. Näiteks 1996. aastast ilmuma hakanud folkloristikaajakirjas *Mäetagused* on ilmunud kolm teemanumbrit, milles sisaldub rohkesti elulugudel põhinevaid uurimusi, ent rõhk neis asetseb kas rahvajutu-uurimisel (*Mäetagused* 23, 2003) või pärimusliku ajaloo uurimisel (*Mäetagused* 43, 2009 ja 56, 2014). Samas ilmneb, kuidas folkloristliku teooria uuenemine (rahvaluule käsitlemine esituse, tegevuse, suhtlusviisina) ja huvi tänapäeva folkloori vastu 1980. aastatel loob pinnase mitte ainult elulooliste tekstide uurimiseks vaid ka mitmete tänapäeval oluliste ühiskondlike probleemide käsitlemiseks, näiteks migratsioon, mitmekultuuriline keskkond, tänapäeva meedia, kultuuripiirid.

21. sajandil on eesti folkloristid märkimisväärselt enam hakanud kirjutama selliste materjalide põhjal, mis on arhiivides küll alal olnud, ent mille vastu varem ei ole sel viisil huvi tuntud. Näiteks Katre Kikas käsitleb epistolarseid ja omaeluloolisi tekste, mille saatsid Jakob Hurdale tema vabatahtlikud kaastöölised-rahvaluulekogujad (Kikas 2017a; 2017b).

Kui Hurda kirjasaatjate päritolu ja biograafiliste andmete kohta on folkloristid varemgi huvi tundnud, siis Katre Kikase uurimused avavad kirjasaatjate enda vaatepunkti oma tegevusele ja sellele, kuidas nad ise end toleleagssesse ühiskonda paigutavad.⁹ Ühtlasi ilmneb, et kirjasaatjad ise kasutavad eluloo mõistet (Kikas 2017b: 585). Janika Oras käsitleb rahvalauliku eluloo kirjanepanekut kohaliku teise lauliku tööna (Oras 2017). Nii Kikase kui ka Orase käsitlusi saab vaadelda “rahvaliku elulookirjutuse näitena”, nagu sedastab Maarja Hollo (2017: 580).

Omaette valdkonnana eluloo uurimisest võib esile tuua Anu Korbi, Astrid Tuisu ja Aivar Jürgensoni töid Venemaa eestlaste lugudest ning Mare Kõiva artiklit Rootsi eestlaste lugudest. Nende tööde tunnuseks on tuginemine väli-töömaterjalidele. Siinkohal vaid mõned näited. Aivar Jürgenson vaatleb eesti ja vene ajaloopildi konflikti, mis lähtub Teise maailmasõja tõlgendustest ja

Lõpetuseks palun auustatud kaastöötegijaid, et igaüks mulle iseenesest üles annaks: 1. Oma täie nime (ristinime ja liignime). 2. Kus ja millas tema sündinud. 3. Mis ammetis ehk seisuses ta elab. 4. Kus ta kooliõpetust saanud. 5. Kust ta oma wanawara korjas ehk sai. 6. Kes kõige tähtsamad wanawara teadjad, nimelt kõige osavamad laulikud olwad. 7. Mis muidu veel korjates tähelepanemise väärt ehk õpetlik oli. — Neid teadusi palun mina sellepärast, et mull mõte on, wanawara korjanduste kõrwas ka üht korjamise loo ajaraamatut kokku seada, mälestuseks tulewiku põlwele, tunnistuseks Bestirahwa waimuelust. Meie ettewõetud töö on liig tähtis ja saab veel tähtsamaks tõusma edespidi. Meie oleme wäsimata töötegijatele ja teaduse kaswatajatele tänu wõlgu ja tahame seda tänu ka tulewiku ees ülestunnistada. Kes meile hääd teinud ja tulu saanud, neid ei tohi meie unustada, waid tahame tänuga meeles pidada. Ons kellelgi wõimalik, ka oma päewapilti wõru lisada, siis kaunistaks see ajaraamatut wäga ja oleks jäädaw mälestus.

Dr. J. Hurt,
С. Петербургъ, Офицерская 54.

Jakob Hurda elulootemalised küsimused oma kaastöölistele. Palve eesmärk oli koostada "korjamise loo ajaraamat" (Hurt 1889).

kulmineerus seoses pronkssõdurisündmustega 2007. aastal. Kahe eluloointervjuu võrdluses koorub välja tõdemus, kuidas omaeluloolised seigad mõjutavad rändlejate kohanemisprotsessi Eestis ning etniliste stereotüüpide võimu individuaalse ajaloopildi kujunemises (Jürgenson 2008). Astrid Tuisk (2011) ja Anu Korb (2011) analüüsivad oma välitöömaterjalidele tuginedes Siberi eestlaste lugusid rändekogemusest, seda siis nii päritolulugudena kui ka oma elukogemusi vahendavate lugudena. Anu Korb on koostanud ja publitseerinud Venemaa eestlaste elulookogumikke (vt nt Korb 2010, 2014). Need lood on rahvaluulearhiivi laekunud nii välitööde kui ka kogumisvõistluste materjalina – uurija aastakümneid kestnud koostöös selle rahvarühmaga. Rootsieestlastega tehtud intervjuusid käsitlevas artiklis visandab Mare Kõiva domineerivad teemad, et sellelt pinnalt lähtudes arutleda nii ajalooliste sündmuste kui ka lugude (rahvusvahelise) stereotüüpsuse üle (Kõiva 2003). Kuna autori huvikeskmes on nimelt isikulood (mitte omaeluloolisus), tulevad järeldustes esile eluloolise jutustamise kogukondlikud aspektid.

Arhiiv, välitöö ja uurija folkloristlikus eluloouurimises

Käesolevas kogumikus on kuus artiklit, mis peegeldavad folkloristliku eluloouurimise erinevaid võimalusi nii allikate valiku kui ka uurimisküsimuste esitamise poolest.

Katre Kikas jätkab varem ajakirjas *Keel ja Kirjandus* avaldatud teemadel, arutledes Jakob Hurda kirjasaatjate omaeluloo ehk rahvaliku elulookirjutuse üle. Autor toob esile nende tekstide paiknemise suulise kultuuri ja kirjakultuuri piirilal, ühtlasi märkides tekstikirjutuse otsest tõukumist Jakob Hurda rahvaluule kogumise aktsioonist.

Teoreetilise raami seisukohalt tuleb esile, et vaadeldavate elulookirjutiste puhul on tegemist mitmeplaaniiliste, sageli ka mitmesse saadetisse jaotunud sõnumitega. Katre Kikas kasutab assamblaazi mõistet, et kirjeldada rahvaluulekogusid ja ühtlasi siduda rahvaluulekogud nende saatjate omaelulooliste sõnumitega. Nagu iga rahvaluulesaadetis koosnes erinevate pärimusžanrite reast, ja iga kirjasaatja võis oma kirjapanekud saata vähehaaval mitmes jaos (“järg tuleb”), nii on ka vaadeldavad omaeluloolised tekstid jaotunud mitmesse saadetisse ning sisaldavad erinevaid tekstistiile ja -viise. Ühtlasi rõhutab Katre Kikas vaadeldava omaelulookirjutuse loomisraami. Selleks on rahvaluule kogumise aktsioon, mida ka kaastöötajad ise tajusid üldrahvaliku ettevõtmisena: nendes omaeluloolistest tekstides avaldub kirjutajate arusaam endast selles aktsioonis.

Katre Kikase käsitlus põhineb küll üle saja aasta vanusel allikmaterjalil, ent avab sellest uue vaatenurga: kuidas kirjasaatjad ise oma elu lugu mõtestasid. Kahe kirjasaatja omaelulooliste tekstide näitel ilmnevad elulookirjutuse nii tekstilised eeskujud ja poetilised valikud kui ka kirjutaja kogemusest lähtuv elutunnetus toonases ühiskonnas. Oma loo kirjutaja ei keskendu üksnes enda isikule ja oma loole, vaid ta vaatleb end ja oma käekäiku üldisemas ühiskondlikus plaanis. Siin artiklis toodud näidete puhul on muuhulgas arutlusel väljarändaja staatus ja kohanemine diasporaa kogukonnas.

Anu Korbi artiklis tuleb samuti jutuks diasporaa-eestlaste vaade elule. Suuremas osas välitöö-materjalidele, ent ka arhiiviainesele tuginedes tutvustab Anu Korb Venemaal sündinud ja Eestisse naasnud eestlaste pärimuse näitel üht võimalikku viisi, kuidas folkloristid oma klassikalisi uurimisevõtteid kasutades siiski eluloolisuse juurde jõuavad. Küsides klassikaliste rahvaluuleliikide kohta (nt rahvaarstimise, kommete kohta), saadakse näitelugude varal jälile nimelt eluloolistele seikadele. Tuleb ilmsiks, kuidas pärimusteave ei seisa eraldi muust elust ja kogemusest (vastupidiselt sellele, kuidas analüütilistest kategooriatest lähtuvad ülevaateosed meie teadmisi kipuvad kujundama).

Anu Korb osutab muutustele folkloristlikes arusaamades (nt kollektiivsus *versus* individuaalsus) ja selle ilmumist rahvaluuleuurija päevatöös. Artiklis vaadeldakse omaeluloolisust teemade kaupa, alustades päritolulugudest ja lõpetades eluringi sündmustega. Ka siinses artiklis tuleb kõneks omaelulooliste tekstide žanriline mitmekesisus. Anu Korbi käsitlese muudab aga eripäraseks see, et ta vaatleb Venemaa eestlaste lugude motiive Eesti Rahvaluule Arhiivi kogude taustal. Taas tuleb esile rahvaluuleuurimise üks erijooni – lugude variaabluse jälgimine. Küsimus ei seisne pelgalt samade motiivide kasutuses, vaid ka selles, kuidas üht või teist motiivi oma pärimusse on sulatatud. Näiteks, kuidas mõjutab mõisaaegse elu kirjeldusi see, et tegu on 19. sajandi lõpul või 20. sajandi alguses Eestist väljarännanute pärimusega? Üks pärimussõnumi mõjutegureid on see, kuidas oma rühmas kujundada kogukonna staatust ja ühiskondlikku positsiooni, teine aga see, kuidas kohaneti uute oludega. Nii moodustub neist lugudest kogukonna (või pere) pärimuslik ajalugu. Eluringi-sündmuste teema pakub enam teavet jutustajate enda elu ajal toimunud: neis põimub kogukonna tavade järgimine nõukogude aegse argieluga. Anu Korb näitab, et Venemaa eestlaste omaeluloolisus on tihedalt läbi põimunud kollektiivsete teadmiste ja toimingute ehk folklooriga.

Pikema aja vältel kujunenud traditsiooni, eluloolisuse ja folkloristlike välitööde põimumise teema tuleb esile ka **Natalia Ermakovi** artiklis. Oma välitöökogemusele tuginedes vaatleb ta esmalt uurija enda eluloo osa selles, kuidas ta pärimuse valdajatega kontakti saavutab.¹⁰ Teisalt käsitleb ta välitöödel talletatud itkejate omaeluloolisi esitusi. Artikli tuumaks on aga küsimus, kuidas tasa-kaalustub traditsioonis väljakujunenud vorm ühe isiku kordumatu sündmusega rahvaluule sellises žanris nagu itk.¹¹ On ju itkud žanriliselt kindlapiirilised, seda nii teksti ülesehituse kui ka esitusega seotud reeglistiku poolest. Samas itketi alati konkreetse inimesega seotud sündmuste puhul, pidades silmas tema ja ta lähedaste suhteid. Kuidas itkeja seob traditsiooniomase poeetilise keele individuaalse situatiivse kontekstiga? Selles mõttes võib surma- ehk matuseitke vaadelda võrdluses teiste surmaga seotud tekstiliikidega nagu nekroloog vm järelehüüded. Kõigis neis on omad ajalooliselt välja kujunenud raamid, kuhu lahkunuga seotud sõnum paigutada. Ühelt poolt on itkemine elulooline sündmus, kuna see on seotud elu pöördepunktide või kriitiliste olukordadega (abiellumine, surm, sõtta minek). Teisalt on itk kultuuritekst, mis on sajandite vältel välja kujunenud ning mille rakenduseks otsitakse võimalusi ka siis, kui itkemine ei sobitu enam endisel viisil (eluloosündmusena) moodsasse elustiili. Natalia Ermakov näitab, kuidas itkeja omaeluloolisus on itkemisega seotud ka tänapäeval, kui itk kohandatakse kontsertesituseks. Biograafilisest vaatepunktist itkutekste analüüsides ilmneb, millised muutused on ühiskonnas toimunud ja kuidas inimesed on nendega toime tulnud.

Tiiu Jaago artiklis analüüsitakse traumaatiliste kogemuste esituse elulugudes. Lähemalt analüüsitakse kaht käsikirjalist eluloojutustust, mis pärinevad Eesti elulugude kogust (EKLA f 350). Üldisema tausta loovad neile sarnased arhiivitekstid (elulood, teemakirjutused) kui ka samade jutustajate teised esitused (esmalt välitöömaterjalid ja teiseks kirjalikud kaastööd Eesti Rahva Muuseumi korrespondentide vastuste arhiivist). Artikli tõukeks on aga küsimus, kuidas suhestub elulugudes (eluloolises teemajutustuses ja eluloointervjuus) traumaatilise kogemuse esitus traumateoreetiliste¹² seisukohtadega. Teema on intrigeeriv, et mõista spontaanse jutustamise ja avalike hoiakute (olgu need vahendatud siis dokumentalistikas, kirjandusteostes, filmides, poliitilistes aruteludes vms) omavahelisi mõjuseid.

Andreas Kalkun kasutab oma uurimuseks folkloristi jaoks tavatut allikmaterjali, milleks on Rahvusarhiivis talletatavad kohtutoimikud. Tema uurimisteemaks on teatud laadi kogemus (homoseksuaalsus) 1920.–30. aastate Eesti ühiskonnas. Nagu Natalia Ermakovi artiklis itkude puhul, on ka siin tegemist kindlatüübilise tekstiliigi – kohtutoimikuga, mis avab biograafilise, mitte autobiograafilise vaate. Andreas Kalkuni käsitluses on tunnuslik, et ta ei keskendu niivõrd isikute homoseksuaalsuse kogemusele kui võrd ühiskonnas käibivatele hoiakutele homoseksuaalsuse suhtes. Selle põhjuseks on mõistagi teema: homoseksuaalsus on kultuurides ja riikides olnud mitte ainult tabu, vaid ka kohtulikult karistatav, mistõttu omaeluloo avalikes esitustes seda esile ei ole toodud. Andreas Kalkuni käsitlus võimaldab ühe biograafilise aspekti kaudu vaadelda teema olulisust, ilmnemisviise ja hinnanguid omaaegsetes avalikes diskussioonides.

Astrid Tuisk tutvustab folkloristliku arhiivimaterjali üht loomisviisi – teematiilise kogumisviisilusi. Täpsemalt saab tema oma artikliks ainek 2013. aastal toimunud mänguteemalisest kogumisviisilusest. Mängukirjeldused selles ainekis tulid esile omaelulooliste meenutustena. Ühelt poolt paigutub nii ainese kogumisviisi (pöördumine vabatahtlike kirjasaatjate-kaastööliste poole teatud teemal pärimusainese kogumiseks) kui ka materjali korrastamisviisi (meenutustes esile toodud mängude paigutumine traditsiooniliste mängude hulka) klassikalist rahvaluuleuurimist. Samas sisaldub aga selles taas omaeluloolisus. Ilmneb, nagu Anu Korbi artikliski, kuidas varasemad uurimisviisid viivad folkloristi vältimatult kokku omaeluloolisuse uurimisega.

Kokkuvõte

Elulugu esineb rahvaluules hajutatult, mistõttu folkloristid eelistavad kõnelda omaeluloolisusest, teemajutustusest. Teisalt on see ala aga märkimisväärselt

püsiv, mistõttu siin ei saa kõnelda “biograafilisest buumist” või “autobiograafiliste romaanide ja biograafiate jõulisest esiletungist” nagu 1990.–2000. aastate kirjanduses (Kõresaar 2005: 7; Hollo 2017: 578). Omaette küsimus on aga eluloolisuse esiletõus folkloristlikes uurimustes.

Ajalooliselt on folkloristika keskendunud pigem tõsielus olemas olnud üksikutele aspektidele kui indiviidi kogemusele sellest. Näiteks rahvameditsiini uurimisküsimuseks on olnud pigem haigused, ravivõtted, ravimtaimed jms, mitte haigeks olemise kogemus (vt nt Paal 2010). Asustusloo teemadest on taas esil pigem teave küla või kogukonna ajaloost kui individuaalne kogemus paiklikust eluviisist. Folkloristide huvi nihkumine individuaalse kogemuse suunas on toimunud tasahaaval kogu 20. sajandi vältel.¹³ Ühte etappi selles tähistab jutustajate, laulikute, rahvaarstide jms ning esitusolukordade uurimine. Tähelepanu keskmesse jõudis omaeluloolisus aga siis, kui humanitaarteadustes hakati keskenduma kultuuri kui terviku uurimisele. Ühtlasi iseloomustab seda perioodi interdistsiplinaarsus, olgu seda siis teadusalade vahelise koostööna, eriala seisukohast tavatute allikate kasutuselevõtuna või mitme eriala esindajate aruteludena sama laadi allikate analüüsil (vt interdistsiplinaarsuse kohta folkloristikas lähemalt *Mäetagused* 65, 2016). Viimast iseloomustab kirjandusteadlaste, sotsioloogide, ajaloolaste, etnoloogide ja folkloristide ühistöö Eesti elulugude koguga seoses.

Eesti elulugude kogu sai alguse 1980. aastate lõpul, ent selle loomise ja edendamise peamiseks viisiks on folkloristikas ja etnoloogias igapäevane arhiiviainese loomistava – temaatiliste kogumisvõistluste korraldamine. Kuigi küsitlusviisid ja -eesmärgid on Eesti Rahvaluule Arhiivi, Eesti Rahva Muuseumi ja elulugude kogu puhul mõnevõrra erinevad, seisneb ühisosa nii kirjutajate ringis ja nende arusaamises sellest kaastöövormist kui ka kirjalike tekstide loomusest. Nii sobivad erinevate arhiivide tekstid interdistsiplinaarseks uurimiseks üsna hästi. Folkloristide (ja etnoloogide) ellu kuulub loomuldasa ka välitöö, mille kohalolekut ka siin esitatavates artiklites küllaga kohtab.

Kommentaariid

¹ Artikkel on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastatava projektiga IUT 2-42 “Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused”.

² Ühelt poolt tuuakse uurimustes esile tekstiliikide piirid. Näiteks on jätkuvalt aktuaalne Philippe Lejeune 1970. aastatel esitatud autobiograafia määratlus, kus autobiograafia puhul on autor, jutustaja ja peategelane identsed ning jutustatav on seotud “isiksuse ajaloo” (Lejeune 2010 [1975]; vrd Kurvet-Käosaar 2010a: 225). Eesti kirjanduses viljeldavate žanrite “mälestused” ja “elulood” erinevust kirjeldab Rutt Hinrikus (2003: 173) peategelase ja loo sündmuste omavahelise positsiooni kaudu: eluloos on keskne jutustaja, mälestustes pigem tema ümber toimuv. Samal ajal võetakse kasutusele

- uusi mõisteid, mis sobivad tänapäevaste jutustamis- ja uurimisviisidega, näiteks “omaelulookirjutus” (Kurvete-Käosaar 2010b).
- ³ Näiteid sama jutustaja erinevatest esitustest ja jutustamise ajendite osast tekstiloomes (oma elust jutustamine vastusena vaba struktuuriga küsitlusele ja struktureeritud küsitlusele, jutustamine erinevale auditooriumile, suuline ja kirjalik jutustamine) vt nt Jaago 2008: 99–101; 2011; 2018: 40.
- ⁴ Etnoloogilise eluloo uurimise kujunemine ei ole käesoleva artikli teemaks, sellegi poolest võib täheldada, et ka varasemates (1990. aastate lõpu, 2000. aastate alguse) uurimustes on eos olemas sama rõhk: miks 1990. aastatel jutustatud elulugudes tulevad esile just need teemad ja miks just sellistes toonides (vt nt Kõresaar 2001: 120; Anepaio 2003). Samas võib etnoloogide ja folkloristide varasemate tööde ühisosa leida ka ajastuomase argielu ja kogemuste kirjelduste uurimises (vt Mulla 2003; Kõresaar 2003: 67).
- ⁵ Taisto Raudalainen seob eluloolise jutustamisega nii kindlapiirilised kui ka jutustades kujunevad žanrid, alustades vaimulikest lauludest, memoraatidest ja unenäotõlgendustest, lõpetades kombestiku ja tavandipärimuse kirjeldustega. Ühtlasi osutab Raudalainen sellele, et nende lugude eluloolisus ilmneb esitusseostes, suhtlussituatsioonis, samas kui jutuloome aluseks on traditsioonis väljakujunenud struktuurid, olgu selleks siis žanrid, vormelid või nn “jutustamise grammatika” (Raudalainen 2001: 65).
- ⁶ “Ajalooline traditsioon” hõlmab küsitluskavast lähtuvaid minevikumeenutusi, mille rahvusvaheliseks paralleeliks on “suuline ajalugu” (Jaago 2018: 54–56). Suulise ajaloo (USA-s 1940. aastate lõpul alguse saanud *oral history*) uurimissuuna klassikaliseks allikmaterjaliks on ajaloolase ja intervjuueeritava dialoogis sündinud suuline ajaloo intervjuu, mida käsitletakse kui kahe autori koostööd (*shared authority*) (vt Grele 2007: 13). Analoogiliselt käsitleb intervjuusid ja mälestusi ajaloolane Hillar Palamets (1989), kuigi tema ja USA-st lähtuv uurimistraditsioon kujunesid iseseisvalt ja paralleelselt. Eesti Rahva Muuseumi korrespondentide vastuste arhiivi materjalid lähtuvad samuti küsimustikest, mistõttu ka neis kaastöodes on rohkem või vähem alal küsimustiku ülesehitus. Samas ei kohustata jutustajat või kaastöölisi küsitluskavast kuigi rangelt kinni pidama, mistõttu kohtab lihtvastuste (tean, ei tea, nii oli ...) kõrval ka vabamas vormis meenutusi, sh väljakujunenud jutte. Minu huvi nende materjalide kasutuselevõtu oli seotud tõsielulugude vaatlemisega rahvapärase minevikukäsitluse ehk ajaloopildi seisukohast, ning selle uurimisviisi nimetasin põhimuslikuks ajalooks (Jaago 2001b).
- ⁷ Oskar Loorits avaldab selles artiklis mh 17 biograafilist lugu. Näiteks nr 2 all “Soosaare “Valla Ants”. Soosaare vallas, Kolga-Jaanis, oli üks mees, keda rahvas üldiselt nimetas “valla Hans”, sest ta hulkus valda mööda talust tallu ...” (Loorits 2000:14). Tema eesmärk oli visandada selliste lugude tegelaste tüüpjooned: millistel reaalelu tegelastel on potentsiaali saada rahvalugude kangelaseks.
- ⁸ Eesti folkloristidest on mõistet “isikujutt” omaelulooliste tekstide analüüsil rakendanud näiteks Mare Kõiva (2003).
- ⁹ Näiteks seab Rein Saukas (1970) oma uurimistö (mille teemaks on Järvamaalt pärit Hurda kaastöölised ja nende saadetud rahvaluuleaines) üheks eesmärgiks “koguda võimaluse piires uusi andmeid kaastöölise elu ja tegevuse kohta ning teha süntees sellest, mis siinemaani on teada” (Saukas 1970: 4). Saukas juhib tähelepanu Hurda huvile ja tähelepanelikkusele oma kaastöölise vastu, viidates muuhulgas Hurda 24. aruandele 1889. aastast, kus Hurt palub oma kaastöölistel saata vastused kuuele

küsimusele: oma täisnimi, sünniaeg ja koht, amet ja seisus, “kust ta kooliõpetust saanud”, kust kõige enam rahvaluulet üles kirjutas ning “kes on kõige osavamad vanavara teadjad” (Hurt 1889). Saukas keskendub oma käsitluses biograafilistele aspektidele, kuigi viitest allikmaterjalile ilmneb selle autobiograafilisus (vt nt Saukas 1970: 20–21).

- ¹⁰ Välitöödel vestluspartneriga kontakti saavutamiseks vajalik eneseavamine ei ole folkloristidele üldiselt võõras. Siinkohal vaid üks – elulugudega – seotud näide: Triinu Ojamaal tuli nganassaani autobiograafilisi laule salvestades jutustada kohalikele laulikutele ka oma elulugu: “Ühes sellises situatsioonis vormis minu vestluspartner mu jutu lauluks. Viisi laenas ta oma isa laulust, teksti improviseeris ise. See jutustas minu tööst Ust-Avami külas ning minu perekoonale elust “kaugel lõunas”, kus Eesti nganassaani ettekujutuse kohaselt asub” (Ojamaa 2003: 110).
- ¹¹ Mõrsjaitkude eluloolisust analüüsib ka Taisto Raudalainen (2001: 64–65), ent seda mitte niivõrd isiku kuivõrd kogukondliku rolli keskselt.
- ¹² Traumateooria lähtub ühelt poolt holokausti, hiljem ka muude poliitiliste konfliktide ja looduskatastroofide kujutamisest, teisalt nende sündmuste tõlgendamisest tänapäevaste väärtushoiakute seisukohast (vt nt Kirss 2002; 2006: 617; Rothe 2011; Laanes 2017).
- ¹³ Kusjuures huvi isikuloolisuse ja individuaalse kogemuse vastu on mõjutanud mitte ainult teaduses toimunud muutused, vaid ka muutused pärimusaineses, sh eluloolises jutustamises endas. Viimane omakorda peegeldab indiviidi ja kollektiivi (kogukonna, ühiskonna) omavaheliste suhete loomust: mil määral ja kuidas inimene eristab end oma keskkonnast; kuidas ta määratleb end oma kuuluvuse kaudu.

Allikad

EKLA f 350 – Eesti Elulugude kogu (alates 1989. aastast). Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Kultuurilooline Arhiiv.

Kirjandus

Anepaio, Terje 2003. Eesti mäletab!? Repressiooniteema retseptsioon Eesti ühiskonnas. Kõresaar, Ene & Anepaio, Terje (toim). *Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive*. Studia Ethnologica Tartuensia 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 206–230.

Apo, Satu 1995. *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisen kansanomaisesta kultuurista ja ajattelusta*. Helsingi: Hanki ja Jää.

Dégh, Linda 2003 [1989]. Ilu, jõukus ja võim. Naiste karjäärivõimalused rahvajuttudes, muinasjuttudes ja tänapäeva meedias. *Mäetagused* 23, lk 9–55 (doi: 10.7592/MT2003.23.degh).

Grele, Ronald J. 2007. Reflections on the Practice of Oral History: Retrieving what we can from an earlier Critique. *Suomen Antropologi. Journal of the Finnish Anthropological Society* 4, lk 11–23 (<http://oralhistoryseminar.pbworks.com/w/file/attach/51790698/Reflections%20on%20the%20Practice%20of%20Oral%20History.pdf> – 21. mai 2018).

Hiiemäe, Mall 1978. *Kodavere pajatused. Kujunemine ja koht rahvajututraditsioonis*. Tallinn: Eesti Raamat.

Hiiemäe, Mall 2003. Eesti Rahvaluule Arhiivi rajaleidmised. Jaago, Tiiu & Kõresaar, Ene (toim). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 50–60.

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

Hinrikus, Rutt 2010. Eesti autobiograafilise kirjutuse kujunemisest 18. sajandist Teise maailmasõjani. Leena Kurvet-Käosaar (koost). *Methis* 5–6. Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos, lk 20–37 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.516).

Honko, Lauri 1996. Epics along the Silk Roads: Mental Text, Performance, and Written Codification. *Oral Tradition* 11 (1), lk 1–17 (http://journal.oraltradition.org/issues/11i/honko_intro – 21. mai 2018).

Hollo, Maarja 2017. Elulood žanripiiridel. Saateks elulookirjutuse teemanumbrile. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 577–583 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/8-9/957> – 21. mai 2018).

Hollo, Maarja & Kurvet-Käosaar, Leena (koost) 2017. *Keel ja Kirjandus* 8–9. Elulood žanripiiridel.

Hurt, Jakob 1889. Kaheskümnes neljas aruanne. Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. *Olevik* nr 7, 13.02.1889, lk 1.

Jaago, Tiiu 2001a. Kuidas mõista pärimusjutu tõde? Anepaio, Terje & Kõresaar, Ene (toim). *Kultuur ja mälu*. Studia Ethnologica Tartuensia 4. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 227–243.

Jaago, Tiiu 2001b. Mis on “pärimuslik ajalugu”. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 7–15.

Jaago, Tiiu 2008. Ruumi kujutamine eluloos: küsimus tõsielujutustuse žanrist. Jaago, Tiiu & Kõresaar, Ene (toim). *Ruumi loomine. Artikleid keskkonna kujutamisest tekstides*. Studia Ethnologia et Folkloristica Tartuensia 11. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 99–119.

Jaago, Tiiu 2011. Maastik arhiivitekstides: lähiümbruse kirjeldamise žanrilised aspektid. Runnel, Pille & Aljas, Agnes & Kaalep, Tuuli & Sikka, Toivo (toim). *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* 54. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 92–113 (<http://ojs.erm.ee/index.php/ermer/article/view/76> – 21. mai 2018).

Jaago, Tiiu 2014. Discontinuity and Continuity in Representations of 20th Century Estonian History. *Culture Unbound* 6. *Journal of Current Cultural Research: Thematic Section: Writing at Borders*, lk 1071–1094 (doi: 10.3384/cu.2000.1525.1461071).

Jaago, Tiiu 2016. The Stalinist prison camp in Estonian life stories: depicting the past through continuity and discontinuity. Kannike, Anu & Tasa, Monika (toim). *The Dynamics of Cultural Borders*. Approaches to Culture Theory 6. Tartu: Tartu University Press, lk 189–204.

Jaago, Tiiu 2018. Suulisus kirjakultuuri ajajärgul. *Mäetagused* 70, lk 39–66 (doi: 10.7592/MT2018.70.jaago).

Jõesalu, Kirsti 2017. *Dynamics and tensions of remembrance in Post-Soviet Estonia: Late socialism in the making*. Dissertationes Ethnologiae Universitatis Tartuensis 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus (http://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/55781/joesalu_kirsti.pdf?sequence=1&isAllowed=y – 21. mai 2018).

Jürgenson, Aivar 2008. Pronkssõduri sammude vaibuvus kajas. Siberist remigreerunud eestlaste kohanemisest Eestis: keel, stereotüübid, elulugu. *Mäetagused* 38, lk 75–100 (doi: MT2008.38/jyrgenson).

Kalkun, Andreas 2004. Anne Vabarna nina. Tõest ja valest seto naise autobiograafilistes lauludes. Sarv, Mari (toim). *Regilaul – loodud või saadud?* Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, lk 29–49.

Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus. Pärimuslooline uurimus kannibalistlikest kuulujuttudest*. Tänapäeva folkloorist 7. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Kikas, Katre 2017a. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. *Keel ja Kirjandus* 4, lk 272–290 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/4/912> – 22. mai 2018).

Kikas, Katre 2017b. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 584–599 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/8-9/958> – 22. mai 2018).

Kirss, Tiina 2002. Põgenemine ja trauma. *Looming* 12, lk 1870–1880.

Kirss, Tiina 2003. Kolm eesti naist elulugudes. Krikmann, Arvo & Olesk. Sirje (toim). *Võim ja kultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti kultuuriloo ja folkloristika keskus, lk 215–245.

Kirss, Tiina 2006. Põgenemisteedekonnad ja põgenemislood. Kirss, Tiina (koost). *Rändlinde pesad. Eestlaste elulood võõrsil*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Toronto Ülikooli eesti õppetool, lk 611–646.

Kirss, Tiina 2013. Seeing Ghosts: Theorizing Haunting in Literary Texts. Rippl, Gabriele & Schweighauser, Philipp & Kirss, Tiina & Sutrop, Margit & Steffen, Therese (toim). *Haunted Narratives. Life Writing in an Age of Trauma*. Toronto: University of Toronto Press, lk 21–44.

Kirss, Tiina 2017. Sündmusküllased elulood. Erich Araku käsikiri. *Keel ja Kirjandus* 12, lk 897–915 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/12/992> – 22. mai 2018).

Kirss, Tiina & Lauristin, Marju & Kõresaar, Ene (toim) 2004. *She Who Remembers, Survives: Interpreting Estonian Women's Post-Soviet Life Stories*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Korb, Anu (koost) 2010. *Siberi eestlaste elud ja lood*. Eesti asundused V. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Korb, Anu 2011. Siberi eestlaste mälestused emamaale naasmisest ja siin kohanemisest: isiklik ning kogukonna kogemus. *Acta Historica Tallinnensia* 17, lk 150–165 (doi: 10.3176/hist.2011.2.10).

Korb, Anu (koost) 2014. *Eestlased Venemaal: elud ja lood*. Eesti asundused VI. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Kuusi, Matti 1980. Kronikaateista. Pekka Laaksonen (toim). *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsingi: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 39–46.

Kurvet-Käosaar, Leena 2010a. Saatesõna tõlkele. Kurvet-Käosaar, Leena (koost). *Methis* 5–6. Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos, lk 224–228 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.531).

Kurvet-Käosaar, Leena 2010b. Mõistete rägastikus: autobiograafiast omaelulookirjutuseni. Kurvet-Käosaar, Leena (koost). *Methis* 5–6. Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos, lk 7–19 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.514).

Kurvet-Käosaar, Leena 2010c (koost). *Methis* 5–6. Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos (<http://www.methis.ee/arhiiv/methis-nr-5-juuni-2010> – 22. mai 2018).

Kõiva, Mare 2003. Lugu suurest lumesajust. Rootsieestlaste lood nõukogude Eestist. *Mäetagused* 23, lk 56–94 (doi:10.7592/MT2003.23.lumetorm1).

Kõresaar, Ene 2001. Nõukogude periood vanemate eestlaste elulugudes: probleeme ja tähelepanekuid. Jaago, Tiiu (toim). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 120–131.

Kõresaar, Ene 2003. Eluloolisest käsitlusviisist Eesti kultuuriteadustes. Jaago, Tiiu & Kõresaar, Ene (toim). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 61–76.

Kõresaar, Ene 2005. *Elu ideoloogiad. Kollektiivne mälu ja autobiograafiline minevikutõlgendus eestlaste elulugudes*. Eesti Rahva Muuseumi sari 6. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Kõresaar, Ene (koost) 2011. *Soldiers of Memory: World War II and its Aftermath in Estonian Post-Soviet Life Stories*. Amsterdam, New York: Rodopi.

Laanes, Eneken 2017. Trauma keelde tõlgitud. Kultuuriülesed mäluvormid eesti laagri- ja küüditamismälestustes. *Keel ja Kirjandus* 4, lk 241–257 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/4/910> – 22. mai 2018).

Laugaste, Eduard 1975. *Eesti rahvaluule*. Tallinn: Valgus.

Lejeune, Philippe 2010 [1975]. Autobiograafiline leping. *Methis* 5–6. Kurvet-Käosaar, Leena (koost). Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos (artikli tõlkinud Tanel Leppsoo), lk 196–223 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.530).

Loorits, Oskar 2000 [1927]. Vägilase prototüüpe. Runnel, Hando (koost). *Meie, eestlased*. Eesti mõttelugu 35. Tartu: Ilmamaa, lk 9–45.

Mulla, Triin 2003. “Minu õnnelik-rahutu lapsepõlv”: 1940. aastad eestlaste lapsepõlvemälestustes. Kõresaar, Ene & Anepaio, Terje (toim). *Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive*. Studia Ethnologica Tartuensia 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 91–123.

Mäetagused = *Mäetagused* (<http://www.folklore.ee/tagused> – 22. mai 2018)

Ojamaa, Triinu 2003. Elulugu muusikas: nganassaani autobiograafilise sisuga laulud. *Mäetagused* 23, lk 95–113 (doi: 10.7592/MT2003.23.ojamaa).

Oras, Janika 2017. Laulik jutustab laulikust. Marie Sepa elulooesitused suulise ja kirjaliku kultuuri piiril. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 634–650 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/8-9/961> – 22. mai 2018).

Paal, Piret 2010. Sissejuhatus. Inimene, tervis ja haigused kultuurilises perspektiivis. Paal, Piret (koost). *Inimene, tervis ja haigused*. Terviseteealine artiklikogumik “Medica”. Tänapäeva folkloorist 9. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 9–31.

- Palamets, Hillar 1989. Mälestused helilindil Tartu Ülikooli ajaloo allikana. Rosenberg, Tiit (toim). *Allikaõpetuslikke uurimusi*. Eesti ajaloo küsimusi XI. Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 851. Tartu: Tartu Riikliku Ülikool, lk 113–124.
- Palmenfelt, Ulf 2006. The dark shadow of the un-mentioned event. Collapsing Taleworlds and Narrative Reparation. Kaivola-Bregenhøj, Annikka & Klein, Barbo & Palmenfelt, Ulf (toim). *Narrating, Doing, Experiencing. Nordic Folkloristic Perspectives*. Studia Fennica: Folkloristica 16. Helsingi: Finnish Literature Society, lk 101–116.
- Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto*. Uskontoantropoloogiline tutkimus Helsingi: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pöysä, Jyrki 2009 [2006]. Kogumisvõistlused pärimusliku ajaloo uurimises. *Mäetagused* 43, lk 39–60 (doi :10.7592/MT2009.43.poysa).
- Rahi-Tamm, Aigi 2011. Aleksander Loog – Searching for One’s Way: The Opportunities and Choices of Estonian Men during the Political Changes of the 1940s. Kõresaar, Ene (toim). *Soldiers of Memory. World War II and Its Aftermath in Estonian Post-Soviet Life Stories*. Amsterdam, New York: Rodopi, lk 235–262.
- Raudalainen, Taisto 2001. Traditsioonisidus elulooline jutustamine: mäluainese etno-poetiline tekstualiseerimine. Anepaio, Terje & Kõresaar, Ene (toim). *Kultuur ja mälu*. Studia Ethnologica Tartuensia 4. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 59–78.
- Rothe, Anna 2011. *Popular Trauma Culture. Selling the Pain of Others in the Mass Media*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- Rüütel, Ingrid 2003. Laulud eesti elulugudes. Krikmann, Arvo & Olesk, Sirje (toim). *Võim ja kultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti kultuuriloo ja folkloristika keskus, lk 247–338.
- Saukas, Rein 1970. *Jakob Hurda kaastöölised Järvamaalt*. Diplomitöö. Tartu Riiklik Ülikool, eesti kirjanduse ja rahvaluule kateeder. Käsikiri Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas, DT 87.
- Stahl, Sandra K. D. [a-ta]. Jutud isiklikest kogemustest. *VTK raamat* (<http://www.folklore.ee/seminar/pen.html> – 22. mai 2018). [Tõlgitud: Stahl, Sandra K. D. 1986 [1983]. Personal Experience Stories. Dorson, Richard M. (toim). *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, lk 268–276.]
- Zirnīte, Māra 2001. Identiteet liivlaste elulugudes. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 27–40.
- Timonen, Senni 1990. Orjatar, ruhtinatar ja vabaduse ongelma. Naisten omaelämäkeralliset laulut Inkerissä ja Siperiassa. Nenola, Aili & Timonen, Senni (toim). *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsingi: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 189–208.
- Titon, Jeff T. 1980. The Life Story. *The Journal of American Folklore* 93 (369), lk 276–292 (doi: 10.2307/540572).
- Tuisk, Astrid 2011. Olli orja säääl koskil ... Orja- ja vabadustemaatika Siberi eestlaste väljarändamisjuttudes. *Acta Historica Tallinnensia* 17, lk 55–71 (http://www.kirj.ee/public/Acta_hist/2011/issue_2/acta-2011-17-55-71.pdf – 22. mai 2018).

Voolaid, Kalle 2001. Jõumehe fenomen. Georg Lurich ajaloolisest tegelasest rahvajutu kangelaseks. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 183–194.

Summary

Life story from the folkloristic point of view

Tiiu Jaago

Assistant Professor

Department of Estonian and Comparative Folklore

Institute of Cultural Research, University of Tartu

tiiu.jaago@ut.ee

Keywords: folklore, history of Estonian folkloristics, life story, thematic narrative

Research of present-day life stories is multidisciplinary. At the same time, life story research is also disciplinary – the analysis of life stories supports, more or less, the specific features of one or another historically evolved discipline, developing it further.

The Estonian folkloristic life story research is associated with literary science and history as well as ethnology. Folkloristics and literary science share a common interest in the narrative. However, they are different in how life narratives are related to other texts: while literary science relates life stories with writing genres, such as autobiography, life writing, memories, and biographical fiction, in folkloristics life story is connected with concepts like, for example, thematic narrative and personal experience story. In addition to coherent life story texts, folkloristics also studies stories that have been presented in different genres or as single episodes (for example, associating nightmares with everyday or historical events).

Folkloristics is related to the ethnological research of life stories through shared interest in performance. However, while folklorists are primarily interested in how the narrating situation influences text creation, ethnologists are interested in the connection between the narrators' and the public discourses.

The article introduces the evolution of life story research over the 20th century, drawing on the example of Estonian folkloristics. It shows that first there was a deepening interest in narrating real-life characters and in the biographies of folk singers and story-tellers (starting in the 1920s–1930s). During the same period, researchers started to distinguish between stories according to whether the described experience was mediated or first-hand. In the former case, the main character in the story was another person, maybe unknown, but in the latter case, the story concerned an event in which the narrator (i.e. first-person character) was involved. Nevertheless, folklorists were more interested in the storyline than the first-person character's point of view. The first studies in which the narrated plot and the first-person character's experience were viewed as an integrated whole were published in the 1970s. The new approach did not employ earlier research methods (those based on the plot of the story) but, rather, broadened the ways and possibilities of folkloristic narrative research at the end of the 20th century and today.

Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekoguja saadetistes¹

Katre Kikas

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur
katreki@folklore.ee

Teesid: Artikli keskmes on kahe Jakob Hurda rahvaluulekorrespondendi – Juhan Silbergleichi ja Paulus Paurmanni – omaeluloolised kirjutised. Kuivõrd rahvaluulekogumise aktsioonis osalemine oli üks väheseid tavainimestele avatud võimalusi osaleda kaasaegses avalikus kirjaruumis, pole kuigi ootamatu, et selle raames katsetati väga erinevate kirjutusviiside ning enda kui kirjutaja positsioneerimise võimalustega. Omaeluloolised kirjutised, s.o kirjutised, kus kogujad kõnelevad eksplitsiitselt endast ja oma elust, kuuluvad rahvaluulekogumise kontekstis pigem äärealadele. Samas võib see teema kogutud materjalidesse sügeneda vägagi erinevatel viisidel – on nii selgelt piiritletud elulugusid, materjalide hulka paigutatud üksiknarratiive kui ka kirjadesse sattunud põgusaid vihjeid. Toetudes kahele näitele heidan artiklis pilgu ühelt poolt sellele, kuidas suhestuvad need kirjutised muu tollaegse kirjakuultuuriga – kust on nad leidnud mudeleid endast kirjutamiseks, milliste kirjutusviiside kaudu soovivad nad oma elu mõtestada ja tuleviku lugejale edasi anda. Paulus Paurmanni puhul on peamiseks eeskujuks sentimentaalne kirjandus, Juhan Silbergleichi sulge on aga juhtinud ajakirjanduslik kirjutusstiil. Teisalt huvitab mind ka see, kas ja kuivõrd tulevad nende enesest kõnelevatest tekstidest esile kaasajas olulised märksõnad (nt rahvuslus, mobiilsus, avalikkus), kuivõrd sõltub nende käsitus valitud tekstindusviisist, ning kuivõrd võime näha sarnasusi/erinevusi.

Märksõnad: diasporaa, Juhan Silbergleich, omaeluloolisus, Paulus Paurmann, rahvaluulekogumine, 19. sajand

19. sajandi lõpus Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni organiseeritud rahvaluulekogumise aktsioonide eesmärk oli panna kirja (s.o kanda üle kestvamasse meediumisse) kõik see, mis senini ringelnud vaid suusõnal ning oli traditsiooni hääbumise tõttu hävimisohus. See tegevus nõudis osalejatelt osavat balansseerimist suuliste ja kirjalike väljendusvormide vastavusse viimisel, ning eriti just vähemharitute puhul võib sageli näha, et keskendutakse eelkõige tegevuse kirjalikule poolele, s.o sellele, et tulemuseks oleks loetav tekst. See asjaolu

pole kuigi üllatav, kuivõrd eesti keelel puudus ametlik staatus, ning vähegi ametlikumates olukordades pidi kasutama saksa või vene keelt. Nii oli üksnes eestikeelset kirjaoskust valdavatel inimestel võrdlemisi vähe võimalusi ennast kirjutajatena teostada. Samas oli juba piisavalt palju neid, kellele enesemääratlemine kirjutava inimesena, avaliku kirjaruumi aktiivse osalisena, oli oluline ja ihaldusväärne.

Kaheks peamiseks eestikeelset kirjaoskust nõudvaks avalikuks kirjutamisvõimaluseks olid ajalehtedele sõnumite saatmine ja rahvaluulekogumine (vt nt Jansen 2004: 85). Neist esimene oli võrdlemisi piiratud, kuivõrd sõnumid pidid olema lühikesed ja sugugi kõik ei jõudnud trükki; teine aga pakkus võimalust kirjutada piiramatult ning katsetada väga erinevaid žanre ja kirjutusviise. Mitte ilmaasjata pole Mart Laar ühes pidupäevakõnes väitnud, et “rahvaluulekogumine pani kirjutama juba sadu inimesi, luues meist sellega tõelise kirjarahva” (2001: 12–13). Tõsi – nende aktsioonide tulemusel kirja saanud tekstidest pole me üldiselt harjunud mõtlema kui kirjutatud tekstidest, s.o millestki, mis võiks seostuda kirjanduse ja kirjanduskaanoniga. Viimase vaatepunktist jäävad rahvaluulekogujate kirjapanekud kuhugi suulise ja kirjaliku kultuuri vahel asuvale ebamäärasele hallile alale. Seda halli ala võib käsitleda negatiivselt kui mitte-kirjandust või grafomaaniat, kuid mina nõustun pigem antropoloog Karin Barberiga, kes rõhutab, et sellel keskme seisukohalt nähtamatul äärealal toimub pidev uute võimaluste katsetamine – ning isegi kui need uued lähenemised ei mõjuta hilisemaid arenguid, on nad teatud hetkede mõistmiseks siiski olulised, kuna näitavad, mida tollaegsed inimesed pidasid võimalikuks arenguks (Barber 2006: 385; 2007: 223). Ka on just sellel äärealal näha, kuidas inimesed uut meediumit omaks võtsid ja selle abil oma asendit uues (moderniseerivas) maailmas mõtestasid.

Üheks põhjuseks, miks neid kirjapanekuid on raske kõrvutada nn päris kirjandusega, on neile omane autoripositsiooni ambivalentsus. Seda ambivalentsust tingib nii kirjapandu seos informandi sõnadega (Ülo Valk on selles kontekstis rääkinud arhiivitekstide kahehäälsusest, vt Valk 2008: 62) kui ka koguja ja organisaatorite vahelise kirjavahetuse käigus toimuv kogutava materjali pidev taas- ja ülemõtestamine, vastastikune piiride kompamine. Selle ambivalentsuse taustal on aga põnev, et kogujad ise rõhutavad oma kirjapandu lehekülgedel väga tugevalt oma kohalolu – mõned lisavad oma nime või initialsiaalid pea iga pala lõppu, mõned piirduvad poogna lõpuga, kuid igal juhul võib tunnetada nende soovi rõhutada, et ‘isegi kui need sõnad pärinevad kelleltki teiselt, on nad minu kirja pandud’. Ehk siis – nad ise on vägagi teadlikud sellest, et kirjalikus maailmas on oluline olla oma sõnade valdaja/autor.

Teiseks rahvaluulekirjapanekuid nn päris kirjandusest eristavaks jooneks on neile omane seriaalne või lisandustele toetuv printsiip – konkreetse koguja kogu

kui tervik tekib lühema või pikema aja jooksul järjest lisanduvatest saadetistest, selles kogumis võib olla mitmeid kordusi ja teisendusi, hulgaliselt vasturääkivusi. Barber on selliseid lisanduvale printsiibile toetuvat tekstiloomeprintsiibi tulemuse kirjeldamiseks kasutanud assamblaazi kujundit. Ta rõhutab, et ehkki esmapilgul on selline tekstiloom "vastuolus sügavalt juurdunud modernse ideega kirjandusteosest kui orgaanilisest tervikust", on siiski tegu erinevates kultuurides vägagi levinud nähtusega (2007: 214). Assamblaazidena võib ühelt poolt käsitleda erinevaid koduseid arhiive – inimeste laegastesse, sahtlitesse, kirstudesse kogunenud poolisetekkelisi kirjalike materjalide kogumeid, kus kõrvu juhuleiud, väljalõiked, ametlikud dokumendid, kirjad, omalooming. Erinevates kogukondades võivad selliseid materjalikogumeid sisaldavad mahutid omandada vägagi sümboolse rolli (nt baltisaksa kirjalaekad, vt Jürjo 2011: 298–299, Aafrika plekk-karbid, vt Barber 2007: 176). Teisalt võib assamblaazidena käsitleda ka erinevaid (19. sajandilgi väga populaarseid) albumeid ja salmikuid, milledesse omanikud kirjutavad erinevatest allikatest pärinevaid tarkuseteri, nõuandeid, aga ka oma mõtisklusi jms. Need raamatukesed on küll mõnevõrra ühtsemad kui 'kirjalaekad', kuid ka neid iseloomustab žanriline ja temaatiline mitmekesisus ning selge struktuuri puudumine ja avatud lõpp. Ingliskeelses kultuuriruumis hõlmab selliseid kogumeid üldnimetus '*commonplace book*' (vt nt Allan 2010). Eesti uurijad kõnelevad selles tähenduses enamasti salmikutest. Samas rõhutatakse peaaegu alati, et need nimetused on pigem uurijate pandud ja hõlmavad väga eriilmelisi raamatukesi (Kalmre 2010; Allan 2010: 25–35).

Eesti salmikukultuuri uurinud Eda Kalmre kasutab salmikute puhul nimetust (kirjalik või personaalne) arhiiv (Kalmre 2010, 2017), luues nii mu meelest otsese seose nn kirjalaegastega. Valitud mõistega rõhutab Kalmre just raamatukeste sisu mitmeplaanisust, ta toob näiteks välja, et 19. sajandi talumeeste peetud raamatukesed võisid sisaldada nii erinevaid ajalehtedest tehtud väljakirjutusi, ilmavaatlusi, päevikumärkmeid, saagiandmeid jms (vt Kalmre 2017). Kalmre pakub välja, et selliste 'arhiivide' loomine on omamoodi kompensatsioonimehhanism, püüdes "teostada selle tegevuse abil oma täitumata soove, vastamata tundeid, igatsusi ja piiratud vabadust" (2010: 216). 19. sajandi kontekstis võib rääkida soovist osaleda üha valdavamaks saavas kirjalikus tekstiruumis – olenevalt isiku reaalsest positsioonist võisid need kogumikud olla nii avaliku meediaruumi pikenduseks kui ka selle asenduseks, oma isiklikest vajadustest lähtuvaks meediaruumiks. Samas peab lisaks kompensatsioonimehhanismile meeles pidama ka assamblaazi tulevikku suunatud, end edasi looma ahvatlevat mõõdet – juba kirjapandu tekitab ideid, mida võiks veel kirja panna, ning küsimusi, millele vastust otsida. Barber nendib et: "tekstivara koondamine entsüklopeediatesse, almanahhidesse, kataloogidesse ja muudesse

kogumikesse võib osutada kujutlusvõimet ergutavamaks kui miski muu...” (Barber 2007: 216).

Võimalik, et nii mitmelgi juhul oli hiljem Hurda või Eisenini jõudnud materjal algselt osa just sellisest salmik-arhiivist² – s.o kogujad olid juba eelnevalt tuttavad sedalaadi tekstikogumike loomisega, verbaalsete ühikute kokku kogumisega. Teatavate osiste asetamine rahvaluulekogumise raamistusse muutis nad tunnetuslikult ‘avalikumaks’ (vt nt Kikas 2017a: 587–588), samas sai nii sageli ‘avalikku’ ruumi projitseeritud ideid, mis olid erinevatel põhjustel reaalses avalikus ruumis marginaliseeritud (nt moraalselt või poliitiliselt vastuvõetamatud, vt nt Kikas 2014: 320–321). Ka säilis kirjapandu side varasema assamblaazilikkusega – ehk üheks põnevamaks seriaalsust, tulevikku suunatud avatust rõhutavaks võtteks rahvaluulekogujate kirjapanekutes on komme panna kogutu viimasele lehele jätkuvuse lubadus. See võib olla mõõndusega ‘kui jumal aega ja tervist annab’, aga see võib olla ka lakooniline lubadus ‘jätkub’ saadetise viimasel leheküljel.

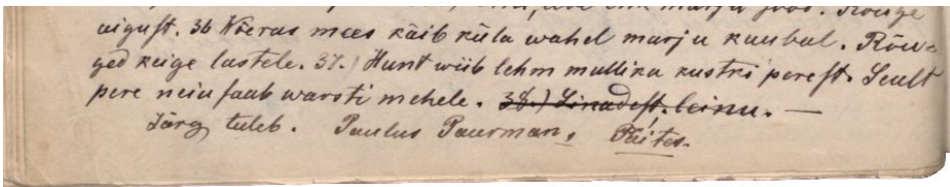


Foto 1. Nagu paljud teisedki kogujad, lubab ka Paulus Paurmann oma esimese saadetise lõpus, et peagi on oodata järgi (H II 8, 80). Hurt vastab talle aruandes: “Kui järgi selsamal kombel tuleb nagu lahkeste lubate, siis olete kalli päätüki meie esivanemate ajaraamatusse kirjutanud” (Hurt 1889a).

Nii Hurt kui Eisen põimivad neid jätkulubadusi omakorda sagedasti aruannetesse – kas siis otsesitaadi või parafrasina. Sel kombel kirjadest aruannetesse ja aruannetest kirjadesse liikudes muutub see lubadus osaks rahvaluulekogujate kultuurist ning seob tihedamalt kokku nii ühe koguja omavahelised saadetised kui ka rahvaluulekogujate kogukonna tervikuna. Saadetise lõpus olev lubadus ‘jätkub’ või ‘järgneb’ loob aga seose ka üldisema kaasaegse kirjandusväljaga. Ka 19. sajandi lõpukümnendite ajakirjandus on täis tekste, mil lõpus sarnane märkus, järgedena ilmusid mitte üksnes ilukirjandusteosed, vaid ka pikemad arvamused, juhtkirjad või arvustused. Sealjuures oli märkuse ‘järgneb’ viiteväli väga ähmane – järg ei pruukinud tulla järgmises ega ülejärgmises numbris, vaid kunagi, kui selleks ajalehes ruumi oli; polnud kuigi harv,

et loo lõpp jäigi ilmumata. Ning samasugust lootusrikast tulevikkusuunatust kannavad ka rahvaluulekogujate lubadused – nad ei garanteeri järgnevust, kuid annavad märku sellest, et see võib tulla, et suhtluskanal jääb avatuks.

Üks põhjusi, miks mulle meeldib antud kontekstis assamblaaži-kujund, on see, et see toob esile kogumite mitmežanrilisuse: lisaks erinevatele folkloorižanridele leiame rahvaluulekogujate kirjutiste hulgast ka näiteks (erinevate materjalide) ära kirju, üleskutseid, (palve-, tänu-, soovitus-)kirju, selgitusi, eessõnasid, raamatuarvustusi, luuletusi, sisukordi jpm. Kuid ka mitmehäälsuse – erinevate žanride puhul on koguja enda panus olnud erinev, tema enda isik rohkem või vähem tagaplaanil. Järgnevas liiguksingi ühe konkreetse temaatilise kihistuse juurde neis assamblaažides – omaelulooliste kirjutiste juurde. Ehkki see teema ei kuulunud kindlasti rahvaluulekogumise keskmesse, on erinevad kogujad kogumistöö käigus siiski ka omaenda elust üht-teist kirja pannud – ning teatud mõttes võib öelda, et just sedalaadi kirjutiste kaudu võime näha seda, kuidas need inimesed iseend kaasaegse meediaruumi taustal nägid, millisena nad soovisid endid sinna paigutada.

Omaeluloolisus rahvaluulekogujate kirjutistes

Niisiis – käesoleva artikli keskmes on rahvaluulekogujate omaeluloolised tekstid. Sellisena on artikkel on jätkuks mu käsitlusele elulugudest, mille rahvaluulekogujad saatsid vastusena Hurda palvele anda informatsiooni koostamisel oleva kogumistöö ajaloo raamatu jaoks (Kikas 2017a). Nüüd sooviksin ühe projekti asemel läheneda teemale isikute kaudu – vaadelda seda, kuidas konkreetset kogujad omaeluloolist materjali oma saadetistesse põimivad, millistele eeskujudele nad neid luues toetuvad ning mida nad kõige sellega öelda soovivad. On need kirjutised suunatud tuleviku-lugejale mineviku mõistmiseks või soovivad kirjutajad nende abil midagi oma kaasajas muuta?

Omaeluloolise kirjutamise mõiste pärineb kirjandusteadusest, kus sellega hõlmatakse erinevaid tekste, milles kirjutaja viitab endale ja oma kogemusele (Kurvet-Käosaar 2010). Tegu pole žanrimõistega, vaid pigem sooviga varasemalt väga selgelt piiritletud žanride (nt autobiograafia ja päevik) kaudu vaadeldavat valdkonda mitmekesistada, ning näidata, et nende selge identiteediga žanride kõrval on ka teistsuguseid omaeluloolisust kandvaid kirjutusviise (igal žanril on potentsiaal muutuda omaelulooliseks). Antud juhul on eelkõige oluline see, et omaeluloolisus ei pruugi tähendada elu teisendamist üheks konkreetseks alguse ja lõpuga looks, vaid seda, et tulemus võib olla assamblaažilik ajas üha täienev kooslus, kus esineb nii katkestusi, kordusi kui ka vastuolusid. Konkreetsele materjalile lähenedes on mõistet võimalik rakendada üldistavalt,

lähtudes ideest, et kõik, mida konkreetne inimene kirjutab, on mingi piirini omaelulooline, teisalt on võimalik aga seada keskmesse need tekstid, mida kirjapanija eksplitsiitselt omaeluloolisena esitab. Antud artiklis olen eelkõige valinud teise võimaluse, s.o ma ei küsi niivõrd selle järele, mida on võimalik kirjapandu kui terviku alusel teada saada (või oletada) koguja elu kohta (ehkki päris mööda ei pääse ma ka sellistest tõlgendustest), vaid mind huvitab see, kuidas ja miks konkreetset inimesed selles raamistuses oma elust kirjutavad.

Viimase mõistmiseks on ühelt poolt vaja meeles pidada kaasaegse omaeluloolise kirjutuse üldist seisust (sellest on väga põneva ülevaate teinud Rutt Hinrikus, vt 2016), teisalt aga ka seda, et tekstid on kirja pandud justnimelt rahvaluulekogumise kontekstis. See, kui palju üks või teine koguja enda elu ja isiku kohta jälgi maha jättis, oli väga erinev. On kogujaid, kelle kohta me ei tea praktiliselt mitte midagi (või teame vaid tänu hilisemate uurijate otsingutele, vt nt Goršič 2017), kui ka neid, kes saadetiste erinevatesse osadesse midagi omaeluloolist kätkevad. Ehkki see, mis põhjusel ja kuidas erinevad kogujad omaeluloolisi katkeid oma saadetistesse põimivad, on äärmiselt varieeruv, tooksin siinkohal näitena esile viis sageli esinevat omaeluloolisuse esinemise konteksti.

1. Kõige levinum (samal ajal omaeluloolise info poolest kõige napim) on omaelulooliste vihjete lisamine kogumistööga liitumise põhjendusele. Näiteks viidatakse sageli kogumistööga seotud info päritolule, viited konkreetsetele ajalehtedele või raamatutele annavad aga ka mõningase pildi sellest, millist meediat konkreetne inimene tarbis (mõnikord lisandub nimetamisele ka viide avaramatele asjaoludele, mis on võimaldanud kogujal ligipääsu neile allikatele, vt nt Wiedemanni lugu H II 37, 532/3). Kuid põhjendus võib sisaldada ka nn negatiivset omaeluloolisust – koguja viitab endale läbi selle, kes ta ei ole. Enamasti on küsimus ebapiisavas hariduses ja kirjutamiskogemuses ning koguja rõhutab, et ta julgeb kogumistööga liituda vaid seetõttu, et kohalikud 'suuremad sulemehed' seda teinud pole. Näiteks kirjutab J. Leppik Saarest: "Pean kül väga kahetsema, et meil siin päris sule mehed näis suikuvad, sest vana vara on kül saada, mis tahab paberisse panna." (H II 22, 1016.) Ning Jaan Raavel: "Teie ülles üidmine, ärratas mind, et ma ommast mustast sülest pidin paar ridda, Teile näha saatma, Meil on palju kes kihelkonna ja Kreiskooli on läbbi teinud, agga pannevad kääd sülle ja puhgavad." (H I 2, 181.)
2. Pragmaatiline omaeluloolisus. Kogujad esitavad sagedasti Hurdale ja Eisenile erinevaid abipalveid. Enamus neist on seotud sooviga Peterburis või Kroonlinnas tööd leida, kuid on ka huvi edasiõppimise võimaluste

vastu või soov saada tagasisidet oma loomingle (vt nt Karl Loikeni kirja Eisenile E 431). Enamasti on sellistele palvetele lisatud kirjeldus oma praegusest elukorraldusest, majanduslikust seisust, hariduslikust taustast jms.

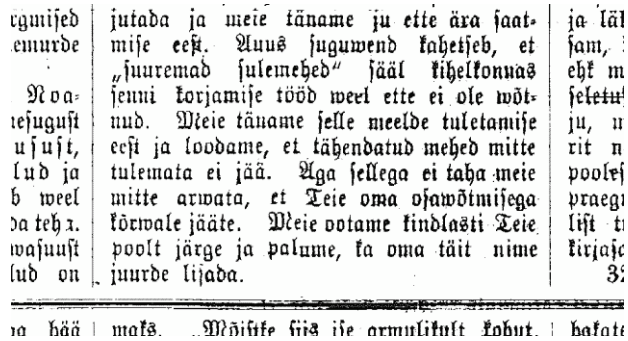


Foto 2. Negatiivse enesepositsioneerimise ohtrus võis osaliselt tuleneda sellest, et mitmed neist kirjakohtadest jõudsid tsitaatidena ka rahvaluulearuannetesse. Siin Hurda vastus Kadrinast pärit J. Neudorville Hurda neljandas aruandes (Hurt 1888).

3. Vastused Hurda palvele saata enda kohta infot kogumisajaloo raamatu jaoks. Need vastused on nii pikkuse kui ülesehituse poolest väga eriilmelised, enamasti pigem napid ja kirja sisse põimitud, harvem eraldi narratiividena esitatud (lähemalt vt Kikas 2017b). Hurda palvest inspireerituna saatsid mõned kogujad sarnaseid tekste ka Eisenile, põnevaks näiteks on J. A. Weltmann, kes oma viimases saadetises Hurdale lubab elulugu, kuid seejärel otsustab jätkata koostööd vaid Eiseniga ning teeb Eisenile ettepaneku sarnase väljaande koostamiseks (lubadus Hurdale: H II 41, 737, Eisenile tehtud ettepanek: E 6126).
4. Isiklik suhtlus. Kogujate hulgas on inimesi, kes Hurda või Eisenit isiklikult tunnevad ning selliste inimeste kaaskirjad on sageli väga isiklikud. Näiteks Hurda endiste koguduseliikmete kirjad võivad anda väga üksikasjalise ja isikliku ülevaate kohapealsest elust.
5. Omaelulooline aines kogutud materjalide hulgas. Tegu võib olla nii iseisva narratiiviga (nt H. A. Schults kirjeldus tema sõjaväesviibimisest on paigutatud kõrvu rahvajuttudega kroonuteenistuse eest ära põgenemisest, H II 67, 451/66) kui ka kelleltki teiselt kuulnud loo kommentaariga (vt nt Jaan Pindi kommentaare saadetises H III 16, 489/508).

Nagu näha, olen hõlmanud võrdlemisi erinevat liiki kirjapanekuid – on nii pikemaid lugusid kui ka lausejuppe või kujundikasutusi; nii hetkesituatsioonide kirjeldusi kui ka pikemaid ajalõike hõlmavaid kokkuvõtteid. Minu silmis ühendab neid aga see, et nad kõik aitavad ühel konkreetsel inimesel end mingis ajahetkes (ja suhtlussituatsioonis) positsioneerida. Ühe ühendava joonena võib välja tuua selle, et enamik neist on üldjuhul raamistatud enesemadalduslikult, s.o kirjutajad tunnevad vajadust vabandada, et 'härä' aega millegi nii ebaolulisega kulutavad.

Laiemas plaanis on enesemadaldus tavapärane võte, mida nad kasutavad kirjade üldisemas raamistuses, rõhutamaks Hurda kuuluvust sotsiaalses ja hariduslikus mõttes kõrgemale positsioonile. Konkreetselt omaelulooliste kirjapanekute puhul torkab aga silma, et need lõigud saavad sageli veel lisaraamistuse, justkui rõhutamaks, kui sobimatu on enese isikliku elu esiletoomine sellises suhtluskontekstis. Kui abipalvete puhul on selliste hierarhiate rõhutamine ehk isegi oodatav (on ju tegu selgelt alt üles suunatud palvega), siis mõnevõrra ootamatult on sellised raamid juures ka Hurda palve peale kirja pandud elulugudel (vt Kikas 2017a: 592–593) ja isiklikumat laadi kirjadel³. Teistest eristub isiklike lugude asetamine kogutud materjali hulka, seal üldjuhul vabandusi pole, samas asetab see kontekst lood nagunii mingile teisele tasandile.

Siiski pole ehk õige neid pidevaid vabandamisi ning enese tahaplaanile surumisi liiga tõsiselt võtta. Vähemalt osaliselt on tegu omamoodi püsivormelitega, millele toetumine andis kirjutajatele tuge ja julgust üldse midagi kirja panna (vrd sellega, et vähemharitud kasutavad ka enam kirjajutamisega seotud vormeleid, vt Nordlund 2013: 130–131; Kalkun 2015). Seesugused enesemadalduslikud vormelid võivad olla ühes ja samas tekstis kõrvu vägagi eneseteadlike ja julgete väljaütlemistega. Pikaajaliste korrespondentide puhul on aga näha, et vastastikuste kontaktide rohkenedes muutub sageli tugevalt seegi, kuidas kogujad iseennast oma tekstis positsioneerivad (vrd Josep Freimani kahte elulugu H II 4, 264 ja H II 38, 691/3). Ehkki enesemadaldav raam ei pruugi kunagi täiesti kaduda, võib ta suhtluse edenedes teiste positsioneerimisviiside suhtes marginaliseeruda (vt Helene Maaseni kirjade analüüsi Kikas 2017b) – ning muuseas üsna samamoodi võib aja jooksul muutuda ka see, kui aldis on koguja saadetistesse omaeluloolist materjali lisama.

*

Lähemaks vaatluseks olen valinud kaks Virumaalt pärit kogujat, kelle saadetiste erinevates osades on võrdlemisi palju omaeluloolisust – Juhan Silbergleichi ja Paulus Paurmanni. Silbergleich ja Paurmann kuuluvad võrdlemisi samasse põlvkonda (neil on neljaaastane vanuseerinevus) – see võiks tähendada nende haridustee ja meediakogemuse suhtelist sarnasust. Ka on nende elulugudes

mõningaid ühiseid momente (näiteks diasporaakogemus). Samas on see, kuidas nad saadetistesse omaeluloolisi tekste põimivad, võrdlemisi erinev, nagu on erinev ka see, millistele avalikust kirjaruumist lähtuvatele eeskujudele nad toetuvad. Paurmanni teksti analüüsisin põgusalt ka oma varasemas kogujate elulugude artiklis (Kikas 2017a), kuivõrd Silbergleichi omaeluloolisuse lähed on mõnevõrra teised, siis eelmainitud artikli valimisse tema kirjutatu ei jõudnud.

Juhan Silbergleich (1854–1927): *Eestlane kannatab igal pool ...*

Juhan Silbergleich sündis 1854. aastal Simuna kihelkonnas, Salla vallas taluperemehe pojana. Tema haridusteest pole midagi teada, kuid asjaolu, et ta tegutses kohaliku vallakirjutajana, võiks viidata, et ta oli vähemalt kihelkonnakooli läbinud. Tema suhted kohaliku mõisnikuga olid võrdlemisi pingelised ning päädisid mitme kohtukäiguga; samuti nõustas ta teisi kohalikke mõisnike-vastases tegevuses ning kirjutas erinevatesse instantsidesse kaebe- ja palvekirju. Pärast seda kui mõisnik tema kaebuse tagajärjel 1882. aastal 300 rubla trahvi sai, muutusid suhted nii keeruliseks, et 1885. aastal võttis ta mõnede kaaslastega vastu otsuse välja rännata. Sihtkohaks oli Jamburgi maakond (Peterburi kubermang), kus nad ostsid Zagoritsõ mõisa, tehing ei olnud kuigi edukas, ja ajal, mil ta liitus rahvaluulekogumisega, oli aastaid kestnud kohtuvaidlus veel pooleli (H II 33, 224). Siiski paistab silma, et oma kirjale kirjutab ta alla “Sagoritsa mõisas maa omanik Juhan Silbergleich” (samas).

Silbergleichi osalus Hurda rahvaluulekogumise aktsioonis oli lühiajaline – kolme kuu jooksul (1888. lõpp, 1889. algus) saatis ta Hurdale kaks saadetist (neist esimese pseudonüümi “Eestipoeg” all). Kirjapandud materjal pärineb tema enda mälestustest ning kogumistöö ajend oli tal sarnane paljude teiste diasporaakogujatega (vrd nt Peterburis elava Haapsalust pärit J. Neudorvi kirja H II 33, 179/80) – avastus, et tema kodukihelkonnas kohapealseid kogujaid ei ole: “et seekoht paberi peal valgeks ei jäeks, võtsin amugi roostetand sule, ja tuletan vanemate jutusi meele!” (H II 33, 185). Esimese saadetise kaaskirjast tuleb aga välja, et ta on rahvaluule vastu huvi tundnud ka varem, nimelt on ta saatnud “kauni kogu orja-põlve riismeid dr Veskele” (samas). Seega on võimalik, et Hurdale saadetud materjalid on mälestus sellest, mille ta varasemalt on juba läbi kirjutanud (kuna Veske Virumaa materjalid on kaduma läinud, siis võrrelda pole võimalik, vt Saukas 2004: 175).

Silbergleichi omaeluloolised tekstid võib laias laastus jagada kolmeks: mõlema saadetise kaaskirjad (H II 33, 185, 224), teise saadetise mõnevõrra

pidulikum eessõna (H II 33, 209) ning mõningate omaelulooliste nüanssidega kultuurilooline kirjutis (H II 33, 210/7). Kõige eluloolaadsem on teise korjanduse kaaskirjas olev lühiülevaade, mille Silbergleich juhatab sisse üsna tüüpilise enesemadaldusliku raamiga: “Ärge pange pahaks, kiri on vaevane ja korjandus kõhn, lisan paar rida oma rõhuvast elukorrast” (H II 33, 224).⁴

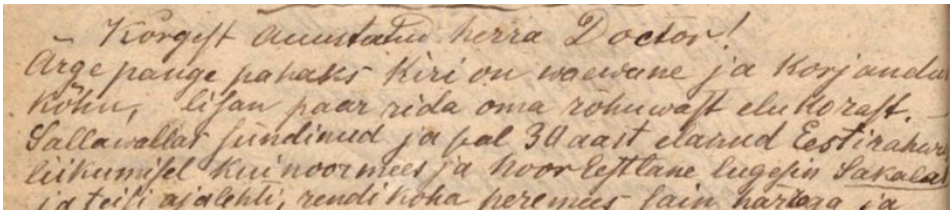


Foto 3. Juhan Silbergleichi eluloo lühiülevaatele eelneb võrdlemisi tavapärase vabandus (H II 33, 224).

Teise korjanduse eessõna on stiililt võrdlemisi kirjalaadne, kuid selle alguses puudub otsene pöördumine Hurda poole, ka on just selles tekstis kõige enam esil Silbergleichile omane kogukonna eest kõnelemine (vt allpool).

Kirjades ja teise korjanduse eessõnas oleva eluloolise ainese raamistuses tõuseb eile kolm aspekti. Esiteks rõhutab Silbergleich, et tema huvi rahvuslike ühissetevõtmiste vastu on olnud pikaajaline. Nii viitab ta päris esimese kirja alguses oma suhetele teiste kirjameestega: “mina kui puudulik kirjamees, olin omal kallil sündimise maal kirjameestega tutav ja mõistust ning jõudu mööda kaas-tööline, saatsin kauni kogu orja-põlve riismeid Dr. Veskele” (H II 33, 185). Teises saadetises aga märgib: “Eesti rahva liikumisel kui noor mees ja noor Eestlane lugusin Sakalat ja teisi ajalehti” (H II 33, 224)⁵. Seega: kogumistööga liitumine oli tema jaoks võimalus jätkata osalemist rahvuslikus liikumises ka pärast väljarändamist.

Teiseks rõhutab ta enda väljarändaja staatust. See tähendab ühelt poolt eraldatust kodumaast ning rahvuskaaslastest. Viimast on ta eriti kujundlikult esitanud teise korjanduse eessõnas:

Üht haledat rõõmu tundmist teeb meile kallilt kodumaalt ära lahkunud ja võera venemaa kubermangudesse elama asunud väljarändanud Eesti üksiku perekondadele! Kõik ühised isamaalised tööd mis suguvenad ja õed kodumaal üheskoos ja ühel nõul korda saavad, nagu elavalt vana vara korjamine, rõõmustab ja anab troosti kui ajalehest neid sõnumeid loeme, aga ise kui Israeli lapsed Pabeli vangis oma kanded [---] külge panud ja

nutu laulusi Kali kodumaa suguvendade peale mõeldes laulame. Kui ära põlatud välja tõugatud liikmed, suurem hulk raskeid elurõhumisi mis kodu isamajas aimata ei võinud siin alalise ja mitmesuguse pigistamise all kannatada saab! (H II 33, 209)

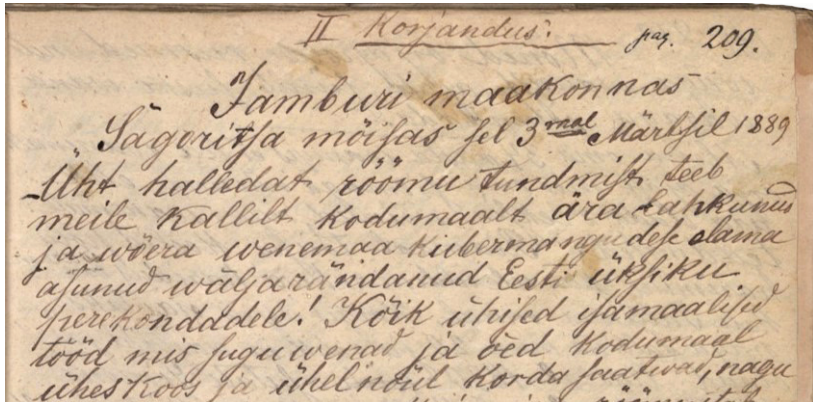


Foto 4. Juhan Silbergleichi teise korjanduse alguses oleva eessõna algus, kus tuleb eriti selgelt esile tema komme kõneleda diasporaakogukonna nimel (H II 33, 209).

Ka rõhutab ta, et väljarändamine on olnud sunnitud valik, välja rändavad inimesed, kellel kodumaal lootust maale pole: „..aga süda rõhub rindas, et suurem hulk ka mite kerges meeles, vaid sunnitud on välja ränata, maa omanduse püüdmises, ka kodumaal on mõisa muld, kalim veel kui kuld.” (H II 33, 209.) See väljarändamise kui sunnitud valiku rõhutamine on tõenäoliselt vastuseks kaasaegses ajakirjanduses levinud halvaks panule väljarändajate aadressil (Jürgenson 2015: 32).

Kolmanda aspektina tõuseb aga esile omaenda negatiivse elukogemuse üldistamine kogukonna tasandile. See avaldub näiteks ülalgi näha olnud kombes kirjutada mitte enda, vaid mingi rühma vaatepunktist (‘kodumaalt ära lahkunud ja võera venemaa kubermangudesse elama asunud väljarändanud Eesti üksikud perekonnad’). Kuid kirjades on ka veelgi üldisemale (rahvuse tasandile) viitavaid hüüatusi. Teise saadetise eessõna lõpetab näiteks nending: “Rasked ajad on sul praegu õnetu Eestirahvas!” (H II 33, 209); esimese saadetise kaaskirjas on aga märkus: “Peab ütleva: Eestlane kannatab igal pool!” (H II 33, 185). See kogukonna eest kõnelemine kõlab hästi kokku tema viitega, et varasemalt aitas ta teistel kogukonnaliikmetel kaebe-, palve- jms kirju kirjutada, s.t et tal on oma kogukonnas tõepoolest olnud juhtiv positsioon. Teisalt ei tea

me kahjuks seda, milline oli tema osa väljarännu ja mõisaostmise plaanides – kas oli ebaõnne üldistamine kogu eesti rahvale soov kompenseerida tunnet, et ta on teisi alt vedanud? Aga selline üldistav kõneviis võis olla tingitud ka tundest, et just nii kõlbab endast sotsiaalses hierarhias kõrgemal positsioonil seisvale Hurdale oma isiklikust ebaõnnest kõneleeda.

Nende üldistavate ohetega kajab aga kokku üks hoopis teise žanri kuuluv ning korjanduse põhiossa paigutatud kirjutis “Mõned orjapõlve riismed mite väga vanast ajast, sünib siiski vana varaga ühendada” (H II 33, 210/7), mis on pühendatud mälestustele pärisorjuse ajast. Tekst algab mina-vormis märkusega, et nooruse tõttu tal isiklikke mälestusi sellest ajast ei ole: “Mina oma 34 aasta vanuses ei tea vanemast orja ajast mis ma oma silmaga näinud ehk ära elada oleksin võinud, aga vanemate teadmised.” (H II 33, 210.) Seejärel viitab ta põgusalt kohalikule kooliajaloole – peamiselt selleks, et rõhutada, kui mahajäänud *Tallinna maa* haridusolud veel mitukümmend aastat tagasi olid. Selle juurest liigub ta aga kirjutise peateema – mõisnike ja talurahva suhted – juurde. Nii viitab ta, et aeg oli ‘must ja pime’ ning võrdleb eestlaste olukorda Ameerika suhkruistandustes töötanud orjade omaga:

Veel sel ajal ja tagasi poole selest vaadata oli must ja pime aeg kellest meie vanemad väga hästi teavad rääkida, 10–12 aastased poisikesed käisid mõisa korral ja vaimuks loomi söötmas ja kõik tööd mis peale pandi tegemas, tugevamad neist olid oma tervise ja ramuga raske viinaköögi töös, mis pärast hobuse ja nüüd auru jõul tehase, aga siis meie Eestiorjad nagu Amerika istanduse peremehed oma rahva orjad Sukru pilliroos ja sukru veskites peavad. (H II 33, 210)

Sissejuhatusesele järgnevad erinevad näited mõisnike omavolist talupoegade üle. Hulgas on ka mitmed kohtukäigujuhtumid, mis näitavad, et talumehel polnud mingit lootust kohtus mõisniku vastu õigust saada – võimalik, et omaenda kohtukäimise tõttu oli Silbergleich sellele teemale eriliselt avatud. Kuid on ka üldisemaid vägivalla ja liikumisvabaduse piiramise lugusid (lood on seotud konkreetsete mõisnikega, kuid motiivid on enamasti väga levinud, nt orjade vahetamine koerte vastu (H II 33, 211).

Ehkki ta rõhutab teksti alguses, et ta on liiga noor, et ise pärisorjuse aega mäletada, on teksti põimitud siiski ka üks isiklik mälestus kohtumisest mõisnikuga:

Mina olin püksata 7aastane laps kui mõisa herra kiltriga õue tuli, isal oli kodusõniku vedu päev isa oli väljal, kutsus minu kadunud õnsa ema ete, kel veikene laps sülles, küsis miks vaimu tüdruk mõisas ei ole, ja lõi oma käega 2 kord emale mööda palet, niisama teinud naabri perenaesega, kehel ehmatusest roos rinda lõi. (H II 33, 213)

Kirjutise lõpuosas liigub ta kaasajale lähemale, ning toob välja erinevaid päris-orjuse kaotamise järgse aja probleeme. Neist mõne osas jääb ta neutraalsemale positsioonile (liikumisvabadusega kaasnev kaugelt kaasade toomine), mõne osas on aga väga kriitiline. Viimaste hulka kuulub näiteks see, et maata inimesed sattusid varasemalt tunduvalt kehvemasse seisuga – seisuga, kus ainsaks väljapääsuks oli väljarändamine. See arutus kõlab otsapidi kokku Silbergleichi enda diasporaa-kogemusega, samas on tema väljarändamise põhjused ju mõnevõrra teised (tema ei ole maata-rahva järeltulija).

See kirjutis on žanriliselt ambivalentne. Juba pealkirja teine pool "... sümbis siiski vana varaga ühendada" näitab, et Silbergleich pole päris kindel, kas sellised tähelepanekud ikkagi kuuluvad vanavara hulka; teksti lõpetab ta aga märkusega "Keerame nüüd natuke vanavara poole, eelpool jut oleks nagu ajalehele kirjutud!" (H II 33, 217) (järgneb pulmade kirjeldus). Viide ajalehele on mitmes mõttes kõnekas, kuivõrd teksti sees märgib ta kommentaariks mõisnike vägivallategudega seotud lugudele: "Kõik need hirmsad teud ei lase Sehsur läbi trükkimiseks." (H II 33, 212.) Ehk siis: tekst on küll nagu ajalehele kirjutatud, kuid tegelikult pole lootust, et ta kunagi trükivalgust näeks. Ehk siis – sarnaselt nii mõnelegi teisele kogujale, käsitles ka Silbergleich kogumistööd kui omamoodi avalikkuse laiendust, kui võimalust panna kirja ja 'avalikustada' kõik see, mida ei suudeta päris avalikku sõnasse viia. Võimalik, et mingi osa sellest Hurdale saadetud tekstist baseerub mõne(de)l reaalselt ajalehest tagasilükatud kirjutisel (sama kahtlus tekib ka muistset valitsemiskorda analüüsivat kirjutist "Vanad Eestlased ja nende elu" lugedes, H II 33, 205/7).

Samas ei pruugi see seos olla siiski nii otsene, kuivõrd ainus teadaolevalt ajalehes avaldamiseks kirjutatud Silbergleichi tekst kannab hoopis teistsugust sõnumit. Nimelt on ta 1878. aastal saatnud pikema kirja *Sakalale*. Kirja esimehe pool, mis kiitis tolle aasta viljasaaki Virumaal, ka tõepoolest ajalehes ilmus (Silbergleich 1878), teine – tunduvalt mahukam osa –, mis käsitles kohaliku elu-olu paranemist viimastel aastatel, jäi ilmutamata. Mis on selle teksti juures põnev, on aga see, et elu-olu paranemise eest annab Silbergleich au kohalikule mõisnikule: "... Muud uema aja edendused meie nukas, mis meie auväärt ja armulik Salla mõisa peris Herra A. V. Harpe oma praeguse 3dema aasta hoolsa truvi ja tundliku mõistusega Hakenrihti koho ametis on jõudnud korrale seada..." (EKLA f 47, m 40: 24, l 1/1). Me ei tea täpselt, millal Silbergleichil kohaliku mõisnikuga probleemid tekkisid (kunagi enne 1882. aastat), ometi on väga raske oletada, kas see ülistav stiil lähtub reaalsest headest suhetest või teadlikkusest selle osas, kuidas tuleb ajalehele kirjutades võimalolijaid kujutada.

*

Silbergleichi kirjapanekute omaeluloolise kihi moodustavad kirjad ning arvamused artikli ja kultuuriloolise ülevaate piirimaile jäävad tekstid. Johtuvalt kaastööde lühiajalisusest ja vähesest mahust (kaks saadetist kolme kuu jooksul), paistabki silma omaeluloolise ainese suhteline rohkus teksti üldhulgas. Samas puuduvad tema kirjades ja saadetistes kogumistöö jätkuvusele (kontakti hoidmisele) suunatud kirjakohtad. Kuivõrd oma esimese saadetise saatis ta varjunime all (päris saadetise lõpus on ühes kohas ka siiski ta oma nimi), teise aga oma pärisnime all, siis Hurda aruannetes on tema saadetised arvele võetud erinevate inimeste saadetutena (s.o mõlemad paiknevad saadetise selles osas, kus antakse tagasisidet esmakordselt saatnutele, vt Hurt 1889b ja Hurt 1889c). Kõites on need kaks saadetist kõrvuti pandud, seega mingil hetkel Hurt saatja samasuse siiski avastas. Siinkohal on aga oluline just see, et ehkki Silbergleichi kaks saadetist saabusid väga väikese ajavahega, on nad ikkagi kuidagi teineteisest eraldi, katkendlikud.

Miks Silbergleichi kogumistöö katkes? Nagu enamiku kogujate puhul, võib siingi välja tuua vaid oletusi. Kõige lihtsam oleks pakkuda, et eluraskustest johtuvalt tal lihtsalt polnud enam aega jätkata. Kuid on võimalik ka vastupidine seletus – probleemid lahenesid, ning põhjust eestlaste raske elusaatus üle kurta enam polnud. Viitasin ennist, et tulenevalt mõnedest ajakirjanduslikuna näivatest žanrivalikutest Silbergleichi saadetistes on põhjust oletada, et lisaks eksplitsiitselt väljendatud soovile oma kodukihelkonna mainet päästa kannustas Silbergleichi koguma ka lootus selle aktsiooni kaudu oma diasporakogukonna mured avalikuma auditooriumi ette tuua. Samas on võimalik, et probleemi kadumise asemel leidis Silbergleich mingi muu (tema eesmärkidele enam sobiva) kanali – seega võime rääkida ehk sellest, et ta pettus rahvaluulekogumise kui avaliku kanali mõjujõus.

Paulus Paurmann (1850–1903): *olen mitmes lüätse leemes keenud...*

Paulus Paurmann sündis 1850. aastal Jõhvi kihelkonnas väga heal järjel talupidaja pojana. Kui ta oli 12aastane, hävis kogu perekonna vara tulekahjus. Hoolimata perekonna vaesusest õnnestus tal mingil määral õppida Jõhvi kihelkonnakoolis. Paurmann pidas elu jooksul mitmeid ameteid: vallakooli õpetaja, mõisavalitseja, metsavaht, põllumees. Rahvaluulekogumisega liitumise ajal elas ta omamoodi kaksikelu – suviti pidas vennaga kahasse Päite vallas talu, talviti õpetas Peterburi kubermangus Lilienbachi (Novo-Ivanovskaja; Paurmann ise kirjutab mõisa nime Lillenbach) mõisas asunikeküla koolis.

Hurda kogumisaktsiooniga liitus ta 1889. aastal ning saatis aastatel 1889–1893 rahvaluulet üheksal korral. Hurda aruandevastused tema saadetistele

on alati keskmisest pikemad ja kiitvad – erilist äramärkimist leiab alati murdekeele kasutus (vt nt Hurt 1890, sama tõstab esile ka Korb 2017: 13).

Tema kirjutiste omaelulooline kiht jaguneb laias laastus kaheks: kaks selgelt eluloolist kirjutist: “Paulus Paurmani elu lugu” (H II 37, 201/32) ja seda täiendav kogumislugu “Vana vara korjandusest” (H II 37, 233/239) ning mõned kogutud materjalidesse põimitud minavormis lõigud. Paurmanni saadetiste kaaskirjad on pigem napid, ning omaeluloolist on neis väga vähe. Erandiks on kiri 1889. aasta 5. detsembrist (EKLA f 43, m 17: 17, l 1/1-1/2), mis viitama-ta üheleegi konkreetsele eluloolisele sündmusele, annab kujunditele toetudes eluloo lühikokkuvõtte (lõik on tegelikult põhjenduseks, miks tal pole võimalik Hurdale oma fotot saata):

Ma tunnen kül selgest ära, et minu kord ja kohus oleks ka teile oma päeva pilt saata; aga! Peen vabandama öeldes: elo saatus on mind ästi sakrinud, vaivad vajotand ja piina piigistand, nõnda et kõige oolsa töö ja kokku hoidmise läbi, aasta otsas rehnungi otsadel ike varma vaaks vahet on jäänd.

Et ma kül mitmes läitse leemes olen keenud: siiski! Jumal tänatud on mo liha ja luud naha sees veel kõik terved. Praigu on aga pikse pilved ja rahe raginad minust mööda jõundud ja ma näen nüüd jälle joo päikse lahket valgust oma saatuse teel. (EKLA f 43, m 17: 17, l 1/1)

Samas kirjas annab ta ka lubaduse kunagi tulevikus oma elulugu kirja panna:

Kui ma enam vana vara ei leia, siit kitsast maa ja metsa vahel seisvast kive kildulisest maast; siis on mul nõu oma elu lugu teile kirjutada. Ehk kõlbab mõnel inimesel ka aja viiteks kord üle silmitseda. (EKLA f 43, m 17: 17, l 1½)

Eluloo saadab ta Hurdale kaks aastat hiljem, 1891. aastal. Ehkki Paurmann ei viita ei selles kirjas ega eluloo enda juures Hurda soovile kogujatelt elulugusid saada, võib eeldada, et ta oli Hurda palvetega tuttav, teadaolevalt jälgis ta Hurda aruandeid juba alates 1888. aastast (ehk siis enne seda, kui ta kogumistöoga liitus, vt H II 37, 235).

Paurmanni elulugu on kõige mahukam vastus Hurda järelepärimisele (koos kogumislooga peaaegu 40 lehekülge), ka eristab teda teistest selgem sisemine struktuur ning terviklikkuse taotlus. Lugu on jaotatud kolmeks peatükiks, milledest esimene – “Lapsepõlv” – kirjeldab elu rikkaima talu lapsena. Teine peatükk “Õnnetus” kirjeldab elu pärast seda, kui ootamatu tulekahju kogu vara hävitas, see peatükk hõlmab suurema osa tekstist, justkui rõhutades, et veel aastakümneid hiljem on just see tulekahju see, mis ikka veel tema elukäiku mõjutab. Samas see peatükk siiski pole läbini mustades toonides. Näiteks viitab ta oma pulmadele kui lõbusale sündmusele: “Varsti said kihlused peedud



Foto 5. Paulus Paurmann. ERA, Foto 5102.

ja 1873. 25. März. Laulatud, ka hästi rõõmsad pulmad peetud.” (H II 33, 217)
Eluloo kolmanda peatüki pealkirjaks on aastaarv – 1887 – just sel aastal sai Paurmann tööd Lilienbachi mõisa koolis – sündmus, mida ta käsitleb positiivse pöördepunktina oma elus. See valik on tegelikult väga märgiline, kuivõrd nagu viidatud sisaldas ka eelmine peatükk viiteid positiivsetele elusündmustele.

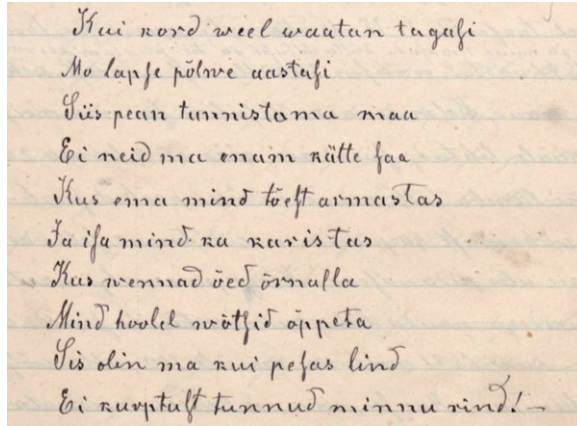


Foto 6. Paulus Paarmann kasutas oma eluloo esitamiseks mitmeid erinevaid žanre. Siin luuletus, millega ta lõpetas oma eluloo (H II 37, 232).

Samas oli Lilienbachi koolis töö leidmine miski, mille mõju oli tuntav veel ka eluloo kirjutamise hetkel – ilmselt just sellele hetkele viitas ka 1889. aasta kirjas olnud kujund ‘pikse pilvede ja rahe raginate möödumisest’ (EKLA f 43, m 17: 17, l 1/1).

Oma eluloo lõppu on ta aga paigutanud õnnelikule lapsepõlvele (ja selle kättesaamatusele) tagasiviitava luuletuse – luues sel moel otsese seose alguse ja lõpu vahel.

Tõsi – luuletus pole veel päris lõpp, sellele järgneb omakorda kokkuvõttev lause, mis rõhutab eelnenu valikulisust ning elu lõpetamatust: “Ninda tänini minu elo saatus. Kartsin et liig pitkaks venib selle pärast olen mõndati vähemat käänakut maha jätnud.” Millele järgneb veel eriti detailne aja ja ruumi määratlus: “Vene maal, Lilienbachis, 11dal Detsembril 1891. õhtul kell 11,” (H II 37, 232).

Eluloole järgneb lühem tekst “Vana vara korjandusest”, mis aga ei käsitle üksnes vanavarakogumist, vaid vaimsete huvide arengut üldisemalt. Kirjutist alustab ta viitega sellele, et oma lõbuks hakkas ta rahvaluulelist materjali kirja panema juba 1875. aastal, kuid oli sunnitud selle lõpetama elukorralduse muutuse tõttu. Samas rõhutab ta, et pikkade tööpäevade tõttu pidi ta loobuma mitte üksnes rahvaluule kogumisest, vaid ka igasugusest lugemisest (H II 37, 234). Pöördepunktina toob ta ka selles kirjutises esile Lilienbachi koolis tööleasumise – just siis tekkis tal aega lugeda, ning lugemise kaudu jõudis ta jälle ka rahvaluule üleskirjutamiseni.

Ühe teda eriliselt huvitanud tekstiliigina toob ta välja lood lihtsate inimeste elust:

Kõige enam tröösti sain neist raamatutest, mis suurel määral, teiste inimiste vaivalisi ja ädälisi elu saatusi mulle ette kujutasid; ja muidugi minu omadest kaugelt ja kõrgelt üle käisivad. (H II 37, 235)

See viide annab väga selge viite eeskujudele, mida ta omaenda elulugu luues silmas pidas. Sentimentalistlike tekstide mõjule viitavad näiteks eriti kurbades kohtades olevad looduskirjeldused, sündmuste kirjelduste vaheldumine oma tunnete kirjeldustega ning viited jumala armule, samuti rohke hüüumärkide ning ekspressiivsete hüüatuste kasutamine. Järgnevas näites on kõik mainitu kenasti näha:

Metsa vilus üksi käies, käisin mõttes oma elo saatuse kõik läbi, lapse põlvest kuni tänine. – Ka mõtte läks viimaks tuleviku pääle. Süda lei kurvaks ja pisarad tulid ulgana palgele. Ma ölin joo kõik sellega nüüd kautanud, kohast lahti, kraam laiali pillatud, ka au vällä riisitud, ma ölin lahti lastud! ja oma endiste vaidlastele naeruks saanud! Oh! küll õli see raske! – ei ma õska siin seda südame valu seletada, kudagi moodi ei oleks tahand ma oma kurba abikaasat mitte nähä. Tema ja laste kurvastus vaivaski mind veel enam.

Ma tuntsin: et ölin ära põlatud kõigist maha jäätud ei mull öld usaldust ega lootust see kord enam sugulaste ega sõpradegi pääle.–

Kui nii tundsin, üksinda olema, palusin silma veega ja rõhutud südamega Jumalat, et tema mind võttaks edaspidi jälle oma armu hoole alla. Sai palve lõppetud, mo süda sai rahulisem, ja silma pisarad ei voolanud enam, kuni rõõmsa südamega ruttasin kodu poole. Veike poeg jookseb rõõmuga vasta, ja ütleb: “Meie saame oma vankri kätte, üks mees tõi meile selle üle teadust. Ja ajajad saksad kinkisid meile 5 rubla raha.–

Nüüd korruga lapse rõõmust meelt nähes läks ka minu süda rõõmsast, ma tundsin: Mina ei öle joo siis sugugi veel maha jäätud, kui veel mõnigi inimene minu ädas kaas tundlik on.

Ma tänasin Jumalat, kes inimeste südamed minu vasta armuliseks tegi. (H II 33, 226/7.)

Veel üheks oluliseks poeetiliseks võtteks, mille kaudu ta eluloosündmuse (nii ette- kui tahaulatuvalt) kommenteerib, on vanasõnad. Kooskõlas sellega, et suurem osa loost on paigutatud peatükki nimega “Õnnetus”, on ka enamik vanasõnu seotud selle teemaga:

Vana sõna ütleb: õnnetus ei üia tulles vaid oigab mennes. (H II 33, 206)

Aga! õnnetused ei käi metsa puude mööda vaid ikka ja ikka inimeste mööda! (H II 33, 212)

Sest kes paremat otsib, see sagedast pahemat leiab. (H II 33, 219)

Nagu öeldud, on lisaks neile kahele selgelt omaeluloolisele kirjutisele üht-teist samalaadset ka kogutud materjalide hulgas. Elulooga samas saadetises on kirjutis “Une nägudest” (H II 46, 188/6), mis koondab erinevate inimeste unenägusid. Kolmanda punktina on esitatud üks tema oma – unenägu, mida ta nägi vahetult enne Lilienbachi kooli töö leidmist (H II 46, 191/2).

...Ühel ööse nään mina unes: Mina seisän Jõvi keriku ligidäl ukse kõhal, vahtra puude all, poolotra leibä kaindla all. Üks nägemata ääl ütleb säääl mulle: “See leib, midä so kaindlas on ei õle sinu leib.” Selle järel kados see pool leibä mul kandlaust vällä. Mina läksin keriku kõrva alja roho platsi pääle, kus vahtrad ja saare puud paiga ilustuseks on istunud. Säääl õli palju müttamulla unnikuid. Mina lükkän ühe neist salaga laiiali ja mulla uniku seest tuli ilus puhtast rukki jahudest tehtud leib lagedale. See sama endine nägemata häääl ütles: “Vott see on siin sinu leib; võtta ta omale.” Mina võtsin.–

Varsti perast seda sain kuulda: Lillenbachi mõisas on koolmeistri kõht saada... (H II 37, 191/2)

Unenäo kirjeldusele eelneb olukorra kirjeldus, mis suuresti kordab eluloos esitatut, samas uue töö leidmisega seonduv (mis järgneb unenäole), on detailsem kui eluloos. Ehkki unenägu on esitatud selle konkreetse eluloosündmuse kontekstis, jääb ta unenäo ja reaalsuse seose osas mõnevõrra kahtlevale positsioonile: “Mene sa tea, kas see unenägo seda siis tähendaski, et Jõvist tunnistuse sain sellega kõha sain ja sellega oma perele üles pidamise abi võisin teenida.” (H II 37, 192). Üldisemas plaanis on aga põnev, et unenägu seostub just sellesama sündmusega, mida ta ka kahes eluloolises tekstis pöördepunktina esitas.

Teine omaelulooline lõik sisaldub aasta peale eluloo saatmist valminud saadetises. Kirjutise “Tagasi vaate vana aiga” (H II 46, 65/71) eesmärgiks on tõestada, et vanasti ei olnud inimeste elu (ning inimeste ja mõisnike suhe) ainult negatiivne:

Ninda kuidä kulla õlen saand vanade suust, õlid vanal peris orjuse ja ka teo orjuse ajal suurem jagu mõisnikuid ilma alastuseta oma alamate vasta; aga ka nii ja nii mitmed on neist õlled, kellel inimlikud tundmised põuves on põksund. – Naad on mõistlikult oma töö rahvaga ümber käind.–

Suure rõõmuga ja üva meelega kirjutan ma ninda palju kui kulla õlen saand ka vana aja üvädusest ja lahkusest. (H II 46, 65/6)

Tekst sisaldab lugusid inimesi mõistnud ja aidanud mõisnikest, aga ka üldisi kultuuriloolisi märkusi (kohalikud haridusolud, esimesed korstnad jms asjad külas). Endale viitab ta seoses Päite vallakooli ajaloo, kuivõrd ta ise oli selle kooli õpetajaks aastatel 1870–1878:

Kuni 1870 aastani oli Koolmeistri ammet Jurri Strousti kääs. Jumal kutsus tedä oma targal tahtmisel igavise engusele. 1870 aastal Januari kuu algus sain mina (Paulus Paurmann) kooli ameti oma hoolde. Siis antp Praost Meier mulle käso: Kooli õppetuse peab saama uuve plaani järel antud, mitte ninda kui tänini sääl on öld. 1878 aasta 23. Aprillini õpetasin mina Päite valla lapsi, ninda kuidä mo nõder mõistus lubas.

Minu asemele sai Juri Sarap, tämä on kreis kooli hülgavalt läbi tehnd, ja siis sellega täis praiguse aja koolmeister. – Tämä on ka üks täis rahvuslik mees. (H II 46, 71)

Kuivõrd Päite koolis õpetajaks olemine oli Paurmanni varasema elu kõige kauem kestnud järk (teistes ametites pidas ta vastu aasta-kaks), leidis see töö ka eluloos mõnevõrra mainimist. Samas polnud seal esiplaanil mitte õpetuse sisuline plaan, vaid enim tähelepanu said kohalikud intriigid, mille tagajärjel ta oma tööst loobuma pidi (H II 46, 217/9). Selles kultuuriloolises tekstis on ameti üleandmine esitatud tunduvalt neutraalsemas toonis. Siiski on oluline, et Paurmann ei öelnud ka oma eluloos uue õpetaja kohta midagi negatiivset, negatiivsena tajus ta seda viisi, kuidas teised kogukonna liikmed teda lahkusotsust vastu võtma mõjutasid.⁶

*

Paurmanni omaelulooliste kirjutiste keskme moodustab tema elulugu, mida täiendavad mõningad eraldi esitatud seigad, mis üheltpoolt täiendavad eluloos olevat, teisalt võimaldavad teda ennast mõnevõrra erinevas raamistuses tutvustada. Eluloolise kihi eripäraks on selle suhteline hilisus – alles kolmandal kogumis-aastal otsustab ta sellega ühekorraga välja tulla. Ent vaatamata varasemale väitele, et elulugu tuleb siis, kui rahvaluule otsas (EKLA f 43, m 17: 17, l 1/2), jätkab ta selle saatmise järel siiski kogumist.

Silbergleichiga võrreldes oli Paurmanni osalus kogumistöös mõnevõrra pikemaajalisem (üheksa saadetist nelja aasta jooksul), ning ta nägi ka enam vaeva, et saadetisi omavahel kokku siduda. Üheksast saadetisest kuuel on juures eksplitsiitne jätkamise lubadus, sealjuures kõige esimese saadetise lõpus olev märkus “Järg tuleb” (H II 8, 80) ongi kogu kaaskiri. Ning ka kõige viimase saadetise kaaskirjas on sees võrdlemisi tugev jätkamise lubadus: “Nõnda paljaks see kord vana varandust. Veel on kuulda kaugel vana kulla kolinat ja õbeda elinat. – Kui mahti ja parajat kuivamise aiga leian; siis kohe jälle võttan labidas pihku ja töö käsile.” (H II 46, 138)

Miks see lubadus siiski täitmata jäi? Paurmanni kõige viimane saadetis jõudis Hurdani 1893. aasta mais. Samal või järgneval aastal suleti Lilienbachi kool, ning Paurmann suundus tagasi Päitesse talupidajaks, kuivõrd talu oli sama kehv kui ennegi, oli ots-otsaga kokku tulemine võrdlemisi keeruline (vt

RMK II 204, 71). Seega – ehkki täpne naasmisaeg pole teada, kattub rahvaluulekogumise lõpp laias laastus kooliõpetaja karjääri lõpuga. Nii nagu Lilienbachi asumine andis talle aega ja võimalust tegeleda rahvaluulekogumisega, nii kadusid selleks tegevuseks vajalik aeg ja võimalused pärast lisatöökohast ilma jäämist.

Paulus Paurmann ja Juhan Silbergleich: võrdluskohad

Nii Silbergleichi kui ka Paurmanni saadetistes on märkimisväärne omaelulooline kihistus. Võimalik, et see elulooline kihistus on olnud inspireeritud Hurda vastavateemalisest palvest. Kumbki neist Hurda palvele küll ei viita, kuid Hurda mõju poolt võiks siiski kõneleda see, et nende eluloolised kirjutised pole pragmaatiliselt motiveeritud (s.t nende eesmärgiks ei ole oma tausta avamise kaudu mõjutada Hurda end aitama). Siiski saab Hurda küsimust tõesti käsitleda üksnes tõukeandjana, kui võrd reaalsed tekstid on enamikust Hurdale laekunud vastustest selgelt erinevad. Mõlemad mehed soovisid omaelulooliste detailide kaudu edastada mingit üldisemat sõnumit, mis kummalgi juhul polnud päris kooskõlas rahvaluulekogumise kui sellise eesmärkidega. Sõnum omakorda oli seotud nende tehtud poeetiliste ja žanriliste valikutega.

Silbergleich kombineerib oma lähenemises kirjažanri ja ajakirjandusliku tekstiloomet. Ta pöörab vähem tähelepanu narratiivi loogikale ning enam sellele, et esitatu oleks seotud kaasajaga, tuues esile mingeid kaasajale iseloomulikke probleeme. Silbergleichi kirjutiste keskmes on negatiivsed elukogemused, mille ta jutustamise kaudu asetab avaramasse raami, esitab neid metonüümilises suhtes suuremate kogukondade (olgu selleks siis väljarändajad või rahvustervik) kogemusega. Kirjapandus on väga vähe isiklikku (me ei saa midagi teada tema perekonna või hariduse kohta), esiplaanil on isiku avalik elu, suhted rahvuslike ettevõtmistega.

Paurmanni lähenemine on narratiivne, loo keskmes on tema ja ta pere, inimeste tunded ja omavahelised suhted. Ka tema kõneleb elus ettetulevatest pettumustest, kuid need pettumused ei ole üldistavad, vaid väga isiklikud ning pettumuste vahel on ruumi ka mõningatele positiivsetele seikadele. Väga isiklikult laetud narratiivi paigutab üldisemale taustale seos sentimentaalse kirjanduse võtetega ning ohter vanasõnade jm ütluste kasutamine sündmuste kommenteerimiseks – üks neist seob kirjutatu kirjakultuuri 'rahvaliku tasan-diga', teine suulise kultuuriga.

Paistab silma, et poeetilised valikud, mida Silbergleich ja Paurmann omaeluloolisi tekste luues teevad, on selgelt seotud lugemisvaraga, mida nad Hurdale kirjutatus esile tõstavad. Silbergleich rõhutab oma varasemat ajalehtedele kaastöö tegemise kogemust ning tema enda elulooliste tekstide eesmärgiks

näib olevat soov põhjendada teatud inimrühma valikuid (ja nende valikute paratamatust), rõhutada, et need inimesed ei vaja mitte põlgust, vaid kaastunnet. Paurmann aga toob esile sentimentaalset kirjandust ning ka tema omaelulooliste kirjutiste lähteks näib olevat soov mõtestada omaenda kogemusi läbi talle südamelähedase žanri. Samas on oluline, et nende enesepaigutus pole siiski päris ühene, vaid kummagi kirjutistes on marginaalsena kohal ka enese teistsugust positsioneerimist. See teistsugusus tuleb esile näiteks nende kultuuriloolistes tekstides. Just kirjutisse “Mõned orjapõlve riismed mite väga vanast ajast ...” (H II 33, 210/7) on Silbergleich põiminud ainsa perekonna ja isikliku eluga seotud mäluseiga, samas kui Paurmanni kirjutises “Tagasi vaate vana aika” (H II 46, 65/71) asendub eluloo perekeskne isik kultuuriloolise ja avalikuga.

Paurmanni ja Silbergleichi kui rahvaluulekogujaid ühendab see, et nad kuuluvad rahvaluulekogujate vanema põlvkonna hulka. See kajastub ühelt poolt vanuses – ajal, mil nad liitusid Hurda 1888. aastal alanud aktsiooniga oli Silbergleich 34- ning Paurmann 39aastane (enamasti olid kogujad alla 30aastased). Teisalt väljendub see ka asjaolus, et mõlemad tundsid rahvaluulekogumise vastu huvi juba enne Hurda 1888. aastal alanud aktsiooni. Silbergleich saatis üht-teist Mihkel Veskele (tõenäoliselt aastail 1882–1886, mil Veske oli Eesti Kirjameeste Seltsi esimees). Paurmann märgib, et esimesed rahvaluulekogumise katsetused (mida ta küll kusagile ei saatnud) tegi ta aastal 1878 (H II 37, 233), võimalik, et mõtte seda teha sai ta lugedes mõnd ajalehes ilmunud kogumistööle üleskutsuvat kirjutist⁷. Varasem huvi kogumistöö vastu muudab küsimuse kogumistööga liitumise motiividest nende kahe puhul keerukamaks. Kuna teame varasema kogumistöö kohta liialt vähe (ka pole säilinud kummagi mehe tolleaegseid üleskirjutusi⁸), on väga raske hinnata, kui sarnased olid kogumistööle ärgitavad olukorrad. Paurmanni puhul võib näha ühendava asjaoluna seda, et huvi kogumistöö vastu tärkas mõlemal juhul ajal, mil elukorraldus võimaldas lugemisaega. Silbergleich rõhutab mõlemal korral soovi osaleda rahvuslikes ühissetevõtmistes.

Samas ei saa kuidagi mööda sellest, et kahe erineva rahvaluulekogumisperioodi vahel on nende elus toimunud võrdlemisi suur muutus – mõlemast on saanud diasporaa-kogukonna liige. Mõlemal juhul oli sihtpunktiks nn lähivälismaa, s.o migratsiooniteekond oli suhteliselt lühike (võrreldes näiteks Siberi või Kaukaasiaga). Samas metafoorid, mida nad oma teekonna kirjeldamiseks kasutavad, loovad seosed tunduvalt pikemate rännetega – Silbergleich viitab juutide Paabeli vangipõlvele (vt eestpoolt), Paurmann võrdleb oma elu rändlindude omaga:

Mina igal suvel elan Päites, teen põllu tööd, sügisel kui linnud soojale maale lendavad, jättan ka mina oma südamest armastud abigasa ja

lastega jumalaga, ja sõidan Vene maale, et seal midagi teenida, muidu eesti maal krundi peal elada ei või. (H II 37, 230)

Metafoore ühendab ka see, et mõlemad kannavad endas naasmise võimalust. Ühel juhul regulaarselt/hooajaliselt, teisel juhul kunagi tulevikus ja lõplikult; kuid oluline on just see, et praegune olukord ei jää kestma. Samas rõhutavad need metafoorid ka olukorra paratamatust – nii nagu juudid ei saa omatahtsi vangistusest naasta või rändlinnud otsustada kodumaale jääda, nii peavad nemadki oma aega ootama. Üldisemalt võib öelda, et need metafoorid haakuvad kenasti nende mõlema äärmiselt ambivalentse suhtega diasporaasse – ehkki nad rõhutavad väga teravalt toimunud piiriületust, näeme nende kirjutatus kohatist kodumaa ja diaspora kokkusulamist, äravahetamist, nende-vahelise piiri hägustumist.

Silbergleich (kelle jaoks väljaränd ei osutunud õigeks valikuks) rõhutab igal võimalikul juhul oma diasporaapositsiooni – lisaks juba eelpool väljatoodule on oluline tema kinnitus, et saadetud materjal põhineb tema oma mälul ning kirjade kirjapanemiskohaks on alati märgitud 'Jamburi kreisis, Sagooritsa mõisas'. Samas on põnev, et kõrvu diasporaoolukorra erilise rõhutamisega toimub ta kirjutistes ka selle olukorra üldistamine rahvuskogukonnale – ühelt poolt võrdleb ta väljarändajaid Paabeli vangidega, teisel aga pillub üldistusi 'eestlane kannatab igal pool'. Tekib tunne, et piiriületus kui selline pole üldsegi oluline, eestlase jaoks on kõik igal pool üht-moodi (halvasti). Sama vastuolu tuleb esile ka fraasides "rasked elurõhumised juba kodumaalt peale hakates ..." (H II 33, 185) ning "suurem hulk raskeid elurõhumisi mis kodu isamajas aimata ei võinud siin alalise ja mitmesuguse pigistamise all kannatada saab!" (H II 33, 209). Ta justkui ei suudaks otsustada, kas rõhutada tuleks diasporaoolukorra erilisust või vastupidi olukorra muutumatust. Samas on võimalik, et see ambivalenttsuse loomist kasutab ta võimalusena põhjendada oma diasporaasse edasijäämist, veenda iseennast selles, et kusagil mujal pole parem.

Erinevalt Silbergleichist Paurmann (kellel ajutine diasporaasviibimine aitas elu paremuse poole pöörata) pigem varjab oma suhteid diasporaaga. See väide võib näida mu eelneva arutluse taustal ehk vastuoluline – tõin ma ju esile, et tema eluloolistes kirjutistes oli Lilienbachi koolis tööle asumine oluliseks pöördepunktiks. Ent nii on see vaid siis, kui pöörame tähelepanu kirjapanekute omaeluloolisele kihile – väljaspool seda me mingeid viiteid Lilienbachi mõisale ei kohta – kõigi saadetiste ja enamiku kirjade (erandiks on EKLA f 43, m 17:17, l 3/5) saatmiskohaks on märgitud Päite. Seda hoolimata sellest, et tema rahvaluulesaadetised on enamasti Hurdale ära saadetud aasta selles osas, mil ta oleks võinud viibida Lilienbachis. Kas viitab see sellele, et võrdlus rändlindudega oli vaid poeetiline metafoor ning tegelikult käis ta kodus sagedamini või hoopis soovile markeeringu 'Päite' kaudu äraoleku ajal korraks 'koju

käia'? Ma pakun, et pigem oli põhjuseks see viimane – soov end ka äraoleku ajal kodukohaga seotuna tunda⁹.

Nii võib öelda, et nende mõlema jaoks oli kirjutamine üks võimalus kohaneda diasporaakogemusega, see aitas mõtteliselt siduda kodu ja uue asukoha. Ning ehk polegi ootamatu, et selleks kohanemiseks valisid nad kirjutusviisi, millega nad olid juba mõnevõrra varem kokku puutunud – rahvaluule kogumise. Ehkki selle valdkonna valiku võis loomulikult tingida ka soov just kaugel olles kodukoha eripärasid detailsemalt meelde tuletada ja läbi mõtestada, kirjutamise kaudu 'kodus käia'.

Kokkuvõte

19. sajandi lõpu rahvaluulekogujate poolt loodud rahvaluulekogudele saab läheneda mitmel moel – nii uurimaks (juba tol ajal) minevikku vajumas olevat pärimust kui ka selleks, et uurida kogude loomise aegset kultuuri ja eluolu, samuti seda, kuidas konkreetset inimesed tajusid ühiskondlikke muutusi ning võtsid omaks uusi viise oma identiteedi määratlemiseks. Käesolevas artiklis heitsin pilgu kahe koguja omaeluloolistele tekstidele, s.o sellele, kuidas nad ühes konkreetses kirjutamiskontekstis kasutasid juhust omaenda kirjalikuks positsioneerimiseks. Lõpetuseks oleks aga ehk paslik asetada nende kogemus mõnevõrra avaramale ajastu-taustale.

Paurmann ja Silbergleich olid sama põlvkonna Virumaa mehed, kelle positsioon külaühiskonnas oli mõnevõrra ambivalentne. Ehkki nad tegelesid ka põllupidamisega, olid mõlemad seotud ka muude ametitega: Paurmann oli perekonna ootamatu vaesumise tõttu sunnitud vastu võtma erinevaid mitte-traditsioonilisi töötusi, ent ka Silbergleichi vallakirjutajaamet aetas ta tavapõllumehega võrreldes erilisele positsioonile. Ka osalemine rahvaluulekogumises oli kindlasti osa sellest ambivalentisusest – ehkki kogumine tähendab kohalike eripärade esiletoomist, tuleb impulss selleks alati väljastpoolt kogukonda. Tegevusse sukeldununa astub koguja omamoodi vahepealsele vahendajapositsioonile – ta ei ole enam päris kohalik, kuid ei kuulu veel ka haritlaste hulka.

Samas võib öelda, et ajastu üldplaani silmas pidades pole nende meeste lood ja kogemused üldsegi nii eripärased – teatav vahepealsus iseloomustas ju igäüht, kes kaasaegse kirjasõna vastu huvi tundis. Ka on oluline, et nende kirjutistes tulevad esile mitmed ajastule omased 'modernsed' märksõnad: rahvuslus, avalikkus ja mobiilsus. Leian, et nende külakogukonna ja haritlaste vahepealsele positsioonile kuuluvate kirjutajate tekstide kaudu on võimalik nende märksõnade (ning ühiskonna moderniseerumise) nüansseeritum/individuaalsem vaatlemine – esile tuleb see, kui erinevad võivad olla reaalsete inimeste suhted nende nähtustega.

Rahvuslus. Sarnaselt enamiku teiste rahvaluulekogujatega jõudis info rahvaluulekogumise aktsioonide kohta nii Silbergleichi kui Paurmannini ajakirjanduse kaudu – mõlemad märgivad, et enne kogumistööga alustamist jälgisid nad kogumistöö kulgu aruannete vahendusel. Ajakirjandustekstides on kogumistöö olulisust enamasti põhjendatud viidetega rahvuslikkusele (isamaaline töö, kohus esivanemate ees jne) ning olen varasemalt viidanud, et väga paljudele kogujatele oli kogumistöö võimaluseks vähendada rahvuse mõiste abstraktsust (vt nt Kikas 2018). Silbergleich sobitub sellesse varasemasse tõdemusse võrdlemisi hästi – ta kuulub nende kogujate hulka, kes kasutavad rahvaluulekogumise raames võimalust rahvuse vastanduvaks mõtestamiseks, eestlaste madala positsiooni esiletoomiseks. Seevastu Paurmanni suhe rahvuslusele on tunduvalt ambivalentsem ja varjatam – ehkki tema märkus, et uus kooliõpetaja oli ‘täis rahvuslik mees’, oli ilmselgelt positiivne, ei aseta ta ennast kusagil sellesse identiteeditaamistusse – ikka rõhutab ta oma perekonda ja lähemat ümbrust. Ma leian, et see on väga oluline viide sellele, et rahvuslikes ühissetevõtmistes osalevate inimeste arusaam rahvusest ning omaenda (või oma kogukonna) positsioonist selles võis olla väga erinev; nagu võib olla erinev seegi, kui eksplitsiitselt ning millises kontekstis seda identiteeditasandit rõhutatakse.

Avalikkus. Rahvaluulekogumise aktsioonides osalemine eeldas rohkem või vähem regulaarset meediatarbimist – ning tõesti nii Paurmann kui ka Silbergleich toovad esile oma ajalehelugemise harjumust. Ajakirjandusele kui levikukanalile toetumine muutis aga ka rahvaluulekogumise osaks avalikust kirjaruumist ning pakkus kogujatele võimalust osaleda selle kirjaruumi loomises, selle piiride katsetamises – viimases mõttes on põnev Silbergleichi viide tsensuurile. Silbergleichi ja Paurmanni omaeluloolised tekstid on ühelt poolt väga head näited sellest, kuidas kogujad kasutavad avalikust kirjaruumist pärit impulsse omaenda elu mõtestamiseks. Teisalt toob nende kõrvu asetamine esile selle kirjaruumi mitmetisuse, selle, et lisaks (rahvuslikult meelestatud) ajalehtedele loeti (ja nauditi) ka hoopis teistsuguseid kirjatöid. Sentimentaalse kirjanduse populaarsus lugejate seas pole ju üldsegi ootamatu (Vinkel 1966: 177–190), samas on selle esiletoomine Paurmanni poolt rahvaluulekogumise kontekstis siiski võrdlemisi eripärane – oli see ju miski, mida modernse kirjakuultuuri seiskohast tajuti pigem marginaalse, liiga ‘rahvalikuna’. Ehk siis: suhe rahvaluulekirjutajate tekstide ja kaasaegse kirjakuultuuri vahel ei piirdunud vaid ajalehtede ja folklooritekstide väljaannetega, see oli tunduvalt avaram ja sügavam. Ning ehkki Paurmanni ja Silbergleichi (ja enamiku teiste rahvaluulekogujate) kirjanekud ei osalenud reaalselt kaasaegse kirjakuultuuri toimimises, annavad nad ometi olulise viite sellele, kuidas kaasajas lugemiseks saada olevaid tekste loeti, omavahel suhestati ning ise kirjatööd tegema asudes (taas)kasutati.

Mobiilsus. Silbergleichi ja Paurmanni elulugude ühisosaks on väljarännukogemus. Ühel juhul oli ränne lõplik, teise puhul võib rääkida nn pendelrändest, kuid nii ehk teisiti on nad mõlemad kogujad, kelle hõlmamine üldnimetuse 'kohalik koguja' alla on olukorda liialt lihtsustav. Hurda ja Eiseni korrespondentide hulgas oli päris suur hulk neid, kes mingil põhjusel olid liikunud oma päritolukogukonnast ära (mõnda muusse kihelkonda, teistesse Vene impeeriumi piirkondadesse) – seega annavad 19. sajandi lõpu rahvaluulekogud kõige muuhulgas ka hea pildi inimeste mobiilsuse kasvust, ning sellega seotud paikkondliku identiteedi nihetest (vt nt Kikas 2018). Silbergleich ja Paurmann on ühelt poolt näited ebaõnnestunud ja õnnestunud rändevalikutest, teisalt on nad kindlasti väga head näited erinevatest võimalustest neid valikuid hiljem põhjendada, mõtestada ja üldistada. Diasporaa-kogemus on neile mõlemale ilmselgelt nii see, mis ärgitab neid kogumistööga liituma, kui ka see, mis andis tõuke iseendast kirjutada. Samas on just rändeteema see, mis nende meeste kogemuse ka tänapäeva seisukohalt nii aktuaalseks muudab.

Kommentaariid

- ¹ Artikli valmimist on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus), see on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojektiga IUT 22-5 ja projektiga EKKM14-389.
- ² Näiteks koguja A. Käärrik viitab mitmel puhul oma taskuraamatule (E 15992, E 20323, H IV 8, 727/31). J. Lilienbach kirjutab aga täpsemalt: “Teie soovi katsun täita, nii pia kui napp aeg lubab. Palun kohe vabandust, kui see ehk pikemale viibib kui Teie ja ka ma ise sooviksime. Mustalt, ilma ümberkirjutamatta Teie kätte saatmine on võimata. Vana vara ei ole, kahjuks mull mitte järjest isepäinis ülesse tähendatud, vaid ta on minu muude kirjade vahel ja hulgas segamine. Ma kirjutasin nii, kuda mull misgi meele tuli, ehk kuda midagi kusegilt kuulsid. (Sellepärast oli mull alati paari poognaline raamat kää pärast – täis, jälle uus.) Sellepärast siis tuleb, et üks piatük on vana vara, teine uusvara, mõni sündind lugu oma tehtud laul vai jutt jne jne.” (E 1687).
- ³ Näiteks Hurda endise koguduseliikme Neerutist pärit Jüri Illaku kirjast (H II 31, 263/4, 281/2) on näha, et ka sellise suhte puhul pole isiklike teemade kirja lisamine iseenesest mõistetav. Rahvaluulekogumisega seotult omaeluloolisele viib lausekatke “Kui ma tohiks oma elu üle paar sõna ütelda, siis ...” (H II 31, 264), ning lõpus: “Et minu kiri vägise pikaks tükib minema, seda palun ma südamest andeks; sest Teil saab tuumakate kirjade lugemiseagagi vist väega palju tegemist olema.” (H II 31, 282).
- ⁴ Võimalik, et järgnev kirjeldus on pandud kirja vastusena Hurda elulugude-teemalisele palvele (ajaliselt klapiks Hurda 24. aruandega), samas puudub teksti juures viide Hurda palvele, ning puudu on mitmed detailid, mis enamasti ka kõige lakoonilisemalt kirjutatud tekstides olemas on (sünniaasta ja haridustee); seega ma seda kirjeldust Hurda palvega pigem ei seostaks (artiklis Kikas 2017a ma seda teksti allikate hulka pole kaasanud).
- ⁵ Sakalat on ta kindlasti lugenud aastatel 1878, 1881, 1882, aga võimalik, et mõni telimiskiri on läinud kaduma (vt EKLA f 47, m 40: 24); teiste ajalehtede kohta kindlaid andmeid pole.

- ⁶ Siiski on huvitav, et ei siin ega tolles tekstis ei tule esile põhjus, mida kohaliku kooli ajaloo uurijad esile toovad – Päite kooli õpetus muutus venekeelseks, kuid Paurmann ei osanud seda keelt (Vallimäe 2011: 7). Koduloolase August Martini kirjutatud Paurmanni biograafias on õpetaja tööst loobumisele viidatud kui Paurmanni enda (mitte väga õnnestunud) otsusele, mingeid intriige ta välja ei too, ehkki ta on lugenud ka Paurmanni enda kirjutatud elulugu (vt RMK II 204, 96).
- ⁷ Aastatel 1872–1881 oli EKSi esimeheks Jakob Hurt, kes aastatel 1876–1878 avaldas ajalehtedes mitmeid vanavarakogumisega seotud kirjutisi (vt Saukas 2004: 169).
- ⁸ Paurmann ei saanudki kirjapandut kuhugi; Veske Virumaa korjandus on läinud kaotsi (vt Saukas 2004: 175).
- ⁹ Nende valikute tulemusena on Silbergleich ka Hurda aruannetes markeeritud diasporaa kogujana, näiteks tänab Hurt teda teise korjanduse eest nii: “Sagoritsast, Jamburi maakonnast... Täname lahket saatjat ja rõõmustame, et väljarännanud suguvennad ka ikka osa võtavad.” (Hurt 1889c). Paurmanni vastustes on aga alati “Päitest Jõhvi kihelkonnast” (vt nt Hurt 1889a).

Arhiiviallikad

Eesti Kirjandusmuuseumis:

EKLA – Eesti Kultuurilooline Arhiiv

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu (1860–1906)

E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu (1880–1934)

RKM – Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. (Riikliku) Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluule osakonna rahvaluulekogu

Kirjandus

Allan, David 2010. *Commonplace books and reading in Georgian England*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barber, Karin 2006. Writing, genre and a schoolmaster’s inventions in the Yoruba provinces. Barber, Karin (toim). *Africa’s Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, lk 385–415.

Barber, Karin 2007. *The Anthropology of Texts, Persons and Publics*. Oral and written in Africa and beyond. Cambridge: Cambridge University Press.

Goršič, Ave 2017. The Life Behind Folklore Collecting: August Martin as a Correspondent of Folklore Archives. Bula, Dace & Laime, Sandis (toim). *Mapping the History of Folklore Studies: Centers, Borderlands and Shared Spaces*. Cambridge Scholars Publishing, lk 73–84.

Hinrikus, Rutt 2016. Eesti autobiograafilise kirjutuse kujunemisest 18. sajandist II maailmasõjani. Hinrikus, Rutt. *Kahe vahel. Artikleid kirjandusest ja elulugudest*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 200–221.

- Hurt, Jakob 1888. Neljas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 18. mail 1888. *Olevik* 23. V, lk 1; *Postimees* 21. V, lk 1.
- Hurt, Jakob 1889a. Kolmaskümnes tõine aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. Aprillil 1889. *Postimees* 18. IV, lk 2, 22. IV, lk 1; *Olevik* 17. IV, lk 1.
- Hurt, Jakob 1889b. Kaheskümnes tõine aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. *Postimees* 7. II, *Olevik* 30. I.
- Hurt, Jakob 1889c. Kaheskümnes üheksas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 15. märtsi kuu päeval 1889. *Postimees* 30. III, lk 1; *Olevik* 20. III, lk 1.
- Hurt, Jakob 1890. Viieskümnes üheksas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 15. märtsil 1890. *Postimees* 28. IV, lk 3; *Olevik* 19. III, lk 3 (410).
- Jansen, Ea 2004. *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa.
- Jürgenson, Aivar 2015. Etniline ja rahvuslik. Etnokultuurilistest protsessidest eesti idadiasporaas. *Acta Historica Tallinnensia* 21, lk 23–50 (doi: 10.3176/hist.2015.1.02).
- Jürjo, Indrek 2011. *Ideed ja ühiskond. Balti provintside mõte- ja kultuuriloost 18.–19. sajandil*. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Kalkun, Andreas 2015. “Rohgem ei tiija mina teile kirjuda.” Kirjavormelid ning peresuhete kajastused Jakob Ploomi sõjakirjades. Hinrikus, Mirjam & Mattheus, Ave (toim). *Esimene maailmasõda eesti kultuuris*. Tallinna Ülikooli Eesti keele ja kultuuri instituudi toimetised 17. Tallinn: Tallinna Ülikool, Eesti TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 116–144.
- Kalmre, Eda 2010. Tüdrukute materjalikogudest ja eneseesitlusest internetis rate.ee päevikute armastusjutustuste näitel. Kalmre, Eda (koost). *Tulnukad ja internetilapsed. Uurimusi laste- ja noortekultuurist*. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 215–245.
- Kalmre, Eda 2017. About the Estonian Folklore Archives' album collection and perspectives on researching it. Goršič, Ave & Järv, Risto & Sarv, Mari (toim). *Archives as Knowledge Hubs: Initiatives and Influences. Abstracts*. Ave Tartu: ELM Scholarly Press, lk 26–27 (<http://www.folklore.ee/era/conference2017/ERA90abstracts.pdf> – 11. mai 2018).
- Kikas, Katre 2014. Folklore collecting as vernacular literacy: establishing a social position for writing in the 1890s Estonia. Edlund, Ann-Catrine & Edlund, Lars-Erik & Haugen, Susanne (toim). *Vernacular literacies – Past, present and future*. Northern Studies Monographs 3. Umeå: Umeå University, lk 221–235 (<https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:736804/FULLTEXT02.pdf> – 11. mai 2018).
- Kikas, Katre 2017a. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 584–599 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/8-9/958> – 11. mai 2018).
- Kikas, Katre 2017b. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. Helene Maaseni kirjad Jakob Hurdale. *Keel ja Kirjandus* 4, lk 272–290 (keeljakirjandus.ee/download_pdf/912 – 11. mai 2018).
- Kikas, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. *Mäetagused*. Hüperajakiri 70, lk 13–38 (doi: 10.7592/MTG2018.70kikas).

Korb, Anu 2017. Virumaa rahvaluule kogumine ja kogujad. *Mäetagused*. Hüperajakiri 66, lk 9–32 (doi: 10.7592/MT2017.66.korb).

Kurvet-Käosaar, Leena 2010. Mõtete rägastikus: autobiograafiast omaelulookirjutuseni. *Methis. Studia humaniora Estonica. Omaelulookirjutus Eesti kultuuriloos* 5–6, lk 7–19 (doi: 10.7592/methis.v4i5-6.514).

Laar, Mart 2001. Rahvas teeb raamatu, raamat teeb rahvuse. Tender, Tõnu (toim). *Raamatu osa Eesti arengus*. Eesti raamatu aasta avakonverentsi ettekanded Tartus 6.–7. aprillil 2000. Tartu: Ilmamaa, lk 11–17.

Nordlund, Taru 2013. Kirjeet. Keskustelua yli ajan ja paikan. Laitinen, Lea & Mikkola, Kati (toim). *Kynällä kyntäjät*. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 107–138.

Saukas, Rein 2004. Mõistatuste kogumine Eesti Kirjameeste Seltsis aastatel 1872–1893. *Mäetagused* 26, lk 161–194 (doi: 10.7592/MT2004.26.saukas).

S[ilbergleich], J[uhan] 1878. Virumaalt. Virumaa tänavusest viljakasvust. *Sakala* 19. VIII, lk 2.

Valk, Ülo 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsest orientatsioonist. Kalmre, Eda & Västriku, Ergo-Hart (toim). *Kes kõlbab, seda kõneldakse*. Pühendusteos Mall Hiemäele. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 57–73.

Vallimäe, Olav 2011. *Päite kooli lugu*. Toila valla lood V. Toila: Toila Valla Hariduse ja Kultuuri Selts.

Vinkel, Aarne 1966. *Eesti rahvaraamat*. Ülevaade XVIII ja XIX sajandi lugemisvarast. Tallinn: Eesti Raamat.

Summary

Migratory bird and Babylonian prisoner: Life writing practices of Jakob Hurt's folklore correspondents

Katre Kikas

Researcher, Department of Folkloristics, Estonian Literary Museum
katreki@folklore.ee

Keywords: collection of folklore, Juhan Silbergleich, life writing, Paulus Paurmann, 19th century

In the focus of this article are the life-writing practices of two Jakob Hurt's folklore correspondents. Jakob Hurt's folklore collecting campaign started in 1888 and about 1400 people stepped in to work along with him. Although collectors were aware of the scientific value of the work they were doing, there were many other reasons for them to be interested. Firstly, as collecting was considered as 'work for homeland', it was a possibility to assert one's national identity. Secondly, it offered a possibility to participate actively in the public written space; as the folklore collecting campaigns were organized

with the help of newspapers, participants considered their work to be part of the public sphere (or at least closely connected to it). And thirdly, it was also quite a rare possibility to use one's writing skills in Estonian in a public setting; as the official languages at the time were German and Russian, the Estonian language was rather marginalized, yet at the same time the Estonian-language population's literacy rates were rather high.

Although folklore collecting may seem as a very restricted writing context, in reality collectors sent in widely varied sorts of texts – besides folklore texts there were letters, poems, life stories, interpretations of folklore, book reviews, texts resembling newspaper articles, and so on. Collectors really experimented with different genres and ways of addressing. In this article I have touched upon one layer in this textual field – writings in which collectors write explicitly about themselves and their lives, and where we can get a hint about how they wanted to be presented in this half-public space. The texts I have discussed are not autobiographies in the strict sense of the word; that is why I have used a more widely encompassing term – life writing.

Generally collectors do not write about themselves too often; yet, in some cases they do. Some of these texts are passages of letters addressed to the organizer of the campaign, with an aim to introduce oneself (e.g. in the first letter) or to convince the organizer to help the writer (e.g. in finding a new job). Some texts are embedded in the collections and presented as folklore, or added as a personal footnote to folklore material collected from others. Most of those personal texts have quite a self-downgrading frame – collectors apologize for including those 'irrelevant thoughts', therewith stressing the big gap between the social standing of the organizers (Hurt was a parson with a scientific degree) and themselves (mostly ordinary people with quite minimal schooling).

There are two male collectors in the centre of my article – Juhan Silbergleich (1854–?) and Paulus Paurmann (1850–1903). Both of them did quite extensive life writing in the contexts of their collecting activities, but the way they did it was rather different. Silbergleich starts writing about himself already in the first letter to Hurt; he never aims at something more coherent, all his life writing consist of bits and pieces embedded in letters and texts about cultural history. Paurmann keeps quite a humble profile for a couple of years and then sends in a long life story. Silbergleich's texts resemble newspaper articles and deal mostly with the poor living conditions of his community; he stresses his nationality quite often. Paurmann builds his life story on the model of sentimental literature, stressing his own deeds, feelings, and inner thoughts; he barely mentions the nation. One of the communal experiences of the men was life in diaspora community: they were born in Viru County, but in their later life moved to St. Petersburg Province (Silbergleich permanently, whereas Paurmann spent his winters there as a schoolteacher for Estonian-speaking children). This move plays quite an important role in their life writing. Yet, it was also an important incentive for the decision to start collecting folklore – for them it presented a possibility to be symbolically back home again.

In conclusion it can be said that, when reading the life writing texts of these two men side by side, we can see, on the one hand, two really different ways of putting one's life on paper (ways that are closely connected to the kind of reading material that those men preferred). Yet, on the other hand, we get quite a varied picture of some keywords (nationality, publics, mobility) of the time, linked with real lives of real people.

Folkloor ja eluloolisus Venemaa eestlaste mälestustes¹

Anu Korb

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemuurija
anu.korb@folklore.ee

Teesid: Käesolevas artiklis analüüsin, kuid võrd kasutavad Venemaa eesti kogukondades sündinud ja kasvanud eestlased oma elulooliste mälestuste edasiandmisel folkloorset ainet. Allikaks on eestlastelt, kes nõukogude võimu päevil Eestisse elama asusid, 21. sajandi esimesel kümnendil kogutud mälestused, mis on saadud vastustena üleskutsele talletada oma küla- ja perelugu. Folkloori puhul on läbi aegade rõhutatud kollektiivsust, ent arusaam kollektiivsusest on ajas muutunud. Üksikmälestuste osatähtsus arhiivides ja uurimustes on alates 1980. aastaist kiiresti kasvanud ja see on kohati muutunud lausa esmaseks uurimisobjektiks.

Rahvaluules on tavaline, et konkreetsete isikute ja paikadega seostatakse rahvusvaheliselt levinud süžeid ja motiive. Folklorist lähtub küsitlemisel sageli rahvaluuleliikidest, kuid vastajad toovad esile enesekohasuse, põimivad vastustesse oma elukogemuse. Kuna inimeste elukogemuses on pärimuskeskkond loomuldasa olemas, lisandub rahvaluule kogumise käigus seegi teave.

Artiklis toon Venemaa eestlaste mälestustes esile mitte pelgalt rahvaluuleliike puudutava teabe, vaid ka selle eluloolise aspekti. Venemaa eestlaste eluloolisus on äärmiselt kollektiivne, folklooriga läbi põimunud, sest kogukond suhtles omavahel just sel viisil.

Märksõnad: elulugu, folkloor, kogukond, mälestused, Venemaa eestlased

Sissejuhatuseks

Käesolevas artiklis analüüsin Venemaa eesti kogukondades sündinud ja nõukogude võimu päevil Eestisse elama asunud eestlaste eluloolisi mälestusi, mis on kogutud 21. sajandi esimesel kümnendil vastustena üleskutsele oma lugu kirja panna.

Siin käsitletud lugude jutustajate esivanemad olid 19. sajandi viimasel kümnendil või 20. sajandi algul oma maa otsinguil välja rännanud või sattunud sinna veelgi varem muul moel, näiteks sõjapõgenikuna või tsaarivalitsuse

perioodil väljasaadetuna. Lugude autorid olid sündinud-kasvanud Venemaa eesti kogukondades ja emamaale naasnud Eesti Vabariigi annekteerimise järel, ajavahemikul 1944–1976 ning oskasid vähemalt suhtlustasandil eesti keelt. Nende hulgas oli lapsena koos vanematega Eestisse tulnuid, paremate töö- ja eluvõimaluste otsingul täiskasvanuid ning mõnevõrra ka elatanud inimesi. Venemaal oli elatud külades, Eestis asus 67% neist elama linnadesse (Kulu 1997: 189).

Individuaalsus ja kollektiivsus folklooris ja mälestustes

Paljude aastate jooksul on folkloori mõistetud minevikku kuuluva, anonüümse ja kollektiivse kunstilis-kirjandusliku pärimusena. Folkloorikandjana nähti eeskätt maarahvast. Rahvusriikide tekke perioodil rõhutati, et maarahva minevikuhõnguline kultuur esindab ajaloolisi väärtusi, mis on vajalikud rahvusliku identiteedi kujundamiseks. 20. sajandi viimasel veerandil on üha enam loobutud rahvaluule käsitlemisest minevikulise nähtusena, seda nähakse pidevalt areneva ja muutuvana, protsessina (vt nt Honko 1990). Ülo Valk toob folkloori ehk rahvaluule põhitunnustena esile selle tuginemise traditsioonile, ulatusliku varieeruvuse, võime võtta kindlakujulisi kunstilisi vorme, anonüümsuse ning pärimusrühma maailmavaate väljendamise ja kujundamise (Valk 2005: 11). Tiiu Jaago esitab 1999. aastal rahvaluule definitsiooni: “Rahvaluule ehk folkloor on kultuuriliselt kokkukuuluva rühma sünkreetiline pärimus, milles on koos teadmised, kogemused ja esteetika. Rahvaluule kujuneb, püsib ja levib kommunikatsiooniprotsessis ning talle on omane pidev muutumine” (Jaago 1999: 15). Ameerika uurija Simon J. Bronner jälgib rahvaluule mõiste muutumist ajas. Ta pöörab vähem tähelepanu selle kunstilisele mõjule ja toob enam esile rahvaluule argielulisuse, praktikas kasutamise võimalused. Tänapäeval uurivad folkloristid küsimusi, mis on seotud folkloori tähendusega ja sellega, kuidas inimesed end väljendavad (Bronner 2017: 45–47).

Folkloori puhul on läbi aegade rõhutatud kollektiivsust, ent arusaam kollektiivsusest on ajas muutunud. Kuigi rahvaluule suurkoguja Jakob Hurt soovis 19. sajandi lõpupoole anda välja “Kogumise ajaraamatu”, mille koostamise tarvis ta palus andmeid koguja ja jutustaja-laulja kohta, ei tähendanud see terviklike elulugude kirjapanekut, vaid vastamist esitatud küsimustele. Saadetud vastuste pikkus jäi enamasti vahemikku 0,5–2 lehekülge (Kikas 2017: 584–586). Osa rahvaluule arhiivi kaastöolistest kirjutasid oma elust ja kogumistööga seonduvast ka omal algatusel (Tamm 2002: 86–88), kuid üksikmälestused ei kuulunud pikka aega folklooriarhiivi kogumishuvi keskmesse ei Soomes ega

Tervitused illem Bulanist! 39
 Kirjaga pealt andestage, et nii vana teie kirja
 peale ei vastanud mitmesuguste põhjuste pä-
 rast. Teie saadetud rõõmata eest suie äratõh,
 rogu Seie osadonna Loohistele. Teie Kõrgile muu-
 dugi ma olen tundmata isie, no ega see
 asja ei riku, tundmata isieud võivad ka
 igasugusi rihi löösi läbi viia, mis rihihõnna
 elule vastu loob. Mina olen Siberis sündinud
 just selles samas rülas kus ma elan. Ulem-
 Bulanis. Minu isa Ottesson Perter Gustavits
 on sündinud eestis just Tartus linnas, võib
 olla isa, et on praegu Tartus isa sugu-
 lasi. Peale saja aastat tagasi minu isa
 saadeti Siberisse; Isa rõõnis, et mõssas töö
 juures, töölisel töötavad tüli, Tüli ajal sai
 mõisa hulgas surma. No ja võik need töölisel
 kes tühist osa võtsid saadeti Siberisse nende
 hulgas oli minu isa. Minu ema sündis Si-
 beris = Ulem - Bulanis. Suis rui isa Ulem-Bu-
 lanisse tüli, oli selles rülas ainult kolm
 talu, nende hulgas ka minu ema isa talu. Suis
 siberis isa võttis naise. Nüüd, Mis moodu eesti
 ma laulud Siberisse said? Peale 100 aastat
 tagasi. Kui hakkati eestis inimesi Siberisse

Foto 1. Ottessoni Roosi kiri kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnale
 1969. aastal. RKM II 271, 39.

Eestis (vrd Mikkola 2009: 99, 108). Biograafilisi jutte kasutati rahvaluules eeskätt silmapaistvate laulikute-jutustajate loominguga tausta uurimiseks (vt nt Kõiva 1964; Pentikäinen 1971). Mitmed uurijad, näiteks Maryn Lyons on rõhutanud, et anonüümsete vaeste inimeste elusid on minevikus uuritud kollektiivses vormis. Nad on olnud mass ilma personaalse identiteedita (Lyons 2013: 14, 16). Georges Gusdorfi hinnangul on autobiograafia, mille sisuks on üksikisiku ja tema elu erakordsus, üsna hiline ja spetsiifiliselt Lääne kultuurile omane nähtus (Gusdorf 1980: 29).

Juri Lotman väidab, et kogu inimmassist, kelle elukäik ei kuulu kirjeldamisele ja kollektiivsesse mällu salvestamisele, valitakse keegi, kelle nimi ja teod säilitatakse järeltulevatele põlvedele. Erandlikkus, mis annab õiguse personaalsele esindatusele kollektiivi mälus, võib varieeruda nii kvantiteedilt kui ka kvaliteedilt. Kvantitatiivses mõttes võib see seisneda antud ühiskonnas iseenesest mitte midagi erandlikku kujutava normi erandlikult täpses täitmisel. Kvalitatiivsel hierarhiaredelil saab määravaks käitumistunnuseks normi valik ja koguni indiviidi omalooming käitumisvallas (Lotman 1990: 366, 369).

Individuaalsete mälestuste osatähtsus arhiivides ja uurimustes on kiiresti kasvanud alates 1980. aastaist, see võis muutuda isegi esmaseks kogumise- ja uurimisobjektiks (Pöysä & Timonen 2004). Autobiograafilist materjali on vaadeldud kui mina-žanri, milles “kunstnik” sulab ühte “modelleeritavaga” (Gusdorf 1980: 31). Inimene on paratamatult seotud teistega perekondlike, kogukondlike, tööalaste jm sidemete abil. Kuna kogemused ja lood on ühel ajal nii individuaalsed kui ka sotsiaalsed, vahendatakse lugudes omaenda kogemuse kõrval ka oma pere ja kogukonna kogemust. Seega on iga inimese eluloos oma koht ka folklooril. Sotsioloog Maurice Halbwachs (1877–1945) osutab individuaalse ja kollektiivse mälu erinevustele, väites, et inimene meenutab, aga kollektiiv määrab selle, mida on mõtet meenutada ja mida on vaja mäletada (Halbwachs 1992: 50–51).

Tänapäeval pööravad folkloristid üha enam tähelepanu üksikisikule ja tema kultuurikogemusele, see aitab esile tuua kultuuride inimlikku ühisosa. Folklorist lähtub küsitlemisel sageli rahvaluuleliikidest, kuid vastajad toovad esile enesekohasuse, põimivad vastustesse oma elukogemuse. Ja et pärimuskeskkond on elukogemuses loomuldasa olemas, lisandub see teave pärimusekogumise käigus.

Venemaa eestlaste mälestused ja nende vahendamine

Artikli koostamisel kasutan Venemaal sündinud eestlaste endi kirjanekuid, põhiliselt aastatest 2002–2005, ja jutustatud mälestusi, mida kogusin enam ajavahemikul 2003–2009. Elulugude ja isiklike mälestuste kogumiseni jõudsin folkloori uurimise kaudu – olin enne seda rohkem kui kümme aastat talletanud Siberi, aga ka teiste Venemaa eesti kogukondade folkloori: laule, rahvajutte, kombestikukirjeldusi jm. Kogutud materjali põhjal olin teadusartiklite kõrval koostanud tekstiantoloogiad Siberi eesti kogukondade folkloorist (sari “Eesti asundused” I–IV ja CD-antoloogia “Siberi eestlaste laulud”), millega olid paljud minu vestluskaaslased tuttavad.



Foto 2. Antoloogia “Siberi eestlaste laulud”.



Foto 3. Üritusest “Venemaale veerenud II. Väljarännanute elud ja lood” osavõtjad Eesti Kirjandusmuuseumi saalis 2005. aasta kevadel. Alar Madissoni foto.

Ehkki tundsin kogumistöö algusaegadel huvi eeskätt pärimuse vastu, jutustasid Venemaal sündinud eestlased meie kohtumiste käigus lugusid ka oma elujuhtumistest. On üsna loomulik, et pärimuskeskkonnas elanud inimese elulugu on folkloorse ainesega tihedalt läbi põimunud. Folkloori kogumise kõrval hakkasin aja jooksul teadlikult eluloolisi mälestusi talletama. Esimesed kontaktid Venemaal sündinud eestlastega Eestis tekkisid mul nende Venemaa sugulaste kaudu, kelle pool olin käinud pärimusekogumise retkedel. Eeskätt neile mõeldes korraldasin Eesti Kirjandusmuuseumis 2003. aasta sügisel esimese teabepäeva “Venemaale veerenud” (vt Korb 2003a: 267–272), kus tutvustasime huvilistele Siberist jm Venemaalt Eesti Rahvaluule Arhiivi kogutut ja kutsusime inimesi üles oma pere- ja külalugusid kirja panema.² Osa inimesi, kellele teksti kirjapanemine raskusi valmistas, pöördusid ise minu poole, et mina nende lood talletaksin. Nii käisingi inimeste mälestusi salvestamas, mõned salvestused tegi 2009. aastal ka Maarja Aigro. Edaspidi toimus kogumine lumepallimeetodi abil – mulle juhatati aina uusi inimesi, kes võiksid oma elust jutustada. Enam kogusin Venemaa eestlaste lugusid Eestis ajavahemikul 2003–2009. Küsitluste keskmes olid esivanemate väljarändamine ja elu sisseseadmine võõrsil, haridus- ja kultuurielu, eestlaste argielu ja tähtpäevad talude perioodil ja pärast kol-



lektiviseerimist, pöördelised ajaloosündmused, emamaale naasmine ja siin kohanemine.³ Põhiosa jutuajamisi toimus minu vestluskaaslaste kodudes, toeks perefotod, alalhoitud dokumendid, mõnikord ka vanad esemed. Püüdsin vestluse käiku küsimusi esitades juhtida, kuid samas lasin inimestel rääkida neile olulisest. Mõned küsitlused Eestis viisin läbi ka küla- või piirkondlikel kokkutulekutel vm avalikes kohtades (nt kohvik) ning need jäid seetõttu põgusaiks.

Foto 4. Alviine ja Karl Veeber 1955. aastal Kemerovo oblasti Koltsovo külas. Foto eraarhiivist.

21. sajandi esimene kümnend oli Eestis Venemaa eestlaste lugude kogumiseks igati sobiv: leidus piisavalt inimesi, kes võisid olnust jutustada; avalikkuse huvi Venemaa eestlaste vastu oli kasvanud; varem tabuks peetud teemasid käsitleti julgemini. Venemaal sündinud eestlased, kes naasid nõukogude päevil Eestisse, kohtasid Eestis erineva kultuuritausta, tavade-kommete, aga ka eelarvamuste tõttu tõrjuvat suhtumist ja püüdsid aastakümnete vältel üldsuse eest oma päritolu varjata. Nemadki arvasid, et parem on kaotada omapära võimalikult kiiresti (vrd Roos 2000: 91). Pärast Teist maailmasõda ei toetanud ka välistegurid suguvõsaajalooga tegelemist – see valdkond jäi pere raames ja pere jaoks jutustamiseks (Jaago 2003a: 35). Avalikumalt hakkasid Venemaal sündinud eestlased oma isiklikke lugusid rääkima 1980. aastate lõpupoole, kui selleks tekkis valmisolek nii grupisisest kui ka ühiskonnas tervikuna. Mõneti on see seotud ka Ida-Euroopas lahvatanud “biograafilise buumiga” (Humphrey & Miller & Zdravomyslova 2003). Elulooteksti (nii suulise kui ka kirjaliku) loomises on seotud nii jutustatava sündmuse aeg, jutustamise aeg kui ka sinna vahele jääv aegruum oma muutumises (Jaago 2001: 9 jj). Aili Aareleid-Tart (2009: 172, 179) toob esile ajakategooria kultuurimuutuste mõistmisel, tõdedes, et pole olemas üht ja ainuvaldavat ajavoolu, kultuurimälu vahendusel toimib minevikukogemuse ülekandmine olevikule. Suurte poliitiliste pöörete tulemusena muudetakse riiklikul tasemel minevikusündmuste aktsentueeritust, reglementeeritakse unustamisele määratu. Eesti Vabariigi taastamine ja tsensuuri lõdvenemine Venemaal olid elu- ja pärimuslugude esile kerkimise eelduseks. Ene Kõresaar (2005: 21) on osutanud mälestuste ja elulugude avalikule rollile Eesti taasiseseisvumise perioodil. Samas leidus Venemaal sündinud eestlaste hulgas ka neid, kes omaaegsete solvumiste, negatiivsete mälestuste vms tõttu ei soostunud põhimõtteliselt Eestimaa eestlastele oma elust rääkima. Kuigi ideoloogilised tagasirändajad moodustasid väikese vähemuse kõigist Nõukogude Liidust saabunutest, tekitasid nad Eestis mitmeks kümnendiks idadiasporaast negatiivse kuvandi (Tamaru & Kumer-Haukanõmm & Anniste 2010: 44).

Mõistagi erinevad kirjapandud lood ja spontaanses jutustamisõhkkonnas salvestatu. Elulookirjutajatel on võimalik oma lugu enam läbi mõelda ja viimistleda, jutustatud lugu sõltub suuresti kuulajaskonnast, see esitatakse situatiivselt ja tsükliliselt. Satu Apo (1995) pakub teksti kirjaliku esituse kohta välja mõisted “teemakirjutamine” ja “kirjutav jutustaja”.

Jyrki Pöysä (2009: 40) toob välja kirjaliku ja suulise esitusviisi erinevuste mõju materjali tõlgendamisele. Ta peab oluliseks asjaolu, et tegemist on kirjutada palutud, mitte juba olemasolevate tekstidega. Kui intervjueerimise üheks väärtuseks on peetud isiklikku kokkupuudet informantide ja nende elukeskkonnaga, empaatilist lugupidamist vestluskaaslase vastu, siis enesekohast kogemust saab kirjeldada ilma vahetu kontaktita koguja ja informandi vahel.

Kirjutades meenutamise keskseks jooneks on privaatsus, otse interaktiivse suunamise puudumine, suurem vabadus valida oma kirjutamissuunda, võimalus teksti muuta ja täiendada jm. Samas on kirjutise jutustavaid vorme raske määrata ja üksteisest eristada (Pöysä 2009: 42–45, 49). Enda kogutud materjali puhul pean tõdema, et ka kirjepandud lood olid suuresti minu suunatud – üleskutsele lisaks olin koostanud ka küsitluskava, millele võis vajadusel toetuda. Mõistagi panid osa inimesi oma loo kirja küsitluskava jälgimata. Mõnd kirjatöö saatnud käisin hiljem lisaks intervjuerimas, nii sain nende kirjepandut täiendada-täpsustada.

Venemaal sündinud ja kasvanud eestlaste lapsepõlves omandatud teadmised, kombed ja traditsioonid, aga ka ajas muutuv sotsiaalne ja looduslik keskkond mõjutab paratamatult kogu inimese elu ning leiab koha ka eluloolistes mälestustes. Kogemus on individuaalne, aga oma kogemusi jagatakse teistega sellest jutustamise abil. Jutustuse kaudu mõjutatakse lokaalset traditsiooni, individuaalse elu fakt võib muutuda sotsiaalseks kogemuseks (vt Laagus 2009: 115, 121). Samas olid minu küsitletavad aastaid tagasi lahkunud kogukonnast, kus nad olid sündinud-kasvanud, ja rajanud oma uue kodu Eestis. Sidemed oma kodukülaga Venemaal ja sealt pärit inimestega Eestis olid neile aga äärmiselt olulised.



Foto 5. Samaara eestlaste kokkutulek Tallinna lähisel Pirita jõekäärus 1983. a.
ERA, Foto 17187.

Teemad, millest jutustatakse

Venemaal sündinud ja kasvanud eestlaste mälestustest valisin analüüsiaineks teemad: 1) esivanemate päritolu- ja nimelood, 2) võõrsil uue kodu rajamisega seonduv, 3) pöördelised ajaloosündmused pere- ja kogukonna elus, 4) eluringi tähtsündmused. Samas ei saa neid teemasid üksteisest jäigalt eraldada, sest neil on üksjagu kokkupuutepunkte.

Esivanemate päritolu ja nimelood

Venemaa kogumismatkadel, aga ka Eestis Venemaal sündinud-kasvanud inimestega juttu vestes oli hea alustada sellest, kuidas jutustaja esivanemad Venemaale elama sattusid. Nii jõudsin perekonna või kogukonna traditsiooni talletamiseni, mille kohta Eesti folkloristikas on kasutatud mõistet *pärimuslik ajalugu*. Tiiu Jaago (2006) on terminit seletanud järgmiselt: “Pärimuslik ajalugu kujuneb minevikust ja ajaloosündmustest jutustamisel, milles ühelt poolt väljendub kas iseenda või oma lähedaste (nn oma rühma) tõsielukogemus ning teiselt poolt olemasolev pärimuslik jutu- ja jutustamistraditsioon.” Jutud oma päritolust ja esivanematest aitavad inimesel hoida identiteeti, määratleda oma kohta ajaloos. Astrid Tuisk (2011: 57) tõdeb Siberi eestlaste väljarändamisjuttude analüüsi põhjal, et neid tekste ei saa mahutada ühe konkreetse folkloorižanri alla, neid võib vaadelda kui pärimusliku ajaloo üht perioodi kirjeldavat “lugu”, mis põhineb rühma üldisemal minevikukäsitlusel. Nii tekstid kui ka käsitlused luuakse olemasolevate kultuuriliste normide ja oskuste abil (vt ka Latvala 2005: 71–79). Mõisalegende uurinud Mari-Ann Rimmel märgib, et mida vanemast ajast jutt, seda vähem detaile ja konkreetset. Samas mängib iga teksti puhul kaasa jutustamise või üleskirjutamise aja keskkond ja ideoloogia (Rimmel 2008: 25).

Nagu Eesti traditsioonis, nii kajastub ka Venemaa eestlaste päritolujuttudes mõisaaeg Eestis.

Sageli jutustatakse Siberi eestlaste lugudes mõisnike tehtud ülekohtust, millest saab alguse elu võõrsil – Siberis.

Vanaema oli sakstel toatüdrukuks, a vanaisa oli tallipoiss. Kaks väikest last oli. Oli veikene rinnalaps üks, a teine oli suurem. Mõisnikud pidasid palju koerasid. Panivad seda vanaema imetama kutsikuid. No mees tuli õhta kodu ja laps nutab, a kutsikatele imetas ära piima. “Mikspärast laps nutab?” – “Näe, peremees tõi kutsikaid siia, a oma laps on nälgas.” A vanaisa võttis ja poos need kutsikad ära. Mõtles, et tuleb, mis tuleb, a Jumal kah seda ei kiida, et kutsikaid peab söötma nagu loom. Sai

25 hoopis selle eest ja saadeti Siberi. (Omski obl, Vana-Viru k < naine, snd 1923 (salvestatud 1997))

Kutsikate (ka vananeva mõisniku) imetamise motiiv on ajaloolises pärimuses üldlevinud ning ses suhtes võrreldav inimeste koerte vastu vahetamisega. Ka Eestimaa eri piirkondadest on läbi aegade analoogilisi lugusid talletatud, neid leidub rahvaluule arhiivis nii Jakob Hurda vanavarakogus (H) kui ka märksa hilisemates rahvaluulekogudes – ERA ja RKM. (Vt nt H II 36, 747/8 (73) < Vaivara khk ja v; ERA II 255, 628/9 (1) < Kaarma khk ja v (1939); RKM II 22, 75 (1) < Räpina khk, Kahkva v (1949); vt ka Remmel 2008: 215). Paljudes lugudes tuleb esile mehe vastuhakk mõisnikule – kutsikate, ka mõisniku tapmine. Vaenulik hoiak mõisnikesse ja üldse sakstesse ja härradesse avaldub ka muudes folklooritekstides (vt Tuisk 2011: 61; Valk 2008: 64–66).

Järgnevas, Eestis talletatud pereloos ei mäletata enam esivanemate väljasaatmise põhjust, kuid säilinud on teadmine, et nad on olnud Siberisse saadetud.

*Minu emapoolne vanaisa oli mulk, Nopassoni-nimeline. Temal olid vane-
mad ära surnud ja onu kasvatas teda. Onu elas Tartu kandis. Vanaema
oli Nopassoni Juuli, tüdrukust peast oli ta perekonnanimi Rebane. Minu
vanaema oli õppinud loomi tohterdama, ta oli Karlova mõisas looma-
arst. Vanaisa ja vanaema on Võnnu kirikus laulatatud ja nende kolm
last on seal ristitud. **Mingi asi juhtus mõisas** ja minu vanaisa saadeti
sellepärast eluks ajaks Siberisse. Pärast saadeti vanaema takka järele.
(Harjumaa, Salutaguse k < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine,
snd 1917 (2003))*

Siberil on läbi aegade olnud halb kuulsus, seda on peetud eelkõige väljasaatmise ja sunnitööpaigaks. Tegelikult moodustasid väljasaadetud 19. sajandi lõpul ainult 5% Siberi ligi kuuemiljonilisest elanikkonnast (Wood 1991: 118).

Mõisa ja mõisnikega seonduvad jutud on oma koha leidnud ka väljarännanute perepärimuses, kuigi väljarändamise kõrgperioodil 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi algul oli Eesti- ja Liivimaal aktuaalne hoopis talude päriseks ostmine (Rosenberg 2010: 104–109). Väljarännanute perelugudes kirjeldatakse esivanemate väljarändamist kui vabanemist mõisaorjusest, püüdu vabama elu ja oma maa poole. Esile tuuakse kurnav vähetasuv töö mõisas, ka laste tööle-
rakendamine ning mõisniku ihnus ja omakasupüüdlikkus sealjuures:

*Isapoolsed sugulased on pärit Lasva vallast Kõo külast. Minu vanaema,
isaema, on sündinud 1870. aastal, tema oli 38-aastane, kui nad Venemaale
läksid. Tema lapsed olid kõik Eestis sündinud, kolm last, kõige vanem oli
14 ja minu isa oli noorim, kolme-aastane. Eks nad tahtsid ikka oma talu
saada. Vanaema oli väga ladusa jutuga, elas meiega koos ja kogu aeg*

jutustas. Ta rääkis ka mõisaajast. See oli Eestimaal, siis kui vanaema veel laps oli. Mõisas oli lastele ka tööd antud – marju korjata. Lapsed pidid pulgad suus hoidma, et nad marju ära ei sööks. Ja hiljem pidid lapsed marjakorjamise ajal laulma. Kellel aga laul vaiki jäi, sellele oli kubjas kohe teinud märkuse. (Võrumaa, Väimela v < Kirovi obl, Oparino raj < naine, snd 1933 (2005))

Kirjapanekuid ihsatest mõisnikest võib Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest leida üksjagu. Konkreetse Venemaa eestlaste looga haakub näiteks Rõuge kihelkonnast talletatud jutt sellest, kuidas töölistele, kes pidid Viitina mõisa hernepõllu kokku panema, seotud rätid suu ette, et nad töö ajal ei saaks herneid süüa (vt ERA II 244, 396/7 < Rõuge, Laitsna-Ragosi v (1939)).

Esivanemate kitsikuses elamist Eestis rõhutatakse kujundlike võtete abil.

Eestis nad elasid rehetas, see olnud nii väike, et lapse häll oli vanemate voodi kohal, söögilaud, ja muud mitte midagi neil ei olnud. Nemad elasid Rõngus, olid mõisa teenijad. Eestis oli neil ainult üks kana ja see kah nõõri otsas, ei olnud jalatäit kuskil oma maad. Ja mõisas perenaine oli ütelnud, et su kana vaatab juba minu kapsaaeda. Vanaema oli tolle peale väga solvunud. Siberis oli vähemalt maa. (Tartu l < Kemerovo obl, Koltsovo k < naine, snd 1929 (2003))

Väljarännanutele, kellele sageli kodumaa reetmist ette heideti (Jürgenson 2002: 46), oli enesetunde tõstmiseks kahtlemata vaja näidata väljarändamist kui paratamatust, väljapääsu viletsusest.

Kuigi enam kujutatakse lugudes mõisnikke ja saksu kurjuse kehastusena, võib pärimusest leida jutte ka headest sakstest (vt Remmel 2008: 37–38). Üheks positiivseks jutukangelaseks on Sangaste krahv, kes hoolitsenud oma tööliste eest, pidanud Siberisse väljarännanud talupoegadega kirjavahetust ja aidanud neid igati (vt EAA 1871.1.1705). Mees, kes oli teadlik oma Sangaste juurtest, rääkis oma elulooliste mälestuste meenutamise käigus loo Sangaste krahvist:

Vanaisa oli Sangastest, tema oli viil – viinapruulis tüütas. Sangaste krahv⁴ oli hea miis ikka nende töölistele, oli kiiduväärt inimene. Tal oli kari ja põldu ja viinavabrikud.

Kuidas [Sangaste krahv] haige oli ja end viinatünnides arstis, praakatünnides enne läbiajamist. Tal oli kondimurdja-haigus, nii kõvasti valutab konte, a välja arstis. Praak lasti tünni sisse. Ja oli kogu kerega sees, nii palju kui kannatas. Kui juba nõrgass võttis, siss sai tervess. Ja Sangaste krahv ise ütles, et vaata, et te viinapruulidele ära ei räägi seda arstimist, et rahvas ju joob seda viina. (Omski obl, Zolotaja Niva k < mees, snd 1921 (1995))

Sangaste krahvi rahvapärast arstimislugu – rahvameditsiinis on viinal tähtis koht liigestehaiguste ravis (vt nt Kõivupuu 2013: 188) – võime vaadelda kui rahvajuttu. Seos konkreetse ajaloolise isikuga aitab esivanemate päritolupaika järeltulijate mälus kinnistada.

Eestis Venemaal sündinud eestlastelt kuulnud lugudes võib kohata ka neutraalset suhtumist sakstesse, ka seda, et mõned neist keelitanud peret Sibirisse-minekust loobuma: *mida sa arvad sealt head leidvat, lähed vaid naisi ja lapsi sinna suretama*. (Ida-Virumaa, Puritse k < Tomski obl, Kaseküla < naine, snd 1939 (2004))

Samas märgivad jutustajad, et väljarändajad olid oma otsuse teinud ja jäid sellele kindlaks.

Tihti peale liituvad esivanemate päritolulugudega meenutused perenimede panemisest.

Minu isapoolsed sugulased olid kuskilt Narva kandist. Isa nimi oli Juhan Miller, vanaisa oli Joosep ja vanaema oli Arina. Vot seda vanaema ma nägin – Arinat. Ja mulle jäi veel meelde, papa rääkis, et mõisnik, kes teemale meeldis, sellele ta andis ilusa perekonnanime, aga kes ei meeldinud, sellele andis inetu nime. (Põltsamaa l < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1931 (2009))

Venemaale väljarändamise ajaks olid eestlastel perenimed olemas, üldine perenimede panek sai alguse varsti pärast Eestimaa ja Liivimaa talupoegade pärisorjusest vabastamist. *Ma-Rahwa Näddala-Lehe* väljaandja Otto Wilhelm Masing jaganud rahvale õpetusi, milliseid nimesid talupojad peaksid valima (vt Must 2000: 51–55). Aadu Must märgib, et rahvatraditsioon kaldub väitma, et piirkonniti olnud nimede panemisel suuri erinevusi. Mõnel pool olid sellega tegelenud mõisnikud, teisel opmanid või kirikuõpetajad. A. Musta hinnangul viitavad sarnase mudeli järgi pandud kogu kihelkonna ühtlased nimed pastori olulisele osale nimede panekul. Kui kihelkonna mõne mõisa nimed hiilgavad aga omapärasusega, tasub autorit otsida mõisniku perest või mõisa ametimeeste hulgast (samas: 55–56).

Mõni jutustaja ei oska täpselt oma esivanemate nime päritolu seletada, on kuulnud lihtsalt:

Isapoolsed vanavanemad olid Nilenderi-nimelised. Nilender, kes ütleb, et see on rootsi nimi, kes ütleb, et on saksa nimi. Nilenderi Madli oli olnud Tapalt, aga Nilenderi Taavet ise oli päris Tallinnast. Ta oli ikka laulnud, et tema on Tallinnast tulnud ja pudeli puhuja, klaasivabrikust ta oli väljagi saadetud. (Tallinn < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1917 (2009))

Mõnikord teatakse jutustada ka esivanemate hüüdnime saamisest:

Kui minu isa vanemad Siberisse tulid, savikallas, mis seal kiriku all on, minu esivanemad tegid sinna savikaldasse koopa, kus nad siis elasid niikaua kui maja ehtasid. Hakkasidki hüüdma isa vanemaid Kalda Liisu ja Kalda Joosep, aga perekonnanimi oli Miller. (Põltsamaa l < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1931 (2009))

Osa talletatud jutte on lihtsalt mälestused, rahvapärased ajalootõlgendused, uskumusteed vms. Tiiu ja Kalev Jaago (1996: 128) on tõdenud perepärimuse uurimise põhjal, et päritolujuttudes on teave väga oluline ning see peab saama jutuvormi, et traditsioonis püsida. Tugeva peretraditsiooni korral on teadmine esivanematest enamasti detailirohkem ja informatiivsem. Venemaa eestlaste esivanemate päritolu- ja nimelugudes kajastub ootuspäraselt mõisaaeg. Enamasti nähakse mõisnikku rõhujana, kelle võimu alt pääsemiseks võõrsil uus kodu rajatakse. Salvestunud on kodukohateadmine, esivanemate nimed ja peetud ametid.

Teekond, kohanemine uues elupaigas ja kohanimelood

Väljarännanute jõudmine uude elupaika on ühtlasi piiri ületamine nii tulijatele kui ka varem selles paigas elanuile (Jürgenson 2002: 25–57). Varasematel tulijatel tundub olevat uues paigas enam õigusi. Seetõttu on kandepinda lugudel, mis räägivad paiga asutajaist, esimestest elanikest (vt ka Tuisk 2001: 80–82).

Kui Ülem-Suetuki küla asutajast ja asutamisest teame arhiiviandmete põhjal, et küla asutaja, väljasaadetud eestlane Jüri Kuldmäe, pärit Põltsamaalt, jõudis esmalt Tobolskisse, siis Rõžkovosse, sealt edasi Tšistaja külla. Kuulnud tsaari ukaasist ja Minussinski maadest, asus ta ühes mõne soome perega teele ja ehtas endale maja asustamata paika Suetuki jõe äärde (Viikberg 1988: 286). Perepärimusse kuuluv Siberis talletatud lugu kirjeldab Suetuki küla asutajat ja asutamist järgmiselt:

Minu vanamamma vanaisa kõige esimeseks alustas selle küla. Jüri oli nimi. Ta oli neli aastat tulnd. Mõisa all oli see vana-Jüri tüöl Eestis, rukist lõikamas. Siis ta püüdis iga kümne vihu tagant suitsetada. Ja see kümnik tuli ja lõi teda ja ta lõi seda kümnikut tagasi. Ja siis teda pekseti ja saadeti ta ära tühja Siberi. No tal oli seal naine ja kaks last, aga neid ei lubatud tal siia tuua. Ta tuli niikaugemale kui Omski. Ja seal ta akkas siss tienima omale rahakopikast. Ja siss tienis seal niikaua, kui ta sai omale obuse ja vankre ja hobuseriistad ja raha, kellega tulla sai. Ja seal oli üks eesti naine. Siis ta tuli sellega siia. Ta akkas siia tulema,

tuli läbi Znaamenkad ja Tubenskid ja talle kuskile ei passind. Ta tuli päris tühja nurka siia. Siis pereulka nurga peal vaatas ringi. Igalt poolt tulivad allikad, seitse allikat. Ja siis ta jäi sõnna seisma ja ta oli üteld, et siin on ea maa, hakkame siin elama. [---] Ei old neid tikkusi kuskiltki saada. Siis temal oli tehtud senna kaldasse suur auk ja pani aga puid sinna sisse. [---] No siis käisivad neid soojasi tukkisi sealt võtmas. Noja lõpuks jäigi Suetuk küla nimeks. (Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1924 (1992))

Jutustaja annab siin ajaraami – lugu jutustatakse esivanemast viis põlve tagasi. Jutust leiame viite ülejõukäivale mõisatööle ja mõisas mõistetud karistusele – peks ja väljasaatmine –, Siberisse jõudmise teekonnale, lõpust leiame asustusloo koos paigale nime saamise seletusega.

Eestist talletatud samast külast pärit jutustaja pereloos keskendutakse vaid paiganime muutumisele, seda esitatakse mitte kindla teadmisenäa vaid pigem kui kuulujuttu:

Meie küla oli esiteks ju Kamennõi brod⁵. Kui Tartust käisid kirjad vanamammale ja vanapapale, oli aadress Kamennõi brod – vene keeles Kiviküla või -jõgi, mis ta pidi olema. Kes selle nime Suetuk pani või kust see nimi tuli, ei tea. Mõni räägib, et leidsid sooja tuki koha. (Tallinn < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1917 (2009))



Foto 6. Vaade Vana-Jüri mäele. Ülem-Suetuki küla. Andreas Kalkuni foto 2012.

Kaugetest aegadest ei suuda mälu jutusüžeid moodustanud detaile lõpmata kaua meeles hoida. Varasematest aegadest meenuvad tavaliselt kõige olulisemad momendid. Kui jutt ise on ununenud, võib säilida ainult teade.

Väljarännanute järglaste lugudes leidub ka teekonnakirjeldusi, kuid enam jääb kõlama esivanemate vaba maa ihalus.

*1895. aastal, isa oli nelja-aastane, asusid nad hobustega teele ja jõudsid Gatšinasse Leningradi oblastis. Seal nad vist paar kuud olid paigal. Ma ei tea, kas nad teenisid seal raha natuke ja said toitu, kosutasid hobuseid. Kui nad Eestist läksid, oli tsaariaeg, rahad olid kuldrublad vist ja nad oma raha ei raatsinud raisata. Neile soovitati, et **Siberis on vabalt maad saada**. Teenisid natuke aega ja läksid jälle edasi. Jõudsid auru jõul Uuralitesse. Uuralite juures soovitati, et minge aga edasi, taga **Siberis on vaba maad küll**. Ma ei mäleta, kas see oli Novosibirsk juba, kus nad peatusid natuke aega, ja kõik soovitasid: minge aga edasi, **seal ise valite endile välja, missugust maad ja kui palju tahate**. Ja isa vanemad läksid, Tomskist edasi oli Tšulõmi jõgi, üks Obi haru. See oli 150 meetrit lai, kaunis kiire vooluga, paatidega veeti nad üle. Ja tulid jälle edasi niikaua, kui saidki sinna taigasse. No seal oli põlismets, pidi olema nii, et üle neljasaja kilomeetri on kogu aeg taiga. Seal olid nisuke-sed väikesed metsatukad, kuhu nemad siis jäid. **Igäüks valis ise koha**, majad ehitati kõik kruntide peale. (Tallinn < Tomski obl, Liliengofi k < mees, snd 1929 (2004))*



Foto 7. Kaseküla vaade. Anu Korbi foto 2004. ERA, VF 6410.

Väljarännanute järglaste mällu on juurdunud teadmine, et esivanemad asusid elama seni asustamata maadele ja said vabalt elukoha valida. Tegelikult oli siiski tegemist tsaarivalitsuse poolt suunatud aktsiooniga.

Aivar Jürgenson märgib, et kohanemine uues elupaigas tähendab võõra keskkonna vastuvõtmist omaenese ellu (vt Jürgenson 2002: 25–57). Sellele aitab kaasa uue elupaiga nimetamine endise kodumaa või täpsema päritolupaiga järgi.

Vormsi oli Koltsovost umbes 20 meetrit, üle sihi läksid, olidki Vormsis. Seal oli vast 15 peret, Kõrnat olid sealt Vormsi saare pealt ja nad panid oma kodusaare järgi nime. (Tartu l < Kemerovo obl, Koltsovo k < mees, snd 1928 (2003))

Koltsovo küla nimesaamist aga seletab rahvasuu elanike päritolupaiga Rõngu tõlkimisega sõna 'rõngas' abil:

No algul ei olnud seda nime ega midagi. Siis nad ise pandsid selle nime, et kui nad Rõngust olid pärit, et siis nagu rõngas, nende küla pidi nagu rõngas olema. No ja siis nad viisid vene keele peale üle, et kaltsoo. (Tartu l < Kemerovo obl, Koltsovo k < naine, snd 1929 (2003))

Mikrotoponüümika tuli kohapeal luua ja nii tähistati lähiümbrust seal tegutsenud eestlasest maavaldaja nimega (vt ka Tuisk 2001: 80–88).

Meil heinamaad olid viletsad, logakohad, kus õiget heina ei olnudki. Neid kohti kutsuti peremeeste nimedega. Seal tagapool oli Aversoni stepp, meie vanapapal oli Nopasse küür, Kadi Karla küür oli siit külast minna kohe. Papi järv oli seal Papi mäe juures, siis oli Vaarmani järv ja Vaarmani veski. Ja külast väljas oli Leeri järv. Leeri Peeter oli seal veski peremees ja oli selle nimega järv ka. (Tallinn < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1917 (2009))

Venemaa küladest Eestisse elama asunud eestlaste asustusloo tundmine on võrreldes oma Venemaal elavate eakaaslastega mõnevõrra nõrgem, sest neil puudus lugude talletamise ajal otsene kontakt paikadega, millest lood räägivad. Inimeste mälus on säilinud teadmine, et Venemaale rännati maapuuduse tõttu ja et Siberis, kus oli palju vaba maad, võis endale ise meelepärase maatüki välja valida. Rännuteekonna kirjeldused on enamasti napid.

Väljarännanute lugudes eksponeeritud teadmist, et paik, kuhu elama asuti, oli enne nende kohale jõudmist asustamata, tühi ja metsik, aitavad kinnistada metsiku looduse kirjeldused:

Siin oli enne põline mets. Haavad olid nii jämedad, et kahekesi said ümbert kinni võtta. Kõrval oli Tuprova küla, kõige enne tuli üks Laasbergi

Juhan sinna oma perega. Seal oli nii kõrge burjan⁶ – puuvõsud ja mis kõik seal kasvas. Juhan ütles vanamoorige, et sina ole hobusega siin, aga ma vaadan, kas kuskil on lagedamat kohta. Ja kaotas vanamoorige kõige hobusega sinna rohu sisse. Pärast hakkas karjuma ja sai nii vanamoorige kätte. (Tallinn < Uljanovski obl, Smorodino k < naine, snd 1954 (2009))

Metsiku paiga kujundit võimendavad lood, milles jutustatakse kokkupuudetest uues elupaigas inimesele kardetavate ja ka kariloomadele ohtlike metsloomadega (hundid, karud).

Karud olid seal suured, nagu normaalne keskmine hobune. Kui karu ründama hakkab, tõuseb kahe käpa peale püsti. Üks juhuse oli: Minu mehe isa läks hobust tooma, seal nimetati karjamaad paskodinaks⁷. Külal oli aed ümberringi ja küla taga metsa ääres olid nisukesed heinalapid. Karu tõusis kahe käpa peale püsti, ei olnud poegigi. Äi sai õnneks puu otsa ronida, tükk aega istus puu otsas, karu vahtis teda ja siis hakkas astuma. (Lääne-Virumaa, Avispea k < Tomski obl, Liliengofi k < naine, snd 1935 (2009))

Venemaa eestlaste metsloomalugudes võib leida kokkupuutepunkte usundilise maailmaga, näiteks:

Minu isale, kui ta Koltsovos koolis käis, olevat hunt vastu tulnud. Visanud käpa õla peale ja löönud keelega üle näo: tal oli suu nagu kinni kasvanud, ja läks edasi. Räägitakse, et hunt ei saa midagi teha, kui ta kuu all magab. (Tartumaa, Elva l < Kemerovo obl, Koltsovo k < naine, snd 1937 (2003))

Analoogilisi uskumusteateid, et hunt ei saa teatud ajal või põhjusel lõugu lahti teha, leidub Eesti Rahvaluule Arhiivis (vt nt ERA II 178, 251 (8) < Kuusalu khk ja v, Kõnnu k; ERA II 138, 88 (58) < Häädemeeste khk, Orajõe v, Kabli k (1937)).

Huntidega seotud uskumustest on märgatav osa seotud loomade karjatisemisega, sest just kariloomadele olid nad eriti ohtlikud. Näiteks on usutud, et huntide valitseja või püha Jüri keerab jüripäeva ajal hundi suu lukku ja päästvat selle lukust valla alles mihklipäeval. Sel ajavahemikul ei olevat tohtinud hundid karja murda (Kõiva 2011: 48).

Oma karjapõlvest rääkides meenutab üks jutustaja oma vanaema, kes kasutanud huntide peletamiseks vanast traditsioonist pärit maagilist tõrjevormelit.

Teinekord olid hundid kohe seal küla lähedal, siis mina karjas ei olnud, aga mu õde vist oli. Jooksis külasse, et: "Hunt, hunt!" No siis läksid naised. Vanaema Katril ikka oli rohtu iga asja vastu. Siis karjusid kõik kooris: "Tõ-hu, tõ-hu!" Ma ei tea, mis see siis pidi olema. Aga seekord hunt vist võttis üheainsa lamba, sellega läks ära ja teised jäid alles. (Võrumaa, Väimela v < Kirovi obl, Oparino raj < naine, snd 1933 (2005))

Eesti loitse uurinud Mare Kõiva täheldab, et hundisõnad kuulunud vanasti karjaste oskuste arsenali (Kõiva 2011: 49–53).

Esivanemate elukohaks saanud tühja asustamata paiga kujutluse kõrval kohtab perelugudes ka jutte, mis kajastavad konflikte piirkonna varasemate elanikega. Neis võib leida puutepunkte ja liitumisi rahvapärimuses tuntud jõumehe-juttude ja hiiumuistenditega. Hiiumuistenditele on omane füüsilise jõu imetlemine, kusjuures inimese fantaasia paisutab jõu ja suuruse mõõtmed kaugelt üle võimalikkuse piiride (vt Laugaste & Liiv & Normann 1963: 23).

Vanaema rääkis, et nendele oli määratud seemnevilja saamine kuskil Jontali külast, vene külast venelaste käest pidi seemnevilja saama. Nojaa eestlased läksid Jontali külla hobustega, aga venelased olid neid kaigastega vastu võtnud. Ja oli kõvaks löömaks läinud. Minu vanaisa olnud tagapool rohkem, tema oli selline tasane ja vist arg vennikene ka, keeranud hobuse ringi ja pannud sealt ajama, tal olnud hästi väle hobune. Aga üks mees Oja Vidrik, suur mees olnud ja palju jõudu, rakendanud hobuse lahti ja võtnud ree aisa välja. Aga venelased sealkandis olid väikesekasvulised. Hakanud selle aisaga keerutama, siis olnud kõik venelased laiali. No aga vilja nad muidugi ei saanud. (Võrumaa, Väimela v < Kirovi obl, Oparino raj < naine, snd 1933 (2005))

Võrdlusena võib välja tuua, et ka Saaremaa hiiu Suure Tõllu lugudes kohtab sõdimist vaenlastega vankri või reheparre abil (vt Laugaste & Liiv & Normann 1963: 35, 236–239).

Teisele analoogilist konflikti kajastavale loole liitub Eesti traditsioonis üldtuntud suure viljakotiga veskil käimise lugu.

Krasnõi Jari venelastega olevat vanal ajal kõvasti lahinguid löödud. Jansoni Juhan oli kõva poiss, terve tänava venelased tulnud talle kallele. Tema saanud aia otsast kätte hobuse pealuu. Kui tolle luuga löönud, olnud kõigil venelastel jalad püsti.

Ja Jansoni Juhan läinud veskile, võtnud madratsikoti, nii suur kott olnud nagu vanker. Küsinud venelastelt, et adin mešokk, prapustiite⁸. Üksainuke kotike, et laske läbi, ma ei hakka seda suurt järjekorda ära ootama. Venelased ütelnud, et horošoo⁹. Teise korra peale oli vaja kott üles viia, Juhan hiivanud tolle koti vankri pealt püsti, venelased löönud risti ette. Appi ka ei läinud. Juhan võtnud koti turjale ja läinud. (Tartu l < Kemerovo obl, Koltsovo k < mees, snd 1928 (2009))

Eesti traditsiooni kohta vt nt ERA II 226, 602/3 (9) < Risti khk, Nõva v, Hindaste k < Kullamaa, Kolovere v (1939); ERA II 272, 407/8 (1) Haljala khk, Vihula v (1940). Vrd Tugeva Matsi lugu (ATU 650A).

Kohanemiselood kajastavad elu sisseseadmise raskusi võõrsil – kokkupuuteid metsiku looduse ja varasemate asukatega ning püüdlusi selle kõigege toime tulla ja ennast kehtestada. Esivanematelt päritud maagilisi toiminguid võib käsitleda kui enesekaitset. Vanast kodupaigast kaasa võetud kohanimed aitavad uusasukatel territooriumi kinnistada ja omaseks muuta.

Ajaloosündmuste kajastused perelugudes

Pöördeliste ajaloosündmuste kajastused on leidnud oma koha ka Venemaa eesti kogukondades sündinud-kasvanud eestlaste perelugudes. Ajaloosündmustest jutustamist võib mõista kui rahvapärast ajalootõlgendust, kus jutustaja tõlgendab nii iseenda läbielatud sündmuse kui ka lähikondlastelt kuuldu nii-öelda oma ajaloonähtetades minevikku ja andes tähenduse jutustamisajale (Jaago 2003b: 191). Pärimusliku ajaloo ehk suulise ajaloo läbimurre algas folkloristikas 1990. aastatel, kui uurijad hakkasid täpsemalt tähele panema pärimusmaterjali tekkeviise ja kontekste ning seda, mida, kuidas ja kellele inimesed jutustavad oma minevikust ning kuidas nad ise jutustusi tõlgendavad (Peltonen 2003: 179).

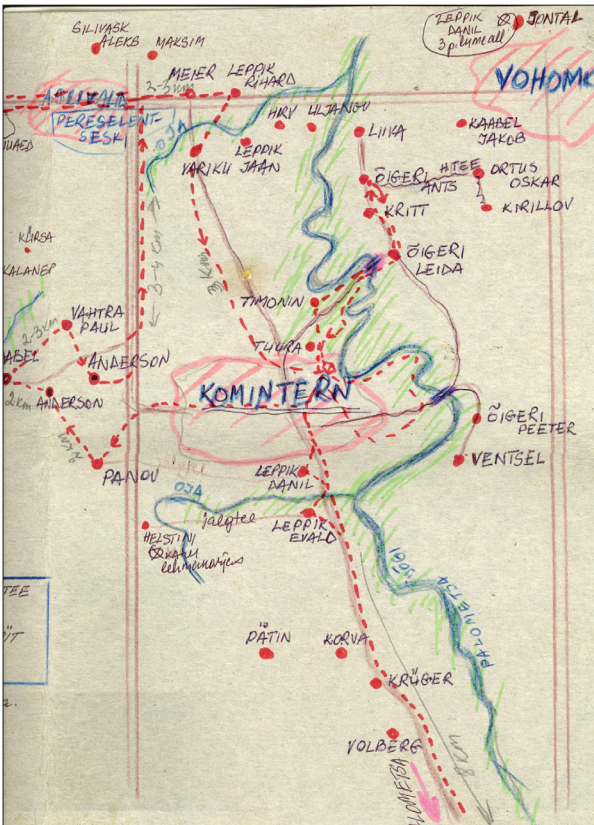
Venemaa kodusõjast¹⁰ jutustavad lood on tuntud ootuspäraselt nendes Siberi piirkondades, kus esivanemate elupaigad jäid otsese lahingutegevuse alla.

Kodusõja ajast räägiti, et kasakad tulid, panid külasid põlema. Külarahvas teadis, et kasakad tulevad meie külasse ka. Inimesed läksid külast välja, kuhu keegi sai peitu või pakku. Nad olid juba mitu päeva ära olnud. Vanaisa oli ütelnud, et peab minema ikka koju käima, et loomad on söömata. See oli novembrikuus, mina sain siis just aastaseks. Isa tuli külasse ja seal hakati noori mehi taga otsima, need hakkasid kasakatele vastu. Nojaa isa lasti maha. Keda koduüest ja kuskilt kätte saadi, tapeti kõik mehed. Seal olid kohe olnud kuskilt taraaias tapetud inimesed, terved pikad read. [---] Minu tädi oli ka külas, ta ei läinud peitu. Kartsid, et kasakad hakkavad pooma, keda kätte saavad. Üks mees oli teinud kõigile poomispaelad, kuus paela tegi valmis, et poome iseendid ära, muidu homme puuakse meid. Seal olid tema tütre ja naine ja tema ise ja meie Liisa. Aga vana naine hakkas vastu, ütles, et tulgu ja poogu, aga tema ennast ise pooma ei hakka. Aga järgmisel päeval oli rahu. (Tallinn < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1917 (2009))

Loos on esil sõda – hirm ja sellega seotud vägivald – isa jt külameeste tapmine, samas ka püüd vägivallale vastu seista ja sellega toime tulla. Ulla-Maija Peltonen on Soome kodusõja näitel uurinud, kuidas inimesed jutustades ja vaikides ühiskondlikule vägivallale reageerivad, seda tõlgendavad ja sellest lõpuks välja tulevad (Peltonen 2003: 179).

Neis ajaloosündmusi kajastavates juttudes kerkivad teemana esile ka valgete ja punaste rüüsteretked talumajapidamistesse.

Vanaema rääkis, et isakodus oli nendel saun ja sellel suveköök või nisuke eesruum. Ja parajasti vahetati neid pliidikive, mis olid ära põlenud. Saviküna ühes otsas oli savi tehtud seal. Ja valged tulid. Aga vanaisal oli olnud vana ja uus tulup, suur kasukas, pikk, millega käidi pikal teel, ja uued vildid. Vanaisa võtnud selle küna, puistanud savi kõrvale hunnikusse ja keeranud vildid ja tulupi lina sisse, pannud küna alla, keeranud küna kummuli. Sõdurid tulnud ukse peale, vaadanud ringi, et “nitševoo netu”¹¹ ja läinud ukse pealt tagasi. Aga tagapool oli saun suitsuliha täis, oli juba ära suitsetatud ja kuivas seal. Pärast olid tulnud punased – keegi oli juba valvel ja teatas ette, et tulevad. Siis kasteti tekid märjaks ja pandi need akna ette. Lõikasid sauna postid maha ja lasid katuse alla ukse ette. Siis tasandasid lumega kõik ära. Punased tulnud juurde: “Siin on katuski sisse kukkunud, saunas ei saa kedagi olla.” Saunatäis liha jäi alles. (Ida-Virumaa, Kohtla-Järve l < Novosibirski obl, Vlaskina k < naine, snd 1929 (2009))



Loos põimuvad argielu ja sõjasündmused. Kesken- dutakse pereliikme leidlikkusele, mis päästab kodakondsed näljahädast.

Foto 8. Eestlaste kunagised elupaigad Vjatka maal Oparino rajoonis. Kominterni küla plaan, mis valmis 1983. aasta suvel külaskäigul lapsepõlvemaile. Kaart on saadud Ella Pohlalt.

Kui jutustatakse Teisest maailmasõjast, on perelugude keskmes veelgi enam viletsus ja näljahäda külades. Paljud Venemaa külad, kust jutustajad pärit olid, jäid Teise maailmasõja päevil otsesest lahingutegevusest kõrvale. Samas olid mehed sõjas, naised-lapsed pidid majapidamistega ise hakkama saama, külades valitses toidupuudus. Perelugudes on kesksel kohal viletsates oludes toimetulek.

Süüa oli niivõrd vähe ja laste tähelepanu oli ilmselt vaja kuskile toidust eemale juhtida. Siis oli "Ridaemanda sauna viimise mäng". See oli lastele hirmus lõbus. Muud ei tahetud, kui ikka "Ridaemandat" mängida. [Järgneb üksikasjalik mängu seletus.] (Võrumaa, Väimela v < Kirovi obl, Oparino raj < naine, snd 1933 (2005))

Sarnane mäng, nimetusega "Ridakitkumine," on tuntud ka Eestimaa traditsioonis, vt nt ERA II 102, 341/3 (17) < Rõuge khk, Nursi v (1935)¹². Kuid jutus tõstetakse esile vanaema leidlikkust laste tähelepanu toidult eemale juhtimisel.

Soome kodusõja-aegseid mälestusi uurinud Ulla-Maija Peltonen (2003: 184) on välja toonud asjaolu, et kodusõjajärgsel ajal käisid soomlased massiliselt spiritistlikel seanssidel, et välja selgitada lähedaste saatusi. Esimese maailmasõja järgset aega on nimetatud spiritismi õitsenguajaks, kuna inimesed vajasisid abi (Winter 1997: 54–57). Ennustamisega seotud uskumused lähtuvad eeldusest, et tulevik on mingil kujul juba ette määratud ja selle kohta on teatud eriliste annetega isikutel, aga mingis ulatuses ka igal tavainimesel võimalik teavet saada. Püüe suuri katastroofe nagu sõjad ja taudid ette ennustada on olnud üsna üldine (Hiimäe 2013: 11, 174–175). Teise maailmasõja ajal ja järel oli ka Venemaal sündinud eestlaste seas tavapärane, et sõjas viibivate lähedaste kohta püüti teateid hankida ja sõja lõppu ennustada.

Sõja lõppu oodati ja seda ikka igal viisil prooviti ette näha, kas sõda ikka lõpeb või ei lõpe. See oli üks vene naise jutt, et peab polenitsa, see oli selline suur pikk puuhalg, pidi selle polenitsaga minema koputama kuskile talli juurde. Ja siis pidid kuulutama niimoodi, kas hobused krõmpsutavad heina, kas söövad rahulikult või jäävad vait. Kui hobune krõmpsutas, siis pidi sõda jätkuma. Aga kui hobune jäi kuulutama, siis pidi sõda ära lõppema. Aga minu meelest, tookord, kui me käisime, et siis küll sõda veel ei lõppenud. (Võrumaa, Väimela v < Kirovo obl, Oparino raj < naine, snd 1933 (2005))

Koputamise järgi surma vms ennustamine on tuntud ka Eesti traditsioonis. Venemaa külades elasid eestlased lähestikku venelaste jt ümberkaudsete rahvastega ning mõistagi kasutati ka naabritelt õpitud.

Teise maailmasõjaga seoses jutustab mees, kes teismelise poisina käis Tomski turul liha müümas, seal osavalt tegutsenud vargapoistest.

Sõjaaeg, kui isa oli sõjas, käisin mina [turul] müümas. Siis mul oli tädimees kuskil üks 70-aastane, tema käis ka Tomski turul. Olid niisugused pikad letid. Panid looma sinna, raiusid ta katki, näitasid tükke ja müüsid. Temal oli kaunis tühi kohver käes, raha oli võtnud taskust välja, visanud sinna kohvrisse. Omatehtud kohvrid olid, niisugused vineerist või õhukestest laudadest. Ja poisid ründasid teda. Õieti üks poiss hüppas talle juurde, et djadja spasti¹³, et no onu aita. Ja siis teised viis-kuus tükki tulid, kaikad käes, justkui sellele poisile kallale. Ja tema tahtis poissi aidata, tõrjus neid eemale ja sel ajal võeti rahaga kohver ära. Nisukesti vargaid oli Tomski linnas palju. (Tallinn < Tomski obl, Liliengofi k < mees, snd 1929 (2005))

Vargusi ja röövimisi tuli neil rasketel aegadel sageli ette. Eestis seostatakse sõjajärgsel perioodil vargustega sageli rahvasuus kotipoiste nime saanud tulnukaid, kes jõudsid siia pärast 1946. aastal kaotatud raudtee sõidulubade süsteemi. Neid pani liikuma toidupuudus või lausa nälg (1946–1947 oli näljahäda Moldaavias, Ukrainas ja Venemaal). Nad kerjasid või varastasid toiduaineid, ajuti ka röövlitööd ette võttes (Noormets 2015: 74).

Sugulase sõjajärgselt linna elama minekust jutustamine – inimeste külast lahkumine oli seotud suurte raskustega, sest kolhoosid ei tahtnud tööjõust ilma jääda – toob esile folklooris tuntud linnalegendi – küüned süldis. Need jutud levisid massiliselt Teise maailmasõja-järgsel perioodil, ka Siberi eestlaste seas.

Ei tahtnud ju teha seda kolhoositööd, raske oli, aga kolhoosist eriti ära ei lastud. Meil ei olnud ju dokumente. Näiteks õde Helmi läks pärast selle õe juurde, kes elas Mariinskis. Tema pidi valetama oma sünniaasta. Ta oli tehtud oma kümme aastat nooremaks, et nagu oleks saanud alles 16, siis sai kuidagi passi. Aga üldiselt anti ainult mingisugune tõend, passe ei olnud. Olime nagu vangid! Linna töö oli ikka kergem. Mariinski linnas oli küll suur vangla. Paljud kinnipeetud, kui said vanglast lahti, jäid Mariinskisse elama. Ja noid pätte ikka oli. Linna pargis oli keegi maha löödud, kiviga kohe pähe löödud. Kuritegevust jätkus Mariinski linnas küll omajagu. Räägiti, et sõja ajal oli Mariinskis terve vabrik avatud, et vorsti seest oli inimese küüned leitud ja mis seal veel oli. Ja ma usun, et võib-olla tõesti nii võis olla, sest nii suur nälg oli. (Tartumaa, Elva l < Kemerovo obl, Jurjevi k < naine, snd 1937 (2005))

On arvatud, et inimesed, kes räägivad muistendeid, verbaliseerivad oma hirme ja vabastavad end nii sellest. Tänapäeva muistendeid uurinud Eda Kalmre möönab, et vorstivabriku lugu on ühelt põlvelt teisele edasi antud kui ajaloolist tunnistust nõukogude aja koledustest. Lugude funktsioon on selles, et nad lubavad jutustajatel välja öelda oma arvamuse nii personaalselt kui ka ühiselt elatud ajaloo kohta. Vorstivabriku lugu on üks sõjajärgse ajastu uskumusi, eelarvamusi, väärtushinnanguid ja stereotüüpe sisaldavaid tunnusjutte, millele on iseloomulik mitmekülgne ja tähenduslik potentsiaal. Kuulujutust on saanud ajaloost rääkimise viis (Kalmre 2008: 165, 189).

Eluringi tähtsündmused

Oma perest jutustamisel kerkivad mõistagi esile eluringiga (sünd, ristised, kat-sikud, pulmad, matused) seotud kombed, uskumused ja ended. Pärimuslikus kogukonnas saatsid olulisemaid üleminekuaegu kaitsemaagilised rituaalid, õigest või valest käitumisest arvati sõltuvat inimese/inimeste edasine käekäik.

Lapse sünniga seoses meenutavad Venemaal sündinud-kasvanud eestla-sed sageli omaenda esimest sünnitust või oma noorema õe või venna sünniga seonduvat.

Kui minu noorem õde sündis, ma olin siis kuue-aastane. Ma ei teadnud laste sündimisest mitte midagi. Saadeti onunaise poole, üteldi, et onunai-sel on mett ja nendel on ikka leiba ja, saadeti mind karja sinna. Ma olin suvi läbi karjas, metsa sees. Õde sündis septembris, siis onunaine ütles, et lähme nüüd teie poole külla, tegi pannkooki ja keetis kompotti. Ütles, et teile on kurg väikse lapse toonud. Mina seal ümberringi lapsi teadsin, mõtlesin, kas ta tõi Jansoni lapse ära või tõi Tihase lapse või Saksa lapse. Läksime sisse, vaatasin voodisse ja ütlesin: "Oh, minu teki sisse veel puge-nud!" Siis vaatasin, et päris väikene, et see on ikka kure toodud, et külas ei olegi nisukesti. Minul on siin kukla taga punane märk, üteldi, et kurg tõi sind. Kui ema mind kandis, oli korsten läinud põlema ja ema ehmatas ja lõi käed kuidagi kukla taha. Ta teadis, et kui ehmatad, ei tohi nägu katsuda. (Tartu l < Kemerovo obl, Koltsovo k < naine, snd 1929 (2009))

Kuna Siberi külades sünnitati vähemalt 1950. aastateni kodus, lapsi püüti hoida sünnituse asjus teadmatuses, oli kombeks selleks ajaks lapsed kodunt eemale toimetada. Lapse sünni kohta oli levinuim seletus lapsele, et kurg tõi, mis on eesti traditsiooni jõudnud saksa eeskujude järgi (Kõivupuu 2015: 29). Väga levinud on ka lapse sünnimärgi nn tulekahjumärgi seletamine ema nähtud tulekahjuga ja sellest tuleneva ehmatusega lapse kandmise ajal.

Oma esimesest sünnitusest meenutab teine naine:

Tüdrukuga ma jäin reedel haigeks, pühapäeval ta alles sündis. Oma ema ja Jaani sugulane ja onunaine olid seal juures. Mul on meeles, käed koos kõik palusime. Mul juuksed võeti lahti, ma ei tea, mispärast need juuksed pidi lahti võtma. Kunagi enne, kui minu ema sünnitas, oli külas üks ämmaemand Tiidebergi Kata, meile oli ta sugulane, see võttis kõik lapsed vastu. (Tallinn < Kemerovo obl, Jurjevi k < naine, snd 1924 (2009))

Viimases loos mäletab jutustaja, et ta juuksed põimiti lahti, kuid ei tunne kombe usundilist tagapõhja. Vana uskumuse kohaselt pidi sünnitajal sünnituse kergendamiseks kõik sõlmed lahti päästma. Sünnituse ajal ja järel viidi läbi ka mitmesuguseid maagilisi toiminguid, millega taotleti vastsündinule õnne (Kõivupuu 2015: 24).

Vastsündinu külastamine kuulub nii meie kui teistegi Euroopa rahvaste peretraditsioonide hulka. Traditsiooniliselt ei mindud katsikule tühja käega (vt Kõivupuu 2015: 37, 43–45). Nii teavad ka Venemaa eesti kogukondadest pärit eestlased, et nurganaist vaatama minnes, ka elades kitsastes oludes, peab midagi kaasa viima.

Kui laps sündis, siis oli ikka midagi valmistatud, miski nisukest õhukest, ei tohtinudki uuest riidest olla: hakkab palju riideid pidama. No enamasti meeste seljatagustest sai midagi teha. [---] Meil öeldi nurganaine. Ikka midagi söögikraami toodi talle, kalatsid¹⁴ küpsetati. Arvati, et nurganaist vaja vaika¹⁵ kiviga visata, aga peab minema vaatama. Ja kuus nädalat pidi naine kodus olema, ei tohtinud välja tulla. Ja kuus nädalat pidi olema laps peidus, et sul keegi ei näegi teda. Kui olid kirikus ära käinud, siis võisid lapsega minna igale poole. Ta [vastsündinu ema] ei käinudki enne kirikus ka, kui oli kuus nädalat möödas. (Tallinn < Krasnojarski krai, Ülem-Suetuki k < naine, snd 1917 (2009))

Ka usuti, et kuri silm võib kahjustada nii väikelast kui ka ema ning püüti hoolikalt jälgida nõuet, et väikelapse ema püsib koos lapsega teatud aja pärast sünnitust kodus.

Pulmi, mis on talupojakultuuris olnud suguvõsade keskne rohkete rituaalidega üritus, peeti Teise maailmasõja ajal ja sellele järgnenud majanduslikult kehvadel aastatel harva. Mõnes Venemaal sündinud eestlase loos tuleb esile vanemate osa laste paaripanemisel. Üks naine jutustas, kuidas ta pandi 17aastasena mehele noormehele, keda ta eelnevalt ei tundnud, et kogu pere saaks ümber asuda majanduslikult paremal järjel olevasse külla (vt Korb 2010: 139). Kuna ta ei olnud varem pulmas käinud, oli kogu seal toimuv talle uudne.



Foto 9. Noorpaar Elmi ja Eindri Kurg oma pulmapäeval 7.07. 1957. aastal.
Tomski oblast, Liliengofi küla. Foto eraarhiivist.

Meose pere oli heal järjel ning pulmadeks muretseti mulle imeilus valge siidkleit ning pulmakraam osteti Tomski linnast. Laual oli riigiviin. Pulma oli kutsutud umbes 40 inimest, kogu Kaseküla koorekiht, sest peiu ema Julie oli väga populaarne. Need olid tolle aja kohta suured pulmad. Siis üldiselt pulmi ei peetud, tavaliselt käidi kahekesi külanõukogus registreerimas. Ma polnud enne pulmi näinud, ja kui meie pulmas sulleti tee palkidega, arvasin mina, et söideti kogemata vastu maja seina. Kui isamees tuli viinapudeliga, oli tee jälle lahti. Pulmas asetati meie ette lauale raha ning sellest vaadati, kumb peale jääb – “pruudi jalg või peigmehe jalg?” Loomulikult jäi peigmehe oma peale. Raha koguti pulmas koguni nii palju, et pulmaviin sai tasa. (Võrumaa, Räpina < Tomski obl, Kaseküla < naine, snd 1923 (2004))

Samast piirkonnast pärit mees abiellus 1958. aastal venelannaga, kes oli eesti külla saadetud velsker-ämmaemandaks. Moskvast pärit pruudi sugulased pulma tulla ei saanud ja nii peeti pulmapidu mehe kodus ja eesti kombeid järgides.

Kui ma pruudi järele läksin, olid tüdrukud maskeeritud. Kooliõpetajad ja Juulia sõbrannad istusid kuuekesi pika pingi peal, rätikud või linad üle. Katsuda ei tohtinud, pidid oma üles leidma. Me olime enne Juuliaga kokku leppinud, kui hakkab valima, ta liigutab jalga. Üks kooliõpetaja liigutas ka jalgu. Karvudi Jaan oli isamees, see muidugi teadis. Isamehega me läksime Kasekülla pruudile järele, pulmarahvas oli kõik Liliengofis. Kaseküla külanõukogus registreerisime ära. [---] Edasi sõitsime Liliengofi. Täkk oli ehitud, kellad lookas ja hobuse riistad olid kilpidega. Täkk oli saani ees nisukene maru, sõitis nii, et porine tee taga. Liliengofis võeti meid värava juures vastu. Kus peeti kinni, sinna tuli pudel anda, väljaostmine oli samaka ja viinaga. [---] Toidud keetis ema. Mamma üksinda muidugi ei jõudnud, naabrid olid abiks. Tehti oma vorst, süldid, leivad ja saiakesed ja... Kõik ei mahtunud korraga lauda. Toas ümberringi olid lauad, seal sai ainult istuda ja süüa. Suur laudadest põrand oli tehtud, päeval oli juba soe, tantsiti väljas. Ühed tantsisid, teised istusid lauas. Nojaa seal peideti pruuti ja varastati pruuti. Mul oli kinomootor, millega valgus pandi tupp ja poisid jätsid mootori seisma, tuli kustus. Pidin jooksmas seda käima panema, selle aja sees varastati pruut ära. Ikka omad poisid seal tegid tükke. Nojaa pruut oli peidetud aita, sain ikka kätte. (Lääne-Virumaa, Väike-Maarja < Tomski obl, Kaseküla < Liliengofi k < mees, snd 1935 (2009))

Kirjeldusest leiame vanadest pulmakommetest pärit rituaale nagu tee sulgemine, rahakogumine, pruudi maskeerimine, pulmahobu ehtimine, pruudi varastamine jm, mis kõik on tuntud ka Eestimaa pulmades. (Eesti pulmakommete kohta vt Tedre 1973, Õunapuu 2003.) Vastastikune abistamine kogukonnas on tuntud olnud nii pulmade kui ka matuste korral (vt nt Torp-Kõivupuu 2003: 73). Võrreldes teiste peretraditsioonidega on matusekombestik olemuselt suhteliselt konservatiivsem ning püsivam. Oma kogemusele tuginedes ja segaabelude sagedes kirjeldatakse kogukonna matusekombeid, eesti ja vene matuste erinevusi: eestlased kutsuvad matustele, venelased tulevad ise; eestlastele on iseloomulik vastastikune abistamine matustel; eestlaste matuselaual on nii lusikad kui ka kahvlid, venelastel ainult lusikad jm. (Siberi eestlaste matusekommete kohta vt lähemalt Korb 2003b: 103–142.)

Omakse surmast ja matustest rääkides võivad mälestustes esile kerkida ka hoopis muud teemad, näiteks jutt peidetud varandusest, milles varanduse oletatav asukoht jääb konkretiseerimata.

Räagitakse, et Jaagupil olnud tšetvernoi täis kulda. Kui ta tundis, et hakkab surema, läinud ta välja, pannud selle noi ühe puhvaika või mille sisse, matnud kulla maha, ei jätnud perele. See kuld on vist praegugi kuskil



Foto 10. Ülem-Suetuki puhkpilliorkester Villa Manni matustel.
Andreas Kalkuni foto 2012.

*Siberi maa sees, terve noi täis kulda. Nad elasid Kasekülas luha kaldal.
(Võrumaa, Räpina < Tomski obl, Kaseküla < naine, snd 1923 (2004))*

Eesti aardejutte uurinud ja liigitanud Mare Kalda tõdeb, et teatud jututüüpe esindavad tekstid ei paiguta jutusisu kohapärimuslikku seosesse ning toob näitena esile levikult silmapaistva juturühma “Kelle käsi paneb, selle käsi võtab” (eesti P 536, soome P 421) (Kalda 2014: 270).

Teine jutustaja räägib oma ema surmast, tuues samaaegselt esile talle teadaolevad rahvapärased roosi arstimise viisid.

Kui hakati ema pesema, leidsid, et talle oli ehmatusest roos rinda löönud, roos lämmatas ta ära. Aga roosi rohtu teadis külas igauks ja ma tean seda ka. Selleks hoiti naiste pahade päevade kuiva lappi. Seda peab kolme päeva jooksul kuivalt mässima haige koha peale, haige koht ei tohi külma ega märga saada. Ja kaalikalehtedest, talvisel ajal kaalikapudrust on ka roosi puhul abi. Ja kolmas ravivahend on naturaaltubakas, ennem kasvatati ise tubakat. Pandi peale toore tubaka lehed suvisel ajal; talvel tubakas, mesi ja sibul segi tambituna. (Ida-Virumaa, Kohtla-Järve l < Novosibirski obl, Vlaskina k < naine, snd 1929 (2009))

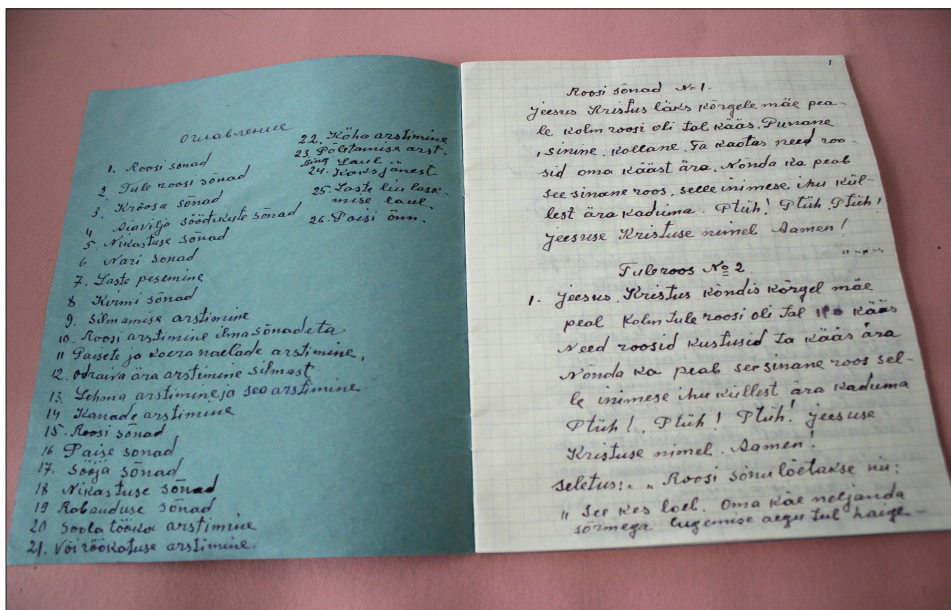


Foto 11. Ottessoni Roosi 1974. a kirja pandud roosisõnad Minussinski koduloomuuseumis. Anu Korbi foto 2013. ERA, DK 87.

Roos (vanem nimetus eliting, ka pahus) tähistas põletikulisi suurte valudega haigusi roosist luutuberkuloosi ja keskkõrvapõletikuni. See arvati tekkivat ehmatusest või mõnest afektiivsest seisundist, ka külmetamisest. Arvati olevat üheksa liiki roosi, eri vorme eristati värvi, päritolu ja haiguskohta järgi (Kõiva 2011: 233; arstimisõnade ja viiside kohta vt Kõiva 2011: 233–242).

Eluringi mälestusi jagades räägitakse iseenda ja oma pere lugusid, kuid jutustajad toetuvad suuresti kogukondlikule teadmisele. Venemaa eestlaste külakogukonna kombetalitused on vanemate inimeste sotsiaalse kontrolli all: väljakujunenud tavade eiramist pannakse pahaks ja turvalisem tundub teha nii, nagu enne tehtud. Nii mäletatakse vanu tavaid suhteliselt hästi, kuid nende usundilise tagapõhja tundmine on hääbumas.

Kokkuvõtteks

Elulooliste mälestuste loomises on seotud nii jutustatava sündmuse aeg, jutustamise aeg kui ka sinna vahele jääv aegruum oma muutumises, kultuurimälu vahendusel toimib minevikukogemuse ülekandmine olevikule. Venemaa eesti

kogukondades sündinud-kasvanud inimeste lugusid analüüsidest tuleb arvesse võtta asjaolu, et nad olid mitukümmend aastat varem lahkunud oma sünnikohast ja rajanud uue kodu Eestis. Kuna nad on säilitanud sidemed oma kodukülaga Venemaal ja/või sealt pärit inimestega Eestis, on neil olnud võimalus oma isiklike mälestusi ka hiljem nendega jagada. Kogemus on individuaalne, aga oma kogemusi jagatakse teistega sellest jutustamise abil. Nii vahendatakse lugudes omaenda kogemuse kõrval ka oma pere ja kogukonna kogemust. Samas on Venemaalt Eestisse elama asunud eestlaste pere- ja sünniküla ajaloo tundmine võrreldes Venemaal kohapeal elavate eestlastega nõrgenenud, sest neil pole enam oma päritolupaikadega otsest seost.

Kogukondliku elu juures põimub pärimuskeskkond tihedalt eluloolise keskkonnaga. Kogutud mälestused sisaldavad ehtsaid rahvajutte, rahvapäraseid ajalootõlgendusi, loitse, kombestikukirjeldusi, uskumusteateid vms. Põlvest põlve edasi antud teadmised, kogemused, kombed, ka kuuldud lood mõjutavad suuresti inimest ning leiavad oma koha ka eluloolistes mälestustes. Jutustuse kaudu mõjutatakse lokaalset traditsiooni, individuaalse elu fakt võib muutuda sotsiaalseks kogemuseks. Venemaa eestlaste eluloolisus on äärmiselt kollektiivne, seotud folklooriga, sest kogukond suhtles omavahel just sel viisil. Inimene meenutab, aga kollektiiv määrab selle, mida on vaja mäletada. Üksikisikute kogemuste asetamine üldisematesse (majanduslikesse, poliitilistesse) raamidesse aitab paremini mõista ka üldisi protsesse. Venemaa eesti kogukondades sündinud ja kasvanud eestlaste eluloolisi mälestusi (lood külade asutajatest, paiganimedest, ajaloosündmustest, perekombestikust) võib vaadelda pärimusliku ajaloo, mis põhineb rühma minevikukäsitusel. Selle abil saame jälgida ka piirkondlikke erijooni eestlaste tavades ja kommetes ning mentaliteedimuutusi.

Kommentaariid

- ¹ Kirjutise valmimist on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus), mis on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojektiga IUT 22-4.
- ² Vt küsitluskava ÜMBERASUJAD (<http://www.folklore.ee/era/kysitus/index.html>). Küsitluskava koostas 2004. aasta märtsikuus abiks mälestuste talletajatele. Aastatel 2004–2005 laekus kogumisaktsiooni käigus Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) fondidesse 50 käsikirjalist või arvutil vormistatud lugu Venemaal sündinud eestlastelt (Eesti Rahvaluule Arhiivis kogu EFA, Korb I–IV).
- ³ Venemaal sündinud eestlastega tehtud helisalvestusi on Eesti Rahvaluule Arhiivis kokku u 165 tundi. Lühemad intervjuud kestsid 1,5 tundi, mõne inimesega tegin mitu intervjuud, kestusega kokku ligi 9 tundi. Kogud ERA helisalvestised minidiskidel (ERA, MD 232–260) ja ERA digitaalsalvestised arvuti kõvakettal (ERA, DH 26–31, 186–216).

- ⁴ Krahv Friedrich Georg Magnus von Berg (1845–1938), tuntud ka rukkikrahvina. Mõnede arvates põllumees ja sordiaretaja, kelle elutööks sai Sangaste rukki aretamine.
- ⁵ Kivine koolmekoht (vn).
- ⁶ Kõrge umbrohi (vn *бурьян*).
- ⁷ Karjakoppel (vn).
- ⁸ Üksainuke kotike, laske läbi (vn).
- ⁹ Hästi, olgu (vn).
- ¹⁰ Vene kodusõda (1917–1923) oli Venemaa Sotsiaaldemokraatliku Tööliste (bolševike) Partei juhtkonna juhtimisel ja toetusel endise Venemaa Keisririigi territooriumil pärast selle lagunemist tekkinud erinevate riikide “punaste” (kommunistliku ehk nõukogude suunitlusega) ja “valgete” (nõukogude ja bolševike vastaste suunitlustega) jõudude vahel toimunud relvakonflikt, mis sai alguse pärast bolševike teostatud riigipööret ja võimu haaramist 1917. aastal Petrogradis. Kõige pingelisem võitlus kestis aastatel 1918–1920.
- ¹¹ Midagi ei ole (vn).
- ¹² Vanad ja uued mängud rahvaluulearhiivist, vaadatud 29. jaanuar 2018, <http://www.folklore.ee/ukauka/arhiiv/items/show/3109>.
- ¹³ Onu, päästa (vn).
- ¹⁴ Rõngassai (vn).
- ¹⁵ Kasvõi (sm).

Allikad

Eesti Rahvaluule Arhiivi kogud:

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu aastaist 1927–1944

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) käsikirjaline rahvaluulekogu

Kirjandus

Aarelaid-Tart, Aili 2009. Ajakategooriast tänase Eesti kultuurimuutuste mõistmisel. *Acta Historica Tallinnensia* 14, lk 172–190 (doi: 10.3176/hist.2009.1.07).

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

ATU = Uther, Hans-Jörg 2004. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

- Bronner, Simon J. 2017. *Folklore: the basics*. Routledge: London and New York.
- Gusdorf, Georges 1980. Conditions and Limits of Autobiography. Olney, James (toim). *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*. Princeton, New Jersey: Princeton UP, lk 28–48.
- Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hiiemäe, Reet 2013. *Ended ja ennustamised eesti rahvausundis*. Pegasus.
- Honko, Lauri 1990. Folkloreprosessi. *Sananjalka* 32, lk 93–121.
- Humphrey, Robin & Miller, Robert & Zdravomyslova, Elena 2003. Introduction: biographical research and historical watersheds. Humphrey, Robin & Miller, Robert & Zdravomyslova, Elena (toim). *Biographical Research in Eastern Europe. Altered Lives and Broken Biographies*. Aldershot, Burlington: Ashgate, lk 1–24.
- Jaago, Tiiu & Jaago, Kalev 1996. *See olevat olnud... Rahvaluulekeskne uurimus esivanemate lugudest*. Tartu.
- Jaago, Tiiu 1999. Rahvaluule mõiste kujunemine Eestis. *Mäetagused* 9, lk 1–17 (doi: 10.7592/MT1999.09.rtl).
- Jaago, Tiiu 2001. Mis on pärimuslik ajalugu. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 7–15.
- Jaago, Tiiu 2003a. Pere- ja suguvõsalood pärimuses. Kõresaar, Ene & Anepaio, Terje (koost ja toim). *Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive*. Studia ethnologica Tartuensia 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 33–59.
- Jaago, Tiiu 2003b. “See kõik oli nii, nagu tundsin ja mõtlesin”. Ühe naise elulugu pärimusliku ajaloo vaatepunktist. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimus ja tõlgendus*. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 191–210.
- Jaago, Tiiu 2006. Pärimuslik ajalugu. Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik. Tiiu Jaago rahvaluuleloengud. *Tartu Ülikool* (<http://argikultuur.ut.ee> – 16. mai 2018).
- Jürgenson, Aivar 2002. *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet*. Tallinna Pedagoogika-ülikooli humanitaarteaduste dissertatsioonid 7. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikooli Kirjastus.
- Kalda, Mare 2014. Aardejutud ja nende seosed muististega. Valk, Heiki (koost, toim). *Muistis, koht ja pärimus II. Paigad ja pärimus*. Tartu: Tartu Ülikool, ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia osakond, lk 13–70.
- Kalmre, Eda 2008. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus*. Pärimuslooline uurimus karnibalistlikest kuulujuttudest. Tänapäeva folkloorist 7. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 584–599 (<http://kjk.eki.ee/ee/issues/2017/8-9/958> – 16. mai 2018).
- Korb, Anu 2003a. Venemaale veerenud: Siberi ja Volgamaa eestlaste päev. *Mäetagused* 24, lk 267–272 (<http://www.folklore.ee/tagused/nr24/siber.htm> – 16. mai 2018).
- Korb, Anu 2003b. Siberi eestlaste surma ja matusekombestikust. *Mäetagused* 25, lk 103–142 (doi: 10.7592/MT2003.25.anudkorb).

- Korb, Anu (koost, toim) 2010. *Siberi eestlaste elud ja lood*. Eesti asundused V. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Kulu, Hill 1997. *Eestlaste tagasiränne 1940–1989. Lääne-Siberist pärit eestlaste näitel*. Publicationes Instituti geographici Universitatis Helsinkiensis. Helsinki: Helsingin Yliopisto.
- Kõiva, Otilie-Olga 1964. *Kihnu rahvalaulikutest*. Tartu Riikliku Ülikooli Toimetised, vihik 159. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool.
- Kõiva, Mare 2011. *Eesti loitsud*. Tallinn: Pegasus.
- Kõivupuu, Marju 2013. *Igal hädal oma arst, igal tõvel ise tohter. Sissevaade Eesti rahvameditsiini*. Tallinn: Varrak.
- Kõivupuu, Marju 2015. *Eestlase eluring*. Tallinn: Varrak.
- Kõresaar, Ene 2005. *Elu ideoloogiad. Kollektiivne mälu ja autobiograafiline minevikutõlgendus eestlaste elulugudes*. Eesti Rahva Muuseumi sari 6. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Laagus, Aino 2009. Situatsioonianalüüsist folkloristikas. *Mäetagused* 43, lk 113–124 (doi: 10.7592/MT2009.43.laagus).
- Latvala, Pauliina 2005. *Katse menneisyyteen. Folkloristinen tutkimus suvun muistitiedosta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laugaste, Eduard & Liiv, Ellen & Normann, Erna (koost) 1963. *Muistendid Suurest Tõllust ja teistest*. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid II. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Lotman, Juri 1990. Õigus biograafiale. Teksti ja autori isiksuse tüpoloogilisest suhestatusest. *Kultuurisemiootika. Tekst – Kirjandus – Kultuur*. Tallinn: Olion, lk 365–385.
- Lyons, Maryn 2013. A New History from Below? The Writing Culture of European Peasants, c. 1850 – c. 1920. Kuismin, Anna & Driscoll, M. J. (toim). *White Field, Black Seeds: Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. *Studia Fennica. Litteraria* 7. Helsinki: SKS, lk 14–29 (doi: 10.21435/sffit.7).
- Mikkola, Kati 2009. *Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1251. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Must, Aadu 2000. *Eestlaste perekonnaloo allikad*. Tartu: Kleio.
- Noormets, Tiit 2015. “Kotipoisid” sõjajärgses Eestis. *Tuna* 4, lk 74–80 (<http://www.ra.ee/ajakiri/kotipoisid-sojajargses-ees-tis/> – 17. mai 2018).
- Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Peltonen, Ulla-Maija 2003. Suuline ajalugu soome folklooriuurimises. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 177–190.
- Pöysä, Jyrki 2009. Kogumisvõistlused pärimusliku ajaloo uurimises. *Mäetagused* 43, lk 39–54 (doi: 10.7592/MT2009.43.pöysa).

- Pöysä, Jyrki & Timonen, Senni 2004. Kuinka ahkerat muurahaiset saivat kasvot? – Henkilökohtaisen tiedon paikka arkiston keruuohjeissa. Kurki, Tuulikki (toim). *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 218–254.
- Rommel, Mari-Ann (koost) 2008. *Mõisalegendid. Harjumaa*. Tallinn: Tänapäev.
- Roos, Arand 2000. Pagulaste missioon. Jürgenson, Aivar (toim). *Eestlane ja tema maa*. Konverentsi “Kodumaa ja kodupaik: eestlaste territoriaalne identiteet” (16.–17. november 1999) materjale. Tallinn: Ajaloo Instituut, lk 89–97.
- Rosenberg, Tiit 2010. Murrang maaomandisuhetes. Vahtre, Sulev & Karjahärm, Toomas & Rosenberg, Tiit (toim). *Eesti ajalugu V. Pärissorjuse kaotamisest Vabadussõjani*. Tartu: Ilmamaa, lk 104–137.
- Tamm, Kadri 2002. Oskar Kallase ja Eesti Üliõpilaste Seltsi stipendiaatide reisikirjeldused. Hiimäe, Mall (koost). *Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks*. Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused 20. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 82–98.
- Tammaru, Tiit & Kumer-Haukanõmm, Kaja & Anniste, Kristi 2010. Eesti diasporaa kujunemise kolm lainet. Praakli, Kristiina & Viikberg, Jüri (koost). *Eestlased ja eesti keel välismaal*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, lk 35–57.
- Tedre, Ülo 1973. *Eesti pulmad*. Lühitülevaade muistsetest kosja- ja pulmakommetest. Tallinn: Eesti Raamat.
- Torp-Kõivupuu, Marju 2003. *Surmakultuuri muutumine ajas: Ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel*. Monograafia. TPÜ Toimetised. Humaniora A 22. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikooli Kirjastus.
- Tuisk, Astrid 2001. Siberi eestlaste kohapärimus tänapäeval. Kohastumise peegeldusi. Jaago, Tiiu (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 74–90.
- Tuisk, Astrid 2011. Olli orja sääl koskil... Orja- ja vabadusetemaatika Siberi eestlaste väljarändamisjuttudes. *Acta Historica Tallinnensia* 17, lk 55–71 (doi: 10.3176/hist.2011.2.04).
- Valk, Ülo 2005. Mis on rahvaluule? Metsvahi, Merili & Valk, Ülo (koost). *Regivärsist netinaljadeni. Sissejuhatus rahvaluulesse*. Tallinn: Koolibri, lk 9–12.
- Valk, Ülo 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsed orientatsioonid. Västrik, Ergo-Hart (toim). *Kes kõlbab, seda kõneldakse*. Pühendusteos Mall Hiimäele. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetised 25. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Viikberg, Jüri 1988. Vanematest eesti asundustest Siberis. *Keel ja Kirjandus* 5, lk 284–288.
- Winter, Jay 1997. *Sites of Memory, Sites of Mourning*. The Great War in European cultural history. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, Alan 1991. Russian's Wild East: Exile, Vagrancy and Crime in Nineteenth-Century Siberia. Wood, Alan (toim). *The History of Siberia. From Russian Conquest to Revolution*. London & New York: Routledge, lk 117–137.
- Õunapuu, Piret 2003. *Eesti pulm*. Tallinn: Tänapäev.

Summary

Folklore and aspects of life history in the memories of Estonians living in Russia

Anu Korb

Senior researcher, Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum
anu.korb@folklore.ee

Keywords: life story, folklore, Estonians living in Russia

The article analyses the extent to which Estonians born and grown up in Estonian settlements in Russia have used folklore in transmitting their personal life history. The sources used in the article are memories collected in the first decades of the 21st century from the Estonians who repatriated from Russia to Estonia in the Soviet period. The memories were collected as responses to an appeal to collect village and family history.

I came to collecting life histories and personal memories through folkloric research after having collected folklore (songs, tales, rituals and traditions, etc.) in Estonian settlements in Siberia and elsewhere in Russia for more than ten years. In the recollections of Estonians born and grown up in Russia I focused on analysing the origin stories of their ancestors and names, narratives about settling in the new homeland, the impact of dramatic historical events in the lives of their families and communities, and major life cycle events.

The time of the narrated event, the time of narrating, and the temporal space between the two interplays are creating memories of life history, as cultural memory mediates the transference of the past experience to the present day.

In collective life, folkloric environment is closely embedded in the life history environment. The collected memories contain authentic folktales, popular interpretations of history, spells, descriptions of rituals, belief reports, etc. The knowledge, experience and traditions that are passed on from one generation to another, but also stories heard, have a significant influence on an individual and are reflected also in personal history. Narratives shape the local tradition, and a fact of personal life can turn into social experience. The life history of Estonians in Russia is highly collective, bound by folklore, because this is how the community communicated. Approaching personal experiences of individuals from a more general (economic or political) perspective helps to better understand also the general processes. The life history memories of Estonians born and raised in Estonian settlements in Russia could be viewed as oral narrative history based on the group's interpretation of the past. This allows us to observe also the regional differences in the rituals and customs of Estonians as well as changes in their mentality.

Itkud ja itkejad biograafilisest vaatepunktist: välitöödel talletatud materjali analüüs¹

Natalia Ermakov

Eesti Keele Instituudi eesti-ersa sõnaraamatu koostaja
ermakov.natalia@gmail.com

Teesid: Artiklis vaadeldakse itkutekste ja itkejate elulugusid ning itkemisega seotud tavandilist konteksti. Uurimismaterjalist on toodud teksti-, heli- ja videonäiteid. Analüüsitavad elulood ja itkud on kogutud ajavahemikus 2000–2013 (Ermakov 2011; 2014: 16–24) ja need pärinevad Mordva vabariigi Ardatovo rajooni pärimusainesest (vaata kaarti). Mordvalased on Venemaal elav soomeugri rahvas, kellel on Vene Föderatsiooni koosseisus oma vabariik (26 200 km², pealinn Saransk). 2010. aasta rahvaloenduse andmetel elas Venemaal 834 755 mordvalast (<http://www.emordovia.ru/content/view/874.15.01.2013>). Enamasti tuuakse uurimustes esile, et mordvalastele on omane binaarsus, kuna mordva seob endas kahte etnilist rühma: mokšasid ja ersasid. Mõlemal on oma eneseteadvus, keel ja kultuurilised iseärasused (Kornišina 2005: 6). Küsitletavad on sündinud 1920. aastate lõpul, 1930. aastate alguses. Võrdluseks on küsitletud ka noorema põlvkonna esindajaid, kelle sünniaastad jäävad vahemikku 1964–1980. Nad kõik on pärit maalt. Itkejate elulugude ja itkutekstide kaudu võib saada aimu omaaegsest kultuurilisest ja ajaloolisest keskkonnast. Olles ise käsitletava traditsiooni keskel kasvanud, olid autoril head eeldused materjali kogumiseks ja interpreteerimiseks. Artiklis esitatakse ka tähelepanekuid itkude jäädvustamise usundiliste tabude kohta. Ühtlasi kirjeldatakse itkejaid nende vahetus elukeskkonnas.

Märksõnad: elulugu, ersa-mordva itk, folkloristlikud välitööd, maaelu

Artikli eesmärk on vaadelda itkemise, itkude ja itkejate elukeskkonda, keskendudes itkudes sisalduvatele eluloolistele aspektidele. Kuna itk on traditsiooniline kurbuse ja leina väljendamisvorm, siis on see poeetiliselt üsna väljakujunenud esituskeelega žanr. Samas on itk ja itkemine seotud inimese elukäigu etappidega ja on alati personaalne, mis annab põhjuse vaadelda itkutraditsiooni biograafilisest vaatepunktist. Artikli esimeses osas tutvustatakse välitöödel talletatud analüüsimaterjali ja antakse ülevaade mordva, eriti ersa itkutraditsioonist. Artikli teises pooles tutvustatakse itkejaid nende omaelu-

looliste ja välitöödel kogetud lugude kaudu ning analüüsitakse itkutekstide kujundkeelt, osutades sajandite jooksul välja kujunenud poetika (kollektiivi ühiskeele) seotusele konkreetse ajaloolise ja personaalse juhtumiga. Artikli lõpus on pühendatud tähelepanu itkude tänapäevastele esitustele.

Artikli teoreetilised ja meetodilised lähtekohad

Elulugude ja itkude omavaheliste seoste uurimiseks kogusin ainekse välitöödel. Materjali analüüsimisel lähtusin nii materjali interpretatsioonist kui ka kontekstianalüüsist. Kasutasin nii žanrilist, semantilist kui ka temaatilist analüüsi.

Kui uurimuse seisukohast on oluline teada, kuidas folkloori erinevates situatsioonides kasutatakse ja esitatakse, siis on materjali kogumisel vaja rakendada erinevaid kogumisstrateegiaid (Jackson 1987: 104; Korb 2007: 42). Naistega välitöödel vesteldes kasutasin empiirilise materjali kogumiseks esmalt suulist intervjuerimist ja küsitlemist vaba vestluse vormis etteantud teemal. Intervjuu toob esile ainult osa informatsioonist, sest küsitletav ei pruugi alati tahta vastata kõikidele küsimustele. Samuti erineb küsitlemissituatsioon sellest, kui pärimust viljeldakse selle loomulikus esituskeskkonnas. Näiteks on Lauri Honko oma artiklis "Folklooriprotsess" öelnud, et teatud juhtudel peab uurija leidma kontakti uuritava ühiskonna liikmetega, kes antud ainekute loovad, kasutavad ja alal hoiavad (Honko 1998: 59). Teiseks kasutasin osalusvaatlust, mille raames käisin aastail 2000–2013 kolmeteistkümnel korral kalmistupäevadel; 2010. aastal osalesin ühel peretuttava, vanemaealise mehe matusel; kolmel korral jälgisin pulmi (1999. aastal abiellus tädipoeg, 2000 onutütar ja 2002 õde), samuti osalesin sugulaste sõjaväkke saatmisel. Osalusvaatluste käigus tehtud tähelepanekuid ja üleskirjutusi kasutan artiklis empiirilise allikana. Välitööde käigus kirjutasin vanematelt inimestelt üles traditsioonilisi kombeid ja itke (pulma- ja surmaitkud, noormeeste sõjaväkke saatmise tavad, sellega seostuvad itkutekstitid jne), nooremalt tänapäevaseid kombeid (nt pulmad ja sõjaväkke saatmised praegu).

Kogutud materjal on ülekaalukalt saadud eakatelt informantidelt, kellest artikli kirjutamise ajaks on juba üle poole lahkunud teispoosusesse. Küsitletavaid oli 50, neist 45 oli ersa ja viis mokša rahvusest. Enamik informantidest olid vanuses 65–84, keskmine vanus 70 aastat, kuid oli ka nooremaid, 30–45 aastaseid, kes tundsid mõningal määral itkutraditsiooni ja valdasid pärimust. Osalt olid nad vanemate küsitletute lapselapsed või sugulased. Küsitletuist valdav osa olid naised, kuid nende seas oli ka kolm meest (vastavalt 43-, 81-, 78aastane). Kõik nad tundsid itkudega seotud kombeid ja uskumusi väga hästi.

See on haruldane, et mehed tahavad rääkida itkudest ja kombestikust, sest ka Mordvas (nagu näiteks ka Setumaal ja Kihnus) on kombestiku ja siirderiitustega seotud pärimuse alahoidjad valdavalt naised. Paljud küsitletuist olid oma külas ka rahvakultuuri propageerijad ja populariseerijad: nad tegutsesid kultuuritöötajate, tuntud rahvalaulikute, nutunaiste, ravitsejate ja õpetajatena. Nende osa kogukonna pärimuse kujundamisel on märkimisväärne: nad korraldavad traditsioonilisi üritusi nagu pulmad, matused, surnute mälestamine, sõjaväkke saatmised. Neid ülesandeid täites loovad ja kujundavad nad oma tegevuse kaudu pärimustraditsiooni. Lauri Honko juhib tähelepanu sellele, et just eelkirjeldatud rolli kandvad tegelased suudavad pärimusainesest uusi teadmisi esile tuua (Honko 1998: 78–79). Osa küsitletuist elab Eestis, ent nad on kodumaalt kaasa võtnud väärt teadmisi ja oskusi oma pärimuskultuurist. Antud artikli tarvis valisin kirjeldatud välitöömaterjalist vaid mõne itkeja eluloo ja itkud. Valik lähtus sellest, kellega kujunes välitööde käigus tihedam koostöö.

Itkud

Uurijad on täheldanud, et itkuluule on olemas väga paljudel rahvastel kogu maailmas. Teiste seas tunnevad itke ka soome-ugri rahvad, sealhulgas läänemeresoomlased (Sarv 2000: 97). Mordvalaste surmaitke ja nutulaule hakati uurima varem kui mordvalasi ja mordva keelt üldse. Mordvalastel, nagu paljudel teistel rahvastel, on olemas surma-, mõrsja- ja nekrutiitkud. Teatud määral on mordva itkud kasutuses ka tänapäeval.

Itk (ersa k. *лайшема, урнема, авардема*) on traditsioonilises mordva kultuuris kellelegi adresseeritud monoloog ning väljendab muret, kurbust ja leina. See on naiste traditsiooniline laulev-retsitatiivne improvisatsioon, mida esitatakse selliste rituaalide läbiviimisel nagu matused, pulmad, noormeeste saatmine sõjaväeteenistusse, samuti nii ühiskonna- kui ka pereelus toimunud õnnetuste või kurbade sündmuste puhul. Mordva traditsioonis kasutatakse matuse-, nekruti- ja olustikuliste itkude puhul terminit *лайшемат*, samas pulmaitkudel on olemas oma termin: *урнемат* või *аварькинемат*.

Itkus domineerib poeetiline monoloog, mis on osa surnute ja elavate, inimeste ja jumalate vahelisest suhtlusest. Itk sünnib improvisatsioonina, kus lähtutakse teemadest, mille motiivid on paljudel juhtudel arhailised. Mitmed uurijad on osutanud sellele, et itkeja ei toimi ainult elavate ja surnute vahendajana, vaid ta on ühtlasi ka lahkunu saatja (vt lähemalt Arukask 2011: 44).

Itkul on traditsiooniline ülesehitus, mille abil luuakse kodust või maailmast lahkunule adresseeritud poeetiline pöördumine. Selles kasutatakse enamasti

ainsuse teist pööret (sina-vormi) ja mitmuse esimest pööret (meie-vormi) ning tegusõnu käskivas kõneviisis. Rohkesti leidub itkudes traditsioonilisi poeetilisi võtteid nagu metafoore ja hüperboole (*Ятноень коронь кирдеме – vaenlaste tuju järgi elama, Чужоень мельтне мелекшевт – vöörastel on meeleolu muutlik, Ятноень кортнэ корокиовт – vaenlaste tavad on erinevad; Сиянь жарокс кеверезь – keereldes nagu hõbedane pall, Шёлконь лентакс каладозь – lahti seotud nagu siidine lint*); võrdlusi (*Мазый цеця лацо сезимек – muljusid mind nagu lillekest, Пиже тикше ладсо костимек – kuivatasid mind nagu heina*), epiteete (*Пижинеть мазый дугинеть – ilusad rohelised sõbrannad, Пиже тяка – roheline laps, Пиже нармунь – roheline lind*). Osa ersa-mordva itkude vormitunnustest, nagu alliteratsioon ja sünonüümne parallelism, on omased ka läänemeresoome itkudele ja regilauludele. Monoloog näib olevat itkude üldisem tunnus. Itk on unikaalne: traditsioonilisi elemente kasutades loob itkeja iga kord ainulaadse teose.

Võib eristada tavandi- ja olustikuitke. Siinjuures kattub uurijate määratlus ja terminoloogia itkejate endi määratlusega. Tavandiitkud on seotud inimelu pöördeliste sündmustega, siirdumisega ühest olukorrast teise. Itkudega saadetakse surnuid kujuteldavasse teispoolsesse maailma (surnuitkud), mõrsjaid vanemate kodunt mehekoju (pulmaitkud), mehi, peige, poegi ja vendi rahulikust kodusest elust sõjateele (nekrutiitkud). Olustikuitkud seostuvad aga erinevate ootamatute õnnetustega peres või kogukonnas.

Itkud kuuluvad **rituaalse rahvaluule žanrite** hulka mida võib tänapäeval küllaldaselt leida mitte üksnes ersa, vaid ka teiste soome-ugri rahvaste juures. Et nutulaulu tõlgendada, on vaja itkuteksti analüüsida kombestiku ja selle kasutamiseiga seotud olukordade kontekstis (vrd Pino 2000: 42).

Ersa itkutraditsiooni ajalooline taust

Mordvalaste peamine religioon 18. ja 19. sajandil oli rahvapärane õigeusk, milles põimusid eelkirstlikud ja õigeusukombed. Itkemise traditsiooni taandumisele mõjus kindlasti kaasa ka kiriku vaenulik hoiak. On teada, et eriti protestantlik kirik taunis rahvasundi ja kommete järgimist, sealhulgas ka pulma- ja matusekombeid. Ka Venemaa õigeuskirik taotles rahvapärase itkemiskombe väljajuurimist. Nii ametlik kirik kui ka riik võitlesid itkude vastu sajandeid, manitsedes rahvast järgima kiriku ja riigi seadusi, samas Mordvamaa talupoegade ja itkutraditsioonini need keelud enamasti ei ulatunud. Mordvamaal lihtsalt ei tekkinud sellist institutsiooni, mis oleks suutnud täita samalaadset funktsiooni nii, et inimesed oleksid sellega rahule jäänud. Lauri Honko kirjutab itkemise funktsioonist järgmiselt: itkemise kõige üldisem eesmärk oli elu

jätkamise kindlustamine hõimurühmas. Oli vaja täita lahkunu soovid, et olla kindel teispoosusesse siirdunu heatahtlikkuses sugulaste suhtes ning elimineerida võimalik pahatahtlikkus (Honko 1963: 81–121).

Mida on teada mordva usundilisest traditsioonist? Esimesed teated mordva rahvauskumustest ja rituaalidest esinevad 13.–17. sajandist pärit reisikirjades ja kroonikates, mille autoriteks on omaaegsed maadeavastajad ja saadikud: flaam Vilhem Rubruk, itaallane Giosafat Barbaro, inglane Giles Fletcher, rootslane Petrus Petrejus², hollandlane Nicolaes Witzen jt. Nende autorite kirjeldustes on mordvalased paganausulised (Kornišina 2000: 5–6). 18. ja 19. sajandi alguse uurimused pakuvad pelgalt fragmentaarse ettekujutuse mordvalaste rituaalidest, usundist, kommetest ja rahvaluulest. Esiteks on see seotud asjaoluga, et uurijatel polnud võimalik kohalike rahvaste kultuuri detailsemalt tundma õppida ajapuuduse ja keeleoskamatusse tõttu. Nende eesmärgiks oli toonase Venemaa rahvaste kaardistamine ja üldine kirjeldamine. Peale selle oletasid neist paljud, et mordva rahvaste (ersade ja mokšade) kristianiseerimine, mida vene võimud sel ajal intensiivselt läbi viisid, tõi kaasa rohkete õigeusuelementide imbumise mordva kultuuri ja rituaalsesse sfääri sealhulgas (Devjatkina 1992: 7). Ka on märkimisväärne, et tollal ei teinud paljud uurijad ersadel ja mokšadel vahet, vaid nimetasid mõlemaid mordvalasteks.

Mordvalaste massiline ja sunniviisiline ristimine toimus 18. sajandi esimesel poolel. Samal ajal levis ka vene keele oskus ja sagesid segaabelud. Ristimine oli riigi asi, poliitiline aktsioon, mida ei surunud rahvale peale kirik. Riigi keskvoim läkitas saadikud Venemaa eri paigus elavate rahvaste juurde, et levitada nende hulgas õigeusku ja propageerida uut ühiskondlik-poliitilist elukorraldust. Tänapäeval on valitsevaks religiooniks saanud õigeusk, mis on ka itkutraditsiooni taandumise üks põhjus.

19. sajandil olid mordvalased valdavalt kirjaoskamatu talurahvas. 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses andsid mordva kultuuri kirjeldamise ja uurimise oma panuse Aleksandr Šahmatov, Makar Jevsevjev ja Mihhail Markelov. Tuntud vene teadlane Aleksandr Šahmatov koostas Peterburis 1910. aastal “Mordva etnograafia kogumiku”, kus ta esitas ka mõned pulma- ja matuseitkud. 19. sajandi lõpul hakati arendama mordva kirjakeeli ning tekkis väikesearvuline mordva haritlaskond, kes huvitus rahvakommetest ja folkloorist. Mordva esimese põlvkonna väljapaistvaim haritlane oli Makar Jevsevjev (1864–1931). Tema märkimisväärseks uurimuseks (sh ka itkukultuuri vallast) on “Mordva pulm”. Selle uurimuse tarvis alustas ta materjali kogumist 1880. aastal ja esimest korda publitseeris ta mõned toona kirja pandud itkudest 1892.–1893. aastal. Tervikuna ilmus see uurimus 1931. aastal (Jevsevjev 1961–1966; 2004).

20. sajandi teisel poolel algas mordva rahvaluule, selle erinevate žanrite ja arengusuundade süsteemne uurimine. Sellele pani aluse Nõukogude Liidu

Teaduste Akadeemia Etnograafia Instituut, kes koos Mordva õpetlastega korraldas ekspeditsioone empiirilise materjali kogumiseks piirkondades, kus elasid mokšad ja ersad (Mordva, Tatari, Baškiiri ja Tšuvaši vabariik ning Pensa, Nižnegorodi, Samaara ja Orenburgi oblast).

1950. aastatest alates osalevad mordva rahvakultuuri uurimisprotsessis aktiivselt ka uue põlvkonna kohalikud uurijad: etnoloogid Nadežda Beljaeva, Galina Kornišina, Nikolai Mokšin, folkloristid Andrei Borissov, Marija Jefimova, Mihhail Imjerekov, Valentina Imaikina, Anatoli Samoškin, Aleksandr Šaronov, Aleksei Šuljaev, Mihhail Tšuvašev, Tatjana Devjatkina. Kõige põhjalikumalt neist on itkutraditsiooni uurinud Tatjana Devjatkina, kes avaldas oma töö tulemused mokša pulma teemalises monograafias. Ta näitab mokša erinevate kogukondade pärimuse erijooni, nende algupära ja itkude seotust rahvakommetega. Samas toob ta välja paralleele mokša ja ersa pulmaitkude ja -tavade vahel. Oma uurimuses juhib Devjatkina tähelepanu sellele, et mokša pulmaitke on kogutud tunduvalt vähem kui ersa omi (Devjatkina 1992). Ersade ja mokšade itkud on väga sarnased ülesehituse, funktsiooni ja poetilise keele poolest, neid rahvaid eristab ainult lokaalne erinevus – ersade paiknemine on hajutatud üle kogu Venemaa.

Pilk varasematele uurimustele näitab, et mordva (sealhulgas ersa) itkuteematikat on senini erinevatel põhjustel (nt suletud pärimus) ebapiisavalt käsitletud. Hoopis tähelepanuta on jäänud selline uurimisvaldkond nagu itkejate elulood.

Itkutekstide salvestamine ja koostöö informantidega

Informantidega kontakti leidmine ja koostöö mulle üldjuhul raskusi ei valmistanud, kuigi mõningaid probleeme esines. Orienteerun küll hästi uuritavas sotsiaal-kultuurilises keskkonnas, kuid mõnikord oli ka minul üsna keeruline seda ainestikku koguda. Suurem osa inimesi, kellelt empiirilist materjali kogusin, sai aru, miks ma seda teen ja milleks see on vajalik (kogun materjali ja salvestan seda tulevaste põlvete ja tulevaste uurijate tarbeks). Samas tegin seda pärimuse kandjana ja kogukonda kuuluvana ehk nn ühe jalaga seesolijana. Ma tundsin, et minu huvi intiimsete teemade vastu, olgugi uurimiseesmärgil, on probleemne. Näiteks surmaitkud ja sellega seonduv on aines, mis tavapäraselt ei ole avalikkusele suunatud: see ei ole n-ö etnoloogiline *performance*, see materjal ei kuulu ka folkloorifestivalide kavadesse. Eelnevast tulenevalt ei saa seda salvestada ega taasesitada tehniliste vahendite abil (kuigi nüüdisajal on seda hakatud tegema).

Olulised raskused tekkisidki siis, kui salvestasin matuse- ja peieitkusid video- või audioseadmetele seal, kus informant ei soovinud avalikustada oma elu kurbi hetki – seda kõrvaltvaatajale avada või talletada. Samuti ei taheta tavaliselt esitada itkusid väljaspool kombetalitust, s.t eraldi salvestuse tarbeks. Esitajad kardavad, et kuna itkemine ilma põhjusega on tabu, võib see kaasa tuua kurbi tagajärgi. Peale selle on oluline ka isiklik moment: itku sooritav nutunaine elab tugevasti rolli sisse, hakkab nutma ega suuda häälendada sõnu (see käib ka noorte kohta).

Välitööl juhtus minuga huvitav lugu. Üks minu koduküla hea tuttav teadja-ravitseja keeldus mitu aastat mulle intervjuud andmast. Ja äkki ühel suvalisel päeval nagu teisipäev või neljapäev võisin minna kaameraga tema juurde. Enne minu tulekut ta palus, et tooksin talle metsast allikavett. Me vestlesime õues pikalt ja siirdusime siis tuppa. Enne majja astumist sõnas ta: “Minu majja midagi sisse ei tule ja ei lähe ka välja.” Ma ei pööranud tema ütlemisele suurt tähelepanu ja küsitlesin rahulikult edasi. Koju jõudnud, avastasin, et minu salvestatud materjal on mingil moel kadunud. Järgmisel päeval läksin tema juurde ja rääkisin juhtunust. Ta vaatas mulle muiates otsa ja ütles: “Kõik, mida minu majas tehakse, ei ole võõraste silmade jaoks.” Siis ma sain aru, et ta andis mulle õppetunni ja hoiatas, et selle teemaga tuleb olla väga ettevaatlik. Ma tänasin teda ja järgisin edaspidi seda nõuannet. Taolisest olukordast on sattunud ka teised folkloristid. Näiteks Makar Jevsevjev tõdes: “See oli mitte ainult raske, vaid tihti ka ohtlik. Eriti siis, kui tegemist oli religioossete rituaalide filmimisega, sakraalsete atribuutide puutumisega nagu näiteks küünal, mida kasutati palvustel. See küünal süüdati ainult kord aastas ja muul ajal seda puutada ei tohtinud. Usuti, et küünla rahu häirimine võib põhjustada halba mitte ainult sellele inimesele, kes küünalt puudutas, vaid kogu külale” (Jevsevjev 2004: 8). Kohalike õpetajate abil õnnestus tal 1912. aastal osaleda Penza oblasti Volgapino külas (mokša küla, tänapäeval on see Kovõlkinski rajoonis) kahel palvusel. “Küla palvusele pääsemine oli väga keeruline” (Jevsevjev 1961–1966: 5, 351). Kord saabunud ta Keretino külla, kus lapsed kaigastega väravatele lüües ringi jooksid, kutsudes rahvast palvusele. Jevsevjev pani fotoaparaadi sündmuse jäädvustamiseks valmis, kuid poole tunni pärast tuli külavanem koos külarahvaga ja palus tal palvusest lahkuda. “Ei aidanud külaõpetajate soovitusel ega minu seletused, ma pidin lahkuma” (Jevsevjev 2004: 9).

Mis puutub pulmaitektikesse, siis siin oli olukord vastupidine: informandid esitasid neid hea meelega. Pulmad või osa pulmarituaale on selline folkloorne materjal, mida, vastupidiselt matustele, esitatakse meelsasti folkloorikavade-na. Ühtlasi on see rahvaluuležanr üks armastatumaid ning seda oli kerge üles kirjutada, mistõttu õnnestus mul seda materjali koguda suurel hulgal, kuid siiski üksnes eakatelt inimestelt.

Itkud ja itkejad: elulooline taust

Elulood ja itkud on omavahel läbi põimunud. Järgnevas alapeatükis on neid põimumisi vaadeldud mitmelt tasandilt: itku tegelaste lood, itkejate lood ning itkeja ja uurija omavaheliste seoste tasand. Itkejate elulood on esitatud nii, nagu nad ise sellest kõnelesid – see on nende kui itkejate enesevaade. Itkude tekstinäited on toodud kohalikus, Ardatovo rajooni dialektis.

Võimeka itkeja prestiiž külakogukonnas on olnud kõrge nii varasematel aegadel kui ka tänapäeval. Üheks märkimisväärseks informandiks, kellega uurijana kohtusin, oli **Aleksandra Kuznetsova** (1927–2010) Ardatovo rajooni Tšukalõ külast. Järgnev eluloojutustus pärineb Aleksandra enda esitusest. Aleksandra töötas pensionile jäämiseni külanõukogu sekretärina. Ta oli pärit oma kogukonnas lugupeetud perest. Tema isa oli kohaliku kolhoosi kolmas esimees. Sellest hoolimata teadmata põhjusel ta vangistati. Kui Aleksandra ema läks meest vanglasse vaatama, et uurida, miks abikaasa Nikolai vangi pandi, siis vangistati ka tema. Pärast neid vahejuhtumeid jäi Aleksandra orvuks. Lapsepõlv ilma isa ja emata õpetas Aleksandrat olema tugev ja järeleandmatu. Samas oli ta lapsest saadik väärtustanud oma rahva ja küla pärimust. Alates 1982. aastast tegeles Aleksandra küla folklooriansambliga Ersä Naised. Ta kirjutas ise laule, nii lühikesi ja lõbusaid kui ka kurva sisuga laule, milles ta kirjeldas eluraskusi, võttes teemasid oma lapsepõlvest ja perest. Aleksandra osales mitmetel festivalidel, sealhulgas ka Eestis 2009. aastal toimunud ersä keele päevadel. Küpsemas eas hakkas ta itkejanaiseks ning vaimulike laulude esitajaks matustel ja peiedel, saavutades selles valdkonnas tuntuse.

Aleksandraga sidus mind isiklikult ka üks rahvariietega seotud lugu. Nimelt olin ma aastatel 2007–2013 tihti tema kodukülas välitöödel. Mul õnnestus temaga mitmeid kordi erinevatel teemadel vestelda. 2008. aasta suvel rääkisin talle oma soovist osta endale “päris” rahvariided. Ta saatis mind ühe naise juurde, kuid see naine keeldus mulle oma rahvariideid müümast, selgitades, et tegemist on tema suririietega. Samas hakkas Aleksandrat huvitama minu päritolu: ta küsis näiteks, kellena töötavad minu ema ja isa, vanaisa ja vanaema. Järgmisel, 2009. aasta suvel otsustas ta oma perekonnaga, et pärandab oma rahvariided mulle, põhjendades oma otsust sellega, et tegelen ersä kultuuriga ja olen seega ersä rahva väärikas esindaja. Samal aastal sain ka teada, et Aleksandra oli ühendust võtnud ühe oma koduküla inimesega, kes oli abiellunud minu külla, et põhjalikumalt küsida minu perekondliku tausta kohta. Aasta hiljem – 2010 – ta suri. Suhtlen siiani tema sugulastega. Ühtlasi olen käinud ka kalmistul teda külastamas ja tänamas.

Aleksandra itkulauludest valisin lähemaks vaatluseks pulmalaulu, kuna see tekst on analüüsimiseks äärmiselt huvitav. Pruudi pulmaitkud on imelisemaid



*Aleksandra Kuznetsova (1927–2010), Tšukalõ küla.
Natalia Ermakovi foto 2009.*

ja ilusamaid rahvaloominguteoseid, mis minevikus olid mordva pulmakombestiku kohustuslikuks komponendiks. Neis itkudes on hingeliigutused, unistused, ootused, lootused. Neid kuulasid lapsed, kellele pulm oli üks huvitavamaid vaatamänge. Jumalagajätus isamajaga, hiljem kodukandiga, asulaga, külaga väljendus armastus kodu, vanemate, lähedaste sugulaste ja sõbrannade vastu. Muistsete traditsioonide hoidmisel olid hilisemates pulmaitkudes tähtsal kohal sotsiaalsed teemad. Tänapäeva ersa pulmades rahva traditsioonilisi pulmakombeid üldiselt ei järgita ega esitata ka pulmaitke. Jälgida võib vaid mõnda arhailist kommet, mis on seotud esivanemate kultusega (näiteks haudadel itkemine). See komme oli ka setudel (Rüütel 2009: 69).

Kui varasemas traditsioonis käis neiu enne pulmi kalmistul itkemas ja esi-
vanematelt õnnistust palumas, siis tänapäeval on see komme transformeerunud
ja kalmistu asemel käiakse langenud sõduri mälestussamba juures.

Siin vaadeldav Aleksandra itk oli kasutusel 1950. aastate pulmades, kus
itkul oli mitmeid funktsioone, sh nii psühholoogiline kui ka maagiline roll.

Урнема

И ё вай, вай, ёх,

И вай я енъ, ох вай,

Ай вай ёх, вай я енъ.

*Ужо, святаса шачумарина-
яблунясть,*

*Ужо, святаса шачумарина
тараджестъ.*

Мон лопастонзо а рикстидьса, Lehtedelt ei hakka ma räsima,
мон сонзэ

Мон а рикстидьса ашо шалевоу Puu õied on nagu valge sall,
цветензэ,

Мон а сорнүвтса раужо човаля Ma ei hakka raputama õite tolmukaid.
моданзо.

Ней парсей кесаксь монъ кедьсэ, Nüüd kerin käes kera,

Мон келянчазьгак келянчан. Kerin ja kerin.

И я слав Боху и слав Боху,

Tänan Jumalat, tänan Jumalat,

Ох, слава тебе Господи!

Olgu Issand tänatud!

Пиже човоргадсь сия юткс,

Pruut sai peigmehega ühte,

Сия човоргадсь пиже юткс.

Hõbe sai rohelisega ühte.

Мон човоргадынъ од родняс,

Mina sain uue perega ühte,

Мон човоргадынъ од раськес.

Mina sain uue hõimuga ühte.

(AKM: Aleksandra Kuznetsova. Tšukalõ küla, 2009. a.)

Me näeme siin võrdlusi, kus pruu on nagu valge õunapuu õis, mida ei tohi räsi-
da. Neiu valmistub uueks eluks teises peres: “pruut sai peigmehega ühte, hõbe
sai rohelisega ühte”. Pruu ja peigmees – hõbe ja roheline: see värvisümboolika
vihjab noorpere sündimisele. Nendes sõnades näeme rituaali siduvat osa “mina
sain uue hõimuga ühte”. Maagilist osa näeme episoodis, kus noor naine kerib
lõngakera, tänades Jumalat, lootuses, et järgnev elu uues perekonnas toob õnne.

Järgnevalt toon võrdluseks ühe teise lauliku itku, mis oli seotud õnnista-
mise rituaaliga. Siin näeme tugevaid perekondlikke sidemeid ja selle tähtsust
õnnistamisel ja tänamisel. Samas saab jälgida, et elu uues peres ei ole kerge.
Sellele viitavad sõnad: “võõraste sugulaste meele järgi olema, vaenlaste tuju
järgi elama, võõrastel on meeolu muutlik, vaenlaste tavad on erinevad”. Teksti

vaadates tuleb esile, et õnnistust palutaksegi selleks, et elu uues peres kulgeks – õnnista mind nende meele järgi olema.

Баславамонь урнема

Баславамак, тетяй, баславамак!

Баславамак, жалим, баславамак!

Чужоень мелень ваномо,

Ятноень коронь кирдеме.

Чужоень мельтне мелекшевт,

Ятноень кортнэ корокишовт.

Пасиба, тетяй, пасиба!

Баславамак, авай, баславамак!

(АКМ: Antonina Lavruškina. Ketšuševo küla, 2011. a.)

Õnnistamise itk

Õnnista mind, isa, õnnista!

Õnnista mind, mu hea, õnnista!

Võõraste sugulaste meele järgi olema,

Vaenlaste tuju järgi elama.

Võõrastel on meeelolu muutlik,

Vaenlaste tavad on erinevad.

Täna sind, isa, täna!

Õnnista mind, ema, õnnista!

Vaenlaste ja võõraste all mõeldakse mehe sugulasi (nii ersa, mokša kui ka vene või tatari rahvusest inimesi). Siin ka selgub, et tuleb austada oma vanemaid, tuleb hästi suhtuda võõrastesse inimestesse jne.

Täna seni on säilinud vaid mõned pulmatavad: õnnistamine, pulmapäeva määramine ja mõnes külas on taastunud neiupõlvega hüvastijätmine nelipühal. Pulmakombestik on muutunud ja pulmaitkude roll on kadunud. Itku rituaalne seos pulmadega on napp ja sel põhjusel itkusid enam ei esitata. Inimesi, kes esitasid või on kuulnud pulmades itke, on jäänud väheseks. Koos nendega kaovad käibelt ka pulmaitku tekstid.

Järgnevalt tutvustan eeltoodud näite esitanud **Antonina Lavruškina** itke. Aga esmalt tema eluloost, nagu ta sellest jutustas. Ta sündis 1931. aastal Mordvamaal Ardatovo rajooni Ketšuševo külas. Kogu oma elu töötas ta koduküla kolhoosis. Noorpõlvest alates on ta itke ja õigeusu kiriku laule esitanud nii peiedel kui kirikus. Itkemise traditsiooni päris ta oma perekonnast. Üheks tõsiseks tõukeks itkemisele oli ta lähedaste kaotus. Kõneldes oma elust, rääkis Antonina mitmeid lugusid metsas ja põllul töötamisest, kuid tõeses samas, et nii laulud kui ka itkud aitasid teda selle väga raske töö tegemisel, samuti rasketest hetkedest ülesaamisel. Tänapäeval kutsutakse Antoninat itkema, kui keegi sureb, ja kirikusse või peiedele õigeusklikke laule laulma (Ermakov 2014: 18). Ta valdab traditsiooni, mis seostub ersa kultuuriga.

Ersa kultuuris võib täheldada siiani alal hoitud vanu traditsioone. Samas on selle traditsiooni tundjaid ja viljelejaid vähe: need on inimesed, kes elavad peamiselt maal ja on juba küllalt eakad.

Tasahaaval on toimunud surmakujutelmadest ja matustest võõrdumine. Surm oli kui üleminek teise maailma, kus surnul jätkub samasugune olemine nagu maa peal – inimesed tegid tööd, soetasid perekonna, lõbutsesid. Kujutati

ette, et hinge saatus teispoolsuses sõltub surnukeha juures läbiviidud rituaalidest. Seda kinnitas ka Antonina Lavruškina (AKM: 2010). Samuti oletati, et surnud esivanematel on võime hoolitseda elus olevate sugulaste eest, kuid neid aga, kes ei osutanud piisavalt austust esivanematele, võisid nad karistada (Kornišina 2000: 113–114).

Alljärgnevalt toon näite Antonina Lavruškina surmaitkust. Vaike Sarv, viidates Albert L. Lloyd'i itkuuurimusele toob esile surmaitku järgmised funktsioonid: "Esmalt võimaldab itkemine väljendada itkeja leinatunnet ja kergendada tema südamevalu; teiseks on see poeetiline pöördumine lahkuja poole; kolmandaks annab itkemine lahkujatele rituaalset abi uues olukorras kohanemiseks ja võimaldab mõjutada teispooleid, et nad ei häiriks elavaid" (Sarv 2000: 97). Siinses tekstikatkes võib omakorda näha ka selle perekonna siseelu: häid suhteid ja eluraskustes üksteisest hoolimist.

Авагтонь кувалт лайшема Surmaitk ämmale (katkend)
(пелькс)

Пасиба, авакай, пасиба.

*Кода тон монь сречимек-
пурнымек,*

Кода мон совинь тынк кудос.

Кода тон монь сречимек,

Ох, авакинем, саимим.

Кода тон жальцилить

ды эйсем,

Остатка сускомот монень

ды максылик.

Aitäh, emake, aitäh.

Kuidas sa oled mind tervitanud ja eluteele suunanud,

Kui ma tulin teie majja.

Kuidas sa oled mind vastu võtnud,

Oh, mu emake, kui kahju mul on sinust.

Kuidas oled mu eest hoolt kandnud,

Viimase leivapalukesegi mulle andnud.

(AKM: Antonina Lavruškina. Ketšuşevo küla, 2011. a.)

Matusekombed on tänapäevalgi rituaalsed, tavakohased ja neid järgitakse täpselt. Mida arhailisem on matusekombestik, seda enam lähtub see kujutelmast, et inimese või tema hinge eksistents jätkub endisel viisil ka pärast surma. Ühtlasi sisaldab see kujutelm kartust surnu ja surma ees. Sellest kujutlusest kantuna täidab ka järgnevalt esitatud itk kaht eesmärki: kaitsta elavaid oletatava pahasoovlikkuse eest ning kindlustada surnule hea ja seisusekohane käekäik teises ilmas. Kuid sellega haakuvalt sisaldub selles surmaitkus Anna Knjazkina ja tema abikaasa miniatuurne elulugu.

Лайшема мирдень кувалма Surmaitk mehele

Ох, Мишакай, эри ялгакай,

Косто сась тонеть те ормась?

Косто тонть муинзеть

тевате болезньь?

Oh, Mišake, mu elu sõbrake,

Kust tuli sinusse see haigus?

Kuidas on sind tabanud selline tõbi?

<i>Ох, Мишакай, эйкакштнэ эзь кастовт. Мезе карман мон сынст марто тееме? Кода таркас, эземс мон карман сынст лацемест? Ох, Мишакай, ведь аволь берянь ломань ульникиннить, Превей-паро ломань, Мишакай, ульникиннить. Ох, ведь велеть юткова кода ютылить, веле пеитылить. Превть весе тонь кедьстэ ды кевкстильть, Весе мелеть кепетиль тонь, Мишакай. А ней мезе карман мон тейме? Кода эйкакштнень карман ильтеме проужамо? Кода карман мон сынст сречамо? И эшто, кить ведь кодаткак арасельть, Транспорт кодамояк ды ведь арасель. Кода минь срадали ды эйкакштнэнь марто. (АКМ: Anna Knjazkina. Lunga küla, 2011. a.)</i>	<p>Oh, Mišake, meie lapsed pole veel täiskasvanud. Kuidas saan nendega hakkama? Kuidas panen nad kirstu kõrvale seisma? Oh, Mišake, pole paha inimene sa olnud, Tark ja hea inimene sa, Mišake, olid. Oh, kui sa küla vahel kõndisid, jäid kõik vaatama. Nõu ja tarkust sinult kõik küsisid, Ja sinul oli selle üle hea meel, Mišake. Aga nüüd mida hakkas ma tegema? Kuidas saadan ma lapsed teele? Kuidas tulen ma nendele vastu? Ja see ka, kui halvad on teed olnud, Mingisugust transporti ka ei olnud. Kui palju kannatasime lastega.</p>
--	---

Selles itkus kajastub poeetilises vormis lahkunu iseloom ja saatus. Itk lähtub surnud mehe eluloost ja tema perekonnast. Siin kasutatakse traditsioonilist skeemi ja sõnastust, mis siiski võimaldab itkus väljendada konkreetset leina konkreetse inimese surma puhul. Itku tekstist on näha, et kõnetatakse lahkunu hinge. Keskkel kohal on kurbust väljendavad hüüded ja küsimused (*Miks surid? Miks läksid? Kuidas saadan lapsed teele? Kuidas tulen nendele vastu?*). Tunnuslikud on ka raske elu, leina ja kahjutunde üle kurtmised. Samas näidatakse ka teatud perioodi olustikku. Näiteks mainitakse sõidutee puudumist (*halvad on teed*), mis viitab 1980.–1990. aastatele. Itkudes on palju improvisatsioone: tekstid mõtestatakse vastavalt hetkeolukorrale ümber ja lisatakse uusi osi. Muutused puudutavad ka keelt. Eeltoodud näitetekstis kasutab esitaja tänapäeva ersa keelt, kus on laensõnu vene keelest.

Varasemad teadusuuringud ja allikmaterjalid näitavad, et maakohtades säilivad traditsioonilised itkud ja nendega seotud kombed paremini kui muu rahvakombestik (näiteks uusaasta vastuvõtt, sünnipäevad ja muudki meelelahutusega seotud kombed ning tavad). Üldlevinud on seisukoht, et matusetraditsioonid on siirderiituste hulgas kõige konservatiivsemad. Ka käesolev uurimus ersa itkudest kinnitas seda. Kui võrrelda ersa matusekombestikku eesti ja setu omaga, selgub, et ersa matusekombestikus on elujõulisena püsinud arhailisi jooni märkimisväärselt enam. Postmodernistlikus Setumaa ühiskonnas mõjutab rahvakultuuri, sealhulgas ka matusekombeid, suuresti kommerts-kultuur, mordva-ersadel on see mõjutus palju väiksem. Näiteks Marju Kõivupuu märgib, et traditsioonilise matusekombestiku asemel annab tooni matusebüroo teenuste kasutamine, mis pakuvad leinajaile kõikvõimalikke matusetalitusega seotud teenuseid alates surnu transportimisest külmkambrisse, surmakuulutuse ajalehte panekust ja lahkunu kremeerimisest kuni hauaplatside kujundamiseni. Samas tuleb arvestada, märgib Kõivupuu, et matusekombed püsivad visalt edasi ka siis, kui kultuurimuster on muutunud. Matusekommete kandumisel ühest põlvkonnast teise pole esmane eelmiste põlvede kommete ja tavade mehaaniline kopeerimine traditsiooni enda pärast, vaid iga järgmine põlvkond võtab eelmistelt põlvedelt üle selle, mis on talle väärtuslik ja tähtis ning mis sobitub uuenenud kultuuripilti (Torp-Kõivupuu 2003: 149–151). Rahvakultuuris üldiselt toimunud muutused on kaasa toonud kombestiku transformeerumise ja kadumise, kuna kombestik ei rahulda enam inimeste vajadusi. Sellegipoolest, nagu märgib Galina Kornišina (2008: 6), säilitab kombestik vaatamata olulisele lõhutusele ja paratamatutele evolutsioonilistele ümberkujunemistele võrdlemisi arhailise struktuuri elemente.

Analüüsides tänapäevast itkukombestikku, ilmneb, et mitmedki kombed on arhailise taustaga. Ka praegu järgitakse ersa külades toimuvatel matustel eelpool kirjeldatud kombeid. Lisaks tuleb ka seda tõdeda, et mida vaesem on kogukond ja traditsioonilisem nende elulaad, seda paremini säilivad traditsioonilised kombed (vrd Torp-Kõivupuu 2003). Paremini on traditsioonid säilinud perifeersetes külades. Ka tänapäeval mälestatakse kõiki sugulasi ühiselt. Seda tehakse ülestõusmis- ja suvistepühal, kaasani maarjapäeval³ ja teistel kirikupühadel. Nendel päevadel minnakse kalmistule, võttes kaasa toidukraami. Alguses toimub ühine hingepalvus, seejärel minnakse laiali sugulaste haudadele, kus mälestatakse koos perega lahkunuid. Kalmule pudistatakse toitu, kallatakse jooki, jäetakse raha. Vastlapäeval ja Dimitri laupäeval⁴ mälestatakse kõiki surnuid kodus. Lauale pannakse sool ja leib, kruus meekaljaga ja muud toidupoolist.

Itkutekstides, lauludes, kommetes ja küsitletud inimeste muudes ütlustes kajastub arusaam, mille järgi surnud võivad elavaid abistada. Surnutelt

palutakse tervist, lasteta naised paluvad abi laste saamiseks. Eriti püsivalt on säilinud põua ajal vihma palumise tava. Luvnes näiteks palvetavad eakad naised siiani, et paluda vihma või vastupidi, kui vihma sajab kaua, siis paluvad nad, et vihmaperiood lõpeks. Palvetamisekoht on kalmistu või mägi, sest inimesed arvavad, et mäel asudes on nad lähemal surnutele ja Jumalale. (AKM.)

Üldistavalt võib öelda, et Mordva Vabariigi Ardatovo rajoonist minu välitöödel kogutud itkurepertuaari ja itkude esitajate kaudu avaneb mordva-ersa rahvaluule ühe žanri – itku – struktuur. Ühtlasi saab jälgida itkude arengutendentse ja esitajate eluraskuste kajastumist neis traditsioonilisse kombestikku kuuluvates tekstides.

Vahelepõikena tutvustan itke ja itkejaid tänapäeva kultuuris, mida võib vaadata kui itkutraditsiooni uut eluetappi. Tänapäeval esitavad traditsioonilises vormis itke laval sellised folklooriansamblid nagu Merema, Torama, Oyme, Mordens. Kõige nooremaks itkude esitajaks on **Katerina Modina**, kes sündis Sosnovobordski rajoonis Penza oblastis Vatšalei külas 1986. aastal. Ta on folklooriansambli Merema juht. Ta esitab laval nii pulma- kui ka surnuitke. Ainese oma esitusteks saab ta folkloori kogumise ekspeditsioonidelt. Alguses ta ainult kuulas itke ja itkejate lugusid. Hiljem hakkas ta neid salvestama ja alles seejärel ise neid esitama. Esimest korda kuulsin tema itkulaulu esitust Eestis Moostes 2013. aastal toimunud festivalil “Moisekatsi elohelü”.

Lähemalt tutvustaksin üht itkude meesesitajat **Gennadi Dulkinit**. Ta sündis 1965. aastal Mordvamaal Kotškurovo rajoonis Sabaevo külas. Ta esitab itke juba paarkümmend aastat, tehes seda meisterlikult nii traditsioonilises keskkonnas kui ka laval. Tema enda sõnul pärinevad tema oskused perest, kust ta pärit on. Vahendan taas jutustaja vaadet oma perepärимusest. Gennadi ema Anastassia Dulkina (1931–2011) oli professionaalne itkeja mitte ainult oma kodukülas, vaid terves rajoonis. Teda kutsuti tihti itkema, kuna ta oli võimekas sõnaseadja ja improviseerija. Anastassia ema Akulina Tšetaikina oli samuti tundud itkeja, kes oli pärit Mordvamaa Bolšebereznikovski rajoonist Permisi külast. Gennadi vanaisa oli ta naiseks varastanud (õigemini tõmmanud), kuna Akulina vanemad polnud nõus tüdart talle naiseks andma. Kuid noored olid teinud oma valiku. Gennadi vanaisa andis naisele ersa nime Nuja. Kõike seda teadis Gennadi vanaema ja ema itkudest ja perelugudest. Noormees kuulas itke lapsest saadik ja ta sai aru itkemise peentest nüanssidest. Kui ta ema suri, oli itk noormehel abiks: just itkedes oli noormehel kergem kaotusvalu taluda ja leinaga toime tulla. Ühtlasi said lähedalolijad kuulda Gennadi pere lugu. Ta väidab, et iga itku esitamisega tekib tal väga tugev side ema ja esivanematega. Just itkud on tema meelest kõige südamlikumad ja ilusamad laulud.

Lisaks perest päritule mõjutasid teda rahvaluule kogumise ekspeditsioonid ersa ja mokša piirkondadesse. 1989. aastal löid nad koos tuntud folkloristi

Vladimir Romaškiniga legendaarse meesteansambli Toorama. Alates 2012. aastast laulab ta Merema ansamblis, mis esitab ka itke. Tema salvestatud itke saab kuulata Lelo plaadilt (*Matka suomalais-ugrilaisen musiikin maailmaan*), mis ilmus Soomes 2007. aastal (itkud nr 4, 6 ja 10). Võib kuulata ka muid itke, heliplaadilt Sylgam (heliplaat *Traditional Songs of Mordovia*, Global Music Centre 2005, itkud nr 4 ja 9).

Viimasena tutvustan Ardatovo rajooni Luvne külast pärit ravitsejat **Jelena Konstantinovat** (1931–2012), keda näen eelnevate informantide vastandina: tema ei esitanud mulle itke spetsiaalselt uurimuse jaoks, vaid andis ülevaate itkudega seotud kommetest ja tavadest (näiteks esitas õnnistamissõnu). See materjal aitas paremini itkemist mõista ja tõlgendada. Jelena jutustas oma eluloost järgmist. Ta oli lapsepõlves jäänud orvuks (nagu Aleksandrangi). Et mitte nälga surra, käis ta teistes külades, elatudes vaimulike laulude laulmisest ja inimeste ravitsemisest. Tema sõnutsi oli ta kogu oma elu söönud vaid seda, mida oli ise kasvatanud. Jelena loobus rahast, pensionist, elektrist – ta elas askeetlikult. Elamiseks vajas ta vaid Jumala armu ja oma tööga teenitud toitu – nimelt võttis ta palga asemel vastu leiba ja muud toidupoolist. Jelena ei oleks rääkinud mulle oma nooruspõlvest ega ravitsemisest, kui minuga koos ei oleks olnud tema sugulane, kes mind küsitlemisel aitas.

Artikli lõpuks tutvustan nekrutiitke ja nendega seotud lugusid. Nekrutiitkud on seotud noormeeste sõjaväeteenistusse saatmisega. Need tekkisid ammu enne seda, kui Peeter I kehtestas 17. sajandil nekrutiks võtmise, ja kus noormehi värvati sõtta otsekui surma saates (Mordovija 2003: 201). Need varasemad sõjad, kus mordva vürstid sõdisid vene vürstide vastu, toimusid aastatel 1103, 1120, 1186, 1205, 1220. Vanades nekrutiitkudes kujutatakse tsaarivõimu, selle ajastu aluseid ja teenistuse raskust.

Mitme sajandi jooksul on nekrutiitkud funktsioon transformeerunud. Itkudest on saanud kurvad lüürilised laulud. Nekrutiitkude üleskirjutuste vähesus on tingitud sellest, et see žanr taandus käibelt peaaegu täielikult 20. sajandi keskpaigaks. Ometi toimus sajandi teisel poolel selle žanri taassünd, seda seoses ühiskondlik-poliitiliste sündmustega Venemaal, mis puudutasid ühel või teisel viisil ka ersalasi. Need olid sõjad Afganistanis (1979–1989) ja Tšetšeenias (1992–1997), mis tõid kaasa noorte meeste armeesse värbamise kõrval ka võimaluse, et nad hukuvad lahingutes. Nii saatsidki ersa naised oma poegi armeesse (võimalikku sõtta) itkedes. Seda võib mõista kui kriisiolukorda, kus rahvas pöördub tagasi oma vanade tavade ja rituaalide poole, et sellest tuge leida.

Ka tänapäeval pöörduvad noormehe sugulased teda sõjaväkke saates koduhaldjate ja Jumala poole. Selle pöördumisega algabki tavaliselt nekrutiit-ehk soldatiitk. Ühtlasi demonstreerib itkejanaine ka mütoloogilise maailma

ja õigeusu reeglite tundmist. Sellele järgneb sõjaväkke saadetava noormehe kirjeldus. Tavaliselt on nekrutiõnnistamise tekst järgmine:

Баславамо армияв тумосто

*Микола Милостливой,
Спаситель Божиматерь!
Сохрани, Господи, минек чадамок!
Кода ильтсынек шумбрасно,
Истя сречасынек шумбрасно.
Спаси! Сохрани! Спаси! Сохрани!*

(AKM: Antonina Lavruškina, 2011. a.; Jelena Konstantinova, 2011. a.)

**Õnnistamine sõjaväkke
minekul**

Mikola Armulik!
Päästja Maarja!
Hoia, Jeesus, meie last!
Nagu saadame ta tervelt,
Nõnda vastu võtame tervena.
Päästa! Hoia! Päästa!

Õnnistamissõnade järel suudleb noormees kolm korda ikooni, mille kohal itkeja teeb kolm ristimärki ja seejärel õnnistatakse noormeest ikooniga veel kolm korda (AKM: Jelena Tarnaeva; Jelena Konstantinova; Antonina Lavruškina, 2011). Vanemad õnnistavad oma poega tavaliselt selliste sõnadega: “Õnnistagu sind koduhaldjas Keren šocko!” (Jevsevjev 1961–1966: 5, 306; Kornišina 2000: 57). Õnnistamise ajal on tavaks nutta. Mordvalaste ristiusustamise tõttu on järkjärgult kadumas usk jumalatesse ja müütilistesse jõududesse, kuid ülalmainitud itkudes on selle järelkaja säilinud kas loitsimiste kujul või pöördumistes jumalate poole, mida võisime näha ka eeltoodud itkus.

Itkudega seotud uskumused ja kombed moodustavad rahvakultuuris omaette teema. Iga ajajärk on siia ladestanud oma arusaamu ja tavasid, mis on kas varasematega põimunud või eelmised välja tõrjunud. Selle tulemusena on välja kujunenud keerukas rituaalide kogum, mille põhjal täidetakse paljusid tavasid vaid seetõttu, et nii on varem tehtud ja nii näeb ette traditsioon.

Kokkuvõte

19. sajandi lõpust kuni käesoleva ajani on paljud itkud ja nendega seotud kombed märkimisväärselt muutunud, taandunud ja kohati hääbunud, kuid itkemise ja itkejatega seotud lood on tänapäeva uurijale kõnekad. Kuna itkude põhilised esitajad aja möödudes elust lahkuvad, võib see ersa kultuuri unikaalne osa lõplikult kaduda. Seepärast on jätkuvalt vaja teha igakülgeid teadusuuringuid, mis muude uurimisaspektide kõrval lähtuks vaimsete väärtuste põlvest põlve edasiandmise mehhanismide jälgimisest, sh teha nii tagasivaateid, talletada uut laadi allikmaterjali (nagu antud juhul elulooline aines) ja jälgida itkutraditsioonist võrsuvaid tänapäevaseid edasiarendusi ja esitusi. Itkudes peituvates ja itkejate jutustatud lugudes leidub mitmeid minibiograafiaid

ja muid teateid, mis jäädvustavad nüüd ka kirjas inimeste omaaegse elu. Nende põhjal on võimalik saada ettekujutus rahva olmest, traditsioonidest ja maailmavaatest. Kõne all olnud itkejad olid kõik erineva sotsiaalse taustaga, kuid kõik nad olid ja on külaühiskonnas austatud.

Möödunud sajandi keskpaiku toimusid itkude ja itkejatega seoses olulised muutused. Pulmaitkud hakkasid vähehaaval kaduma, praegu mäletavad neid veel vanemad naised (AKM). Kombe taandumine on seotud pulmakommete endi muutustega, aga samuti neid itke esitava pruudi staatuse muutumisega. Mis puudutab matuselaule, siis need on oma tähendust ja koloriiti kaotanud vähem. Matuse- ja leinakombestik on külakohtades säilinud palju täielikumalt kui teised rituaalid, kuna nende kandjaks on külades eakad inimesed, kes hoiavad rahvakombeid juba oma eluea tõttu kauem alal. Näiteks paluvad vanad inimesed enamasti matta end esivanemate kombel – “vastavalt seadusele” (AKM). Tähelepanu väärrib ka tõik, mida toob esile Eesti uurija Marje Joalaid: traditsioonilist itku esitavad eakad inimesed mitte ainult seepärast, et nad tunnevad tavaliselt paremini kui noored, vaid ka seepärast, et noored ei ole itkude esitamiseks küpsed (Joalaid 2000: 276). Traditsiooni tundmise ja väärtustamise kõrval nõuab itkemine eriti matustel ja sõjaväkke (sõtta) saatmisel elukogemust. Välitöödel kogutud elulooline aines viitas seostele itkejaks saamise ja elukogemuse vahel. Esile tuli vaeslapsena olemise ja raske töö kogemise osa itkemise kui selle kultuuriilmingu olemuse tunnetamisel ja sealt edasi ka itkuteemade kujundamisel. Nooremate vastajate puhul, kes itkutraditsiooni valdasid, ilmnes nt itkemise traditsiooni tugevus pere raames: selles omandati nii oskus kui ka vajadus seda teatud elusituatsioonides kasutada.

Nii välitöömaterjalist kui ka itkudest ilmneb, et peamiselt on naine see, kes tagas ja tagab ka praegu muistsete tõekspidamiste, kommete ja traditsioonide säilimise mordva ühiskonnas. Setu itkukultuuri uurinud Vaike Sarv toob samuti esile, et itkemine oli naiste traditsioon – “selle sotsiaal-kultuuriline struktuur, usundiline taust ja ka keel erines märgatavalt meeste kultuurist. Itku ehmatav ekspressiivsus mõjus selliselt, et neid meestekeskse rahvuskultuuri kaasa ei haaratud” (Sarv 2000: 97). Ometi on erandlikke näiteid (mis artiklis ka kõneks olid), kus itkutraditsiooni kannab edasi mees.

Mordvamaal on päevikuid, kirju või muid dokumente itkejate või pärimuse tundjate kohta vähe säilinud. Allikate nappuse tõttu on ka autobiograafilised lood ja biograafilise uurimisviisi senini jäänud tähelepanuta. Biograafilise uurimisviisi kaudu aga näeme ühiskonnaelu peegeldust: arenguid, muutusi, leppimist oma saatusega, kompromisside tegemist jne. Välitööd osutasid sellealase materjali talletamiseks asendamatuks. Ühtlasi väärrib tähelepanu see, kuidas uurija biograafia mängib olulist rolli sellise tundliku ainese kogumisel. Olles uurija, olen ühtlasi nende inimestega seotud ka sama kogukonna, maa-

elu ja ilmavaate kaudu. Välitööl kogutu ja selle artikli ainesega seotud mõtete kirjapanekud kavatsen anda Eesti Rahvaluule Arhiivi.

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on ilmunud Eesti Keele Instituudi eesti-ersa sõnaraamatu projekti raames ja Suomalais-Ugrilainen Seura toetusel.
- ² Petrus Petrejustest (umb 1570–1622) ja tema uurimusest “Historien und Bericht von dem Grossfürstenthumb Muschow...” (Ajaloolised jutustused ja teated Moskva suurvürstiriigist...) ja selle saksakeelsest publikatsioonist (1620) on pikemalt kirjutanud Kari Tarkiainen (2017). Toimetaja märkus.
- ³ Kaasani maarjapäev (22. oktoober / 4. november) on Vene-õigeuskiriku püha, millel on seos Venemaa ajalooa (Hiimäe a-ta).
- ⁴ Dimitri laupäev on Vene-õigeuskiriku kalendri tähtpäev, 26. oktoobrile / 8. novembrile eelnev laupäev, mis pühendatakse surnud esivanemate mälestamisele (Hiimäe a-ta).

Allikad

AKM – autori kogutud materjal, talletatud välitöödel Mordvas ajavahemikus 2000–2013. Materjal on autori valdustes.

Respublika Mordovija (<http://www.emordovia.ru/content/view/874> – 25. mai 2018).

Kirjandus

Arukask, Madis 2011. Suheldes üle piiri: ekshumatsioon ja surnuitkude žanriline mälu. *Mäetagused* 47, lk 39–63 (doi: 10.7592/MT2011.47.arukask).

Devjatkina, Tatjana 1992 = Deviatkina, Tat'iana Petrovna 1992. *Mokshanskije svadebnye obriady i pesni: V proshlom i nastoiashchem*. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo.

Ermakov, Natalia 2011. *Tänapäeva ersa-mordva itkud*. Neen' shkan' erziañ' laishemat dy urnemat. DVD. Tallinn.

Ermakov, Natalia 2014. *Erzianskije prichitaniia: traditsii bytovaniia i sovremennoe sostoianie*. Tallinn: Tallinna Ülikool, Eesti Humanitaarinstituut.

Hiimäe, Mall (a-ta). *Mordva rahvakalender* (E-publikatsioon <http://www.folklore.ee/r/folkte/sugri/mordva/rk/> – 24. mai 2018).

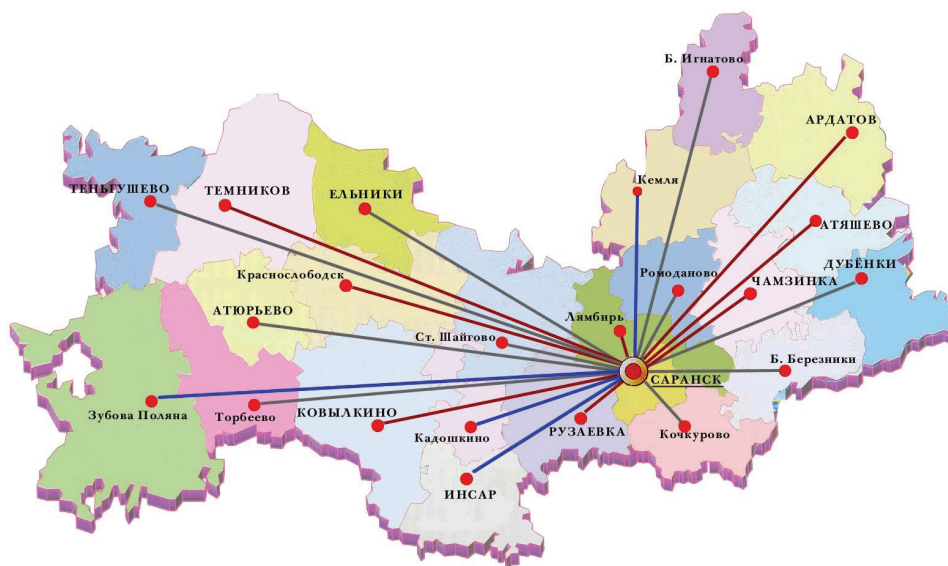
Honko, Lauri 1963. Itkuvirsirunous. Kuusi, Matti (toim). *Suomen kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*. Helsingi: Suomalaisen kirjallisuuden seura & Otava, lk 81–128.

- Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. *Mäetagused* 6, lk 56–84 (doi: 10.7592/MT1998.06.honko).
- Jackson, Bruce 1987. *Fieldwork*. Chicago: University of Illinois Press.
- Jevsevjev, Makar 1961–1966 = Evsev'ev, M. E. *Izbrannye trudy*. V 5 tomakh. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo, t 2 (1963); t 5 (1966).
- Jevsevjev, Makar 2004 = Evsev'ev, M. E. *Zhizn' mordvy v fotografiakh*. K 140-letiiu so dnia rozhdeniia. Fotoal'bom. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Joalaid, Marje 2000. Itk vepsa matusekombestik. Salve, Kristi & Kõiva, Mare & Tedre, Ülo (koost). *Tagasipöördumatus. Sõnad ja hääl*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, lk 265–282.
- Korb, Anu 2007. *Siberi eesti kogukonnad folkloristliku uurimisallikana*. Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 8. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/3421> – 25. mai 2018).
- Kornišina, Galina 2000 = Kornishina, G. A. *Traditsionnye obychai i obriady mordvy*. Istoricheskie korni, struktura, formy bytovaniia. Saransk: MGPI.
- Kornišina, Galina 2005 = Kornishina, G. A. *Traditsionno-obriadovaia kul'tura mordvy*. Uchebnoe posobie. Saransk: Tipografii Poligraf.
- Kornišina, Galina 2008 = Kornishina, G. A. *Ekologicheskoe vozzrenie mordvy*. Religiozno-obriadovi aspekt. Saransk: Izdatel'stvo Mordovskogo universiteta.
- Mordovija 2003 = *Mordoviia–Mordoviia 2003–2004*. Entsiklopediia: V 2-kh t. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Pino, Veera 2000. Setu matusekombestik. Salve, Kristi & Kõiva, Mare & Tedre, Ülo (koost). *Tagasipöördumatus. Sõnad ja hääl*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, lk 38–54.
- Rüütel, Ingrid 2009 = Riuitel', I. Kikhnuskie svadebnye obriady v finno-ugorskom kontekste. *Finno-ugorskii Mir* 1, lk 62–75.
- Sarv, Vaike 2000. *Setu itkukultuur*. Ars Musicae Popularis 14. Tampere & Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi etnomusikoloogia osakond & Tampereen yliopiston kansanperinteiden laitos.
- Tarkiainen, Kari 2017. Petrus Petrejus ja Liivimaa ajalugu. Kaju, Katre (koost). *Kroonikast epitaafini. Eesti- ja Liivimaa varauusaegsest haridus- ja kultuurielust*. Rahvusarhiivi toimetised. Acta et Commentationes Archivi Nationales Estoniae 1 (32), lk 13–35.
- Torp-Kõivupuu, Marju 2003. *Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel*. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikooli Kirjastus.

Videonäited

www.youtube.com: Natalia Ermakov. DVD: Tänapäeva ersa-mordva itkud. Videomontaaži on teinud Maido Selgmäe (<https://www.youtube.com/watch?v=qoQbONR-doQ>).

Mordvamaa kaart



URL: <http://www.e-mordovia.ru>

Summary

Songs of lamentation and lamenters from the biographical perspective: Analysis of the material recorded during field studies

Natalia Ermakov

Lexicographer, Institute of the Estonian Language
ermakov.natalia@gmail.com

Keywords: biography, Erzya lamenting tradition, field studies, songs of lamentation

The article addresses the texts of laments, biographies of lamenters, and the context of customs related to lamenting. The analysed biographies and songs of lamentation were gathered between 2000 and 2013 (Ermakov 2011; 2014: 16–24) and represent the traditions of Ardatovo district of the Republic of Mordovia. The Mordvins are a Finno-Ugric people living in Russia, who have a republic of their own within the Russian Federation (26,200 km²), with Saransk as its capital. The respondents were born in the late 1920s and early 1930s. For the sake of comparison, representatives of a younger generation born between 1964 and 1980 were also interviewed. All of them live in the countryside.

The biographies of lamenters and texts of songs of lamentation provide an overview of the cultural and historical environment of the period. Among other things, the article presents observations on religious taboos concerned with the recording of these songs. Lamenters in their immediate environment are also described.

The article aims to discuss lamenting, songs of lamentation, and the living environment of lamenters, focusing on the biographical aspects contained in these songs. As a song of lamentation is a traditional form of expressing sorrow and mourning, it is a genre with poetically quite well-developed representation language. At the same time, a song of lamentation is linked to the person's stages of life and is always personalized, which justifies viewing the tradition of lamenting from the biographical perspective. The first part of the article introduces the material for analysis, recorded during field studies, and provides an overview of Mordvin, particularly Erzya lamenting tradition. The second part of the article describes lamenters through their biographies told by themselves, and stories recorded during field studies, and analyses the artistic language of the songs of lamentation, highlighting the connection of the poetics developed over centuries (i.e. the collective common language) with historical and personal specifics. The article concludes with an overview of a present-day performance of songs of lamentation, which, in its turn, can be interpreted as the life story of the lamenting tradition.

Only few diaries, letters, and other documents about lamenters or those who know traditions have been preserved in Mordovia. Due to the scarcity of sources, biographical research as well as autobiographical stories have been somewhat overlooked so far. However, it is through biographical research that we can see the reflection of society's life: developments, changes, accepting one's fate, making compromises, etc. Field studies proved to be irreplaceable for the preservation of such material.

Trauma ja elulood¹

Tiiu Jaago

Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi
eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna dotsent
tiiu.jaago@ut.ee

Teesid: Artikli keskmes on traumaatilise kogemuse esitamise viisid eesti elulugudes. Kahe eluloojutustuse näitel vaadeldakse, kuidas 20. sajandi lõpul ja 21. sajandi alguses jutustatud elulugudes kõneldakse traumaatilistest kogemustest, mis asetuvad 20. sajandi ajaloosündmuste raamidesse (Esimene ja Teine maailmasõda, poliitilised vangistused). Ühtlasi küsitakse, kuidas on elulugudest ilmnev traumaatiline kogemus suhestatav traumateooriast lähtuvate kontseptsioonide ja uurimistulemustega. Kui traumateooria võimaldab analüüsida ühiskonnas aktuaalseid ja kultuuriüleseid traumailminguid ning esitusviise, siis elulugudes tulevad esile trauma individuaalsed, lokaalsed ja kultuurisidusad aspektid. Elulugudes esitatakse traumaatilised kogemused ühitatuna neist saadud õppetunni ja moraalse kokkuvõttega, kuidas rasketes olukordades toime tulla. Samas sisaldub eluloos viiteid traumaatilistele kogemustele, mida otseõnu ei avata ja mille uurimiseks on vaja leida lisaallikaid. Ka tuleb rõhutada, et avalikest aruteludest ja traumateooriast lähtuvad aspektid ei kattu elulugudes esitatuga. Et kirjeldada individuaalsete ja avalike traumateemade seoseid, tuleb esmalt vaadelda traumaatilisi kogemusi nende avaldumiskontekstis, teiseks näha otseste mõjuseoste asemel kokkupuutepunkte ja dialoogi.

Märksõnad: elulugu, folkloristika, traumaatiline kogemus, traumateooria

Artiklis käsitletakse elulugudes avalduvat traumaatiliste kogemuste teemat folkloristliku jutu-uurimise seisukohast.² Sotsioloogias ja kirjandusteaduses on traumaatiliste kogemuste valdkonda trauma- ja mälueteoreetilisest vaatepunktist küllaltki laiaulatuslikult uuritud, sh ka Eestis (nt Kirss 2002, 2003, 2006, 2013; Aarelaid-Tart 2006, 2016; Kurvet-Käosaar 2008, 2014; Hollo 2016; Laanes 2016/2017, 2017). Kirjandustekstide analüüsis pöörab Tiina Kirss muuhulgas tähelepanu rahvaluulemotiividele, mainides seejuures ka Eda Kalmre Teise maailmasõja järgsete kuulujuttude teemalist uurimust (Kirss 2013: 38).

Kirjanduse ja rahvaluule seosed puudutavad vägivallast tingitud kummituskujutlusi, mille kaudu väljendatakse hirmu, ohutunnet vms. Ka kummituslugude folkloristlikus uurimises on tähelepanu pööratud nende tekstide sisu ja jutustamise seoste sotsiaalsete ja kultuuriliste konfliktide ning stressiga, mis leiavad aset tõsielus (Kalmre 2007: 189; Thomas 2007: 31). Paraku muutub rahvaluulemotiivide kasutus ja sellega seoses ka nende tähendus kiiresti (nagu antud juhul muutuvad hirmulood aja jooksul naljalugudeks või ka sõjajärgsete aastate meeleolusid kirjeldavaiks lugudeks), mistõttu motiivide traumaseos ei ole püsiv ega ainuline. Samas on aga ilmne, kui viljakat uurimispinda rahvaluule endast kujutab, kui analüüsida muistendi- vms jutumotiive traumaaspektist lähtudes.

Siinse folkloristliku käsitluse allikmaterjaliks ei ole aga kuulujutud, vaid elulood. Need sisaldavad traumaeesituse üksikisiku vaatepunktist, kus jutustamisel on peetud silmas kohalikku jutustamistava. Lähemaks vaatluseks on kaks käsikirjalist elulugu, mis pärinevad Eesti elulugude kogust (EKLA f 350).³ Üldisema tausta nende lugude siinsele tõlgendusele loovad varasemad elulookäsitlused sellistel teemadel nagu stalinliku vangilaagri kujutamine, enesevaatlus äärmuslikes tingimustes, tagasivaade sõjaajale, sõjajärgsete aastate kujutamine 1950. aastatel sündinute elulugudes (Jaago 2003, 2006: 93–96, 2007, 2014). Vaadeldavate elulugude jutustamise ajendiks ei ole olnud traumaloo esitamine, mistõttu trauma määratlemine ja vaatlus lähtub uurijapoolsest tõlgendusest.

Folkloristliku ja ühtlasi kultuurisidusa jutustamise ning konkreetse traumakogemuse analüüsi kõrval on võimalik kõnelda ka traumateoreetilisest lähenemisviisist. Kuigi need lähenemisviisid on erisuunalised (lähtumine ühel juhul jutustusest ja selles avalduvast kogemusest, teisel juhul traumateoreetilisest kontseptsioonist), on nende vahel ühenduspunkte, mis ärgitab neid seoseid lähemalt vaatlenu. Artikli algusosa on pühendatud trauma kontseptsioonile üldisemalt, fookusega elulugudel. Artikli teise osa moodustab elulugude analüüs.

Saatus ja trauma – elulood ja teooria

Kuidas uurija saab määratleda traumas lugudes, mille jutustamisel traumakogemusest ega trauma teoreetilisest kontseptsioonist teadlikult ei lähtuta (viimane oleks võimalik näiteks teemaintervjuu puhul, kus uurija osaleb tekstiloomes)? Kui minu eesmärk elulugude lugemisel ei olnud piiritleda traumas uurimisobjektina, siis olen lugudest väljakirjutuste tegemisel spontaanselt traumana määratlenud laste ebakindlust sõjaolukorras (kus mingil põhjusel on kaduma läinud nende usaldus vanemate vastu). Samuti hirmu, olgu selle põhjuseks siis rinde lähedus või eeldus, mida võib kaasa tuua nõukogude

võim. Selle määratluse kriteeriumiks on omaaegse hirmutunde aastakümneid kestnud järelmõju. Rutt Hinrikus on seevastu määratlenud traumalugudeks need, milles kajastatakse 1940. aastate pöördelisi sündmusi (Hinrikus 2016). Mõlemad aspektid (nii omaaegsete sündmuste järelmõju kui ka pöördeliste ajaloosündmuste kajastamine) sisalduvad traumateoorias. Samas eristub “trauma” oskussõnana selle sõna tavakasutusest ja -tähendusest, kus uurija võib traumana määratleda nähtusi, mida jutustaja nii ei nimeta (vrd Bal 2002: 33). Näiteks kirjutab Tiina Kirss: kui trauma “on uurija-poolne tõlgenduslik mall, mida kirjutaja ise ei tarvitse teada ega teadvustada”, võib sellest “mallist” kujuneda norm ehk „valitsev tõlgendus“ (Kirss 2006: 617). Seega on uurija esmaseid ülesandeid leida tasakaal uuritava teksti ja teoreetilise lähenemisviisi vahel. Antud juhul on oluline see, et elulugudes üldiselt trauma mõistet ei kasutata. Küll aga väärib selles kontekstis tähelepanu “saatus” (vt nt Huima 2002; Kirss 2003: 241). Nii “trauma” kui ka “saatus” osutavad loo (mina)tegelase teatavale passiivsusele kirjeldatavate sündmuste keerises: nagu *trauma* puhul ei ole *ohvril* kuigi palju võimalusi olukorda muuta, vähemalt *vägivalda* raamidest läbi murda, nii ei pääse keegi ka oma *saatusest*. Nii *saatuse* kui *trauma* puhul on olemas ka aktiivne, olukordi põhjustav tegutseja. Ent erinevalt *traumast* ei kujunda *saatust* ratsionaalselt tõlgendatav jõud (samas väljendustasandil võib trauma ilmnedagi just irratsionaalsena, vt nt Kirss 2013). Mõlemat seostatakse nii ajalooliste kui ka isikliku elu sündmustega (viimasel juhul on näiteks *saatusega* seostatav kohtumine tulevase abikaasaga⁴). Oluline on, et see sündmus muudab inimese elu ja kujundab tema käekäiku. Võib täheldada, et *saatus* ja *trauma* sarnanevad teineteisele hetke- ja kestvusseostes: mõlemad ilmnevad konkreetse sündmusena, millest lähtuvad edasised arengud. Ja neid sündmusi tõlgendatakse *trauma* või *saatuse* kaudu. Mõlemad on oma loomult mitmetasandilised ja pidevas arengus olevad protsessid.

“Saatus” kasutus rahvaluules viitab individuaalse ja biograafilise käekäigu kirjeldamisele.⁵ “Saatus” võib kohata 19. sajandi lõpust alates kirja pandud uuemates (lõppriimilistes) lauludes, ent see puudub vanemates, regivärsilistes lauludes, nagu ka klassikalistes mõistatustes.⁶ Lauludes võib saatus olla kaitsja (“meid kaitseb saatus igal aal”) ja saatusega tuleb leppida (“eks rahul pea olema, [---] mis saatus mulle osaks and”). Enamasti kaasneb saatus mainimisega mingi raske olukord – vangipõlv vms. Siis on saatus “vali” või “raske”. Ka Jakob Hurdale rahvaluulet saatnud korrespondendid on oma kirjades maininud enda “kurba saatust”.⁷ Igal juhul seostub “saatus” elukäigu ettemääratusega ja seda sõna kasutatakse nimelt eluloolises kontekstis. Vanasõnades kohtab “saatus” harva, ent neistki näidetest tuleb esile inimese sõltuvus inimvälisest jõust: “Saatuslega ei saa kohtusse minna”; “Põllumees on saatus ori”.⁸ Kõnekäändude abil selgub, et saatus ei võrdsustata jumalaga (“annab saatus jumala

hooleks” – inimene ei muretse, vaid laseb asjadel omasoodu minna).⁹ Ühtlasi viitab see võimalusele, et kuigi oma saatusest ei pääse keegi, saab selle eest siiski ka ise kuidagi hoolt kanda.

Piir “saatuse” olemasolu või puudumise vahel kattub 19. sajandi suulise ja kirjaliku kultuuri vahealaga (regilaul, klassikalised mõistatused *versus* lõppriimiline laul). See viib oletusele, et saatus seostub kirjakultuurile omase individuaalsuse, kordumatusega, vastukaaluks suulise kultuuri (mitte suulise esituse, vaid kultuuritüübi) üldistuslikkusele, jätkuvale korduvusele. Ühtlasi võib küsida, mis oli “saatuse” kohal suulise kultuuri ajajärgul (ehk kuidas piiritleda saatust näiteks regilauludes)? Ent jäägu see arutelu mõneks järgmiseks korraks, et pöörduda tagasi *saatuse* ja *trauma* seoste juurde.

Kuidas seostada omavahel eluloo “saatus” teoreetilise “traumaga”? Esmaseks lähtepunktiks on eeldus, et mõlemal juhul on loo peategelane mingi temast väljaspool oleva jõu mõjuväljas. Saatuse puhul ei pea see olema vältimatult negatiivne, ent negatiivsena kogetavaid saatuse määratud sündmusi ja olukordi saab vaadelda traumasid tekitavatena.¹⁰ Erinevalt saatusest ei määratle trauma aga kogu elukäiku, vaid seostub episoodidega, mis mõjutavad loo peategelast teataval määral ja viisil. Nii haakub trauma pigem teemajutustuse¹¹, saatus aga eluloojutustusega, kus on tagasisivaateid, tõlgenduskihte ja eluloosündmuste omavahelisi põimimisi enam kui tõsielule tuginevas teemaloos. Kuigi kirjeldustes võib trauma, eriti aga saatuse põhjustaja olla kujutatud anonüümsena, kindlate piirjoonteta või ebamäärasena, on saatusest erinevalt trauma põhjustajaks inimlik või looduslik jõud. Sellest tulenevalt saatusega ei vaielda ja saatusest tulenev kahju eeldatavaks korvajaks on elu ise. Traumaga seonduva võib aga kahtluse ja vastulöögi alla seada, kui sel on inimlik mõõde. Saatuse ja trauma ühisjooneks võib pidada nende mitmetasandilisust: kuigi mõlemal juhul kõneldakse tõsielusündmustest, jõutakse saatuse või trauma juurde sündmuste ja nende mõju üle arutlemise kaudu. Võib eeldada, et rahvapärane “saatus” juhib elulooürija trauma juurde, ent kuna tegemist on akadeemilise kontseptsiooniga, on vaja heita pilk ka selle kontseptsiooni piirjoontele.

“Trauma” kultuuriuurimises

Meditsiinist ja psühhiaatriast pärit mõiste “trauma” on 20. sajandi teisel poolel üle kandunud ühiskonna valu- ja kannatuskogemuste märkimisele. Selle lähenemisviisi ajalooliseks tuumaks peetakse juudi genotsiidi käsitlusi, mille raames loodi ühelt poolt Euroopa ajaloo sündmustele ja teisalt Ameerika ühiskonna väärtustele tuginedes holokausti kujutavad sümbolid (Rothe 2011). Traumateemalistes avalikes, sh massimeedias vahendatavates aruteludes koon-

dus tähelepanu vägivaldale ja selle ohvritele (vrd Laanes 2017: 243).¹² Samal ajal kerkis esile ka küsimus vastutusest – kui inimesed on kogenud vägivalda (nt Hiroshima, holokaust, totalitaarse riigi repressioonid), on keegi selle esile kutsunud ja peab seega oma tegude eest ka vastutama (Meek 2015). Nii on sündmuste ja nende tõlgendamiste kõrval traumakäsitlustes kesksel kohal vastutuse võtmise, andekspalumise ja -andmise teema. Siin võib näha ka saatuse ja trauma üht erinevust: saatuse puhul ei eristu sündmustes osalejad nii selgelt ja ühemõtteliselt vastaspoolteks (nt põhjustaja ja kannataja). Nii ei saa ka moraali teema saatuse puhul kõneks tulla ootuses, et keegi võtaks vastutuse (mis ei välista arutelu ebaõigluse või ülekohtutunde ja selle tekitaja üle).¹³

Praktilistes uurimustes on trauma mõistet kasutatud siiski suhteliselt vabalt (vt Leydesdorff jt 1999). Erinevaid suundi traumauurimises võib näha mõistekasutuses, näiteks avalikkuse ja ühiskonnatasandi uurimisel kasutatakse „kultuuritrauma” (Aarelaid-Tart 2006), sündmustele keskenduv „ajalooline trauma” (Hollo 2016) ja sellega haakuv ärevustunnet tekitav „struktuuriline trauma”, mis viitab millegi eksistentsiaalselt olulise (kodu, lähedased) kaotamisele, sellest ilmajäämisele (LaCapra 2014: 82), massikultuuri-ilminguid hõlmav „traumakultuur” (Rothe 2011) või üldine „trauma”, „traumauuringud” ja „traumateooria” (LaCapra 2014; Kirss 2002). Kuid olgu siis uurimisfookuses enam kollektiivne-kogukondlik või indiviiditasand, enam ajaloosündmuste või nendest kõnelemise tasand, enam sotsioloogiline või pigem jutu-uurimuslik tasand – trauma on seostatav märgatava identiteedimuutusega, mille on põhjustanud järsud muutused kas inimese või ühiskonna elus, sh sõjad, katastroofid, aga ka püsiväärtuste ohustamine või tähenduslike objektide lõhkumine (vrd nt Debs 2012; Aarelaid-Tart 2016; Talebreza-May 2015). Oluline on, et trauma eeldab sündmuste või olukordade järelmõju ja selle teadvustamist (Kurvet-Käosaar 2008: 136–137). Trauma mõiste seob erinevaid uurimisvaldkondi, mis traumaatiliste kogemuste uurimisega ühel või teisel moel tegelevad (nt ajalugu, kirjandus- ja kultuuriteadused, psühholoogia, ühiskonnateadused jne).

Traumauuringute aktualiseerumist 20. sajandi lõpul ja 21. sajandi alguses on põhjendatud ühiskonna arengu järskude muutustega, sh eriti globaliseerumise ja infotehnoloogia arenguga, millega kaasneb sotsiaalseaduse osatähtsuse esiletõus (Aarelaid-Tart 2016 [2010]). Uus geopoliitiline ja kommunikatiivne olukord sundis seni piiritletud aladel ja kultuurides väljakujunenud tõekspidamisi läbi vaatama nüüd juba mitmete kultuuride kokkupuutes. Just see aspekt toob traumauuringutes esile küsimuse identiteedist ja selle muutumisest. Millised traumaatilised kogemused on 20. ja 21. sajandi vahetuse avalikkuses esilekerkivateks teemadeks? Eestis on selleks näiteks nõukogude võimu kehtestamisest lähtunud repressioonid, nn eesti ja vene küsimus, Teises maailmasõjas Saksa sõjaväes teeninute ja metsavendade vastupanu teema, teatud viisil ka

holokaust (Aarelaid-Tart 2016: 46 jj; Hinrikus 2016 [2003]: 268–273; Laanes 2016/2017). Samas võiks Eesti seisukohast päevakorral olla ka pärisorjuse teema, ent tänapäeva avalikkuses see kindlasti nii ei ole. On ilmne, et ühiskonnas esilekerkivad traumateemad ei hõlma kõiki võimalikke traumaatilisi kogemusi. Kui 20. sajandi lõpul jutustatud elulugudest võib leida üksikuid viiteid 19. sajandi olukordadele, siis need ei ole aktuaalsed kultuuritrauma vaatepunktist. Näiteks 1918. aastal sündinud naine esitab oma eluloos retoorilise küsimuse meeste varase surma kohta: olles üle elanud oma abikaasa ja 1990. aastatel ka poegade surma, arutleb ta, et nii on olnud ajast aega. Ta küsib: kuhu need mehed siis jäid? Esimene selles näitereas on jutustaja vanavanaisa Palo Jakob, kelle “tappis 50-selt mõisnik” (EKLA f 350, 405B: 78). Avalike arutelude teemaks mõisnike ja talurahva omavaheline suhe praegu siiski ei ole. On oluline jälgida, mis seoses ühed või teised kogemused aktualiseeruvad ja kuidas end jutustamise ajal nende kogemustega suhestatakse. Sotsioloog Aili Aarelaid-Tart kasutab siinses kontekstis kultuuritrauma mõistet: see puudutab nimelt ühiskonda üldiselt, millest lähtuvalt saab vaadelda üksikisiku traumat, mitte vastupidi. Eeltoodud näites on indiviiditasandi trauma lähedaste surm ja alles seejärel lähedaste kaotust põhjustanud ühiskondlikud olud. Esile kerkib küsimus, kuidas suhestuvad omavahel individuaalne ja avalik-ühiskondlik tasand. Ühtlasi võib märgata, et traumaga seostatavad sündmused ei ole üksikud, teistest aktuaalsetest teemadest sõltumatud hetked või olukorrad.

Avalike arutelude vaatepunktist juhib kirjandusteadlane Eneken Laanes tähelepanu sellele, et trauma kontseptsioonist lähtudes (s.o kasutades rahvusvaheliselt tuntud traumakeelt), saab “rääkida vägivaldsetest ajaloosündmustest üle kogu maailma ja mis on rahvusvaheliselt arusaadav” (Laanes 2017: 243). Tõenäoliselt on selles kontekstis oluline LaCapra mõiste “struktuurline trauma”, mis viitab samalaadsetest kogemustest lähtuvatele tunnetele (nagu kaotusvalu vms), eeldamata ajaloolis-kultuurilise konteksti tundmist. Nii tuleb esile pigem trauma psühholoogiline kui ajalooline tahk. Samas aga ei saa traumaatilistest kogemustest kõnelda nõnda, et need oleksid päriselt lahutatud ajalooliselt konkreetsetest ja lokaalsetest sündmustest. Räägitakse ju konkreetsetes aegruumis toimunud asjadest ja mis veelgi olulisem, rääkimisel kasutatakse traditsioonilisi jutustamisvõtteid. Sel põhjusel võib küsida, mil määral hakkab rahvusvaheline trauma keel kujundama teemasid, millest kohalike kogemuste kohta räägitakse? (Mäletatavasti peituvad tänapäevase trauma keele juured Põhja-Ameerika kultuuris ja holokausti teemas? Seega näiteks: kuidas holokaustist kõneldav loob raame stalinlikest vangilaagritest kõnelemisele vms.)

On võimalik, et massimeedia vahendusel hakkab traumakontseptsioonist lähtuv rahvusvaheliselt tuttav esitusviis kujundama ka kultuursidusaid ju-

tustusi. Samas aga ei pea eeldama, et mõjusuhted on üheselt eeskjuju pakuvad, liikudes professionaalsetelt ja massimeedia tekstidelt rahvapärasele eluloo jutustamisele. Jutustajate, kogukondade ja ühiskonna (avalikkuse) valik seisneb selles, mil määral oma (traumaatilist) kogemust tahetakse ja tahtmise korral osatakse suhestada kultuuriülese trauma keelega. Ühtlasi ilmneb, et elulugudes esitatav traumakogemus (olgu individuaalne või laiemas ringis või ühiskonnas üldiselt arutletav) seostub teiste, jutustaja enda vaatepunktist oluliste sündmuste ja olukordadega. Analüüsi seisukohast on sel põhjusel otsustarbekas vaadelda traumaatilise kogemuse paigutumist jutustuses esitatud teiste kogemuste suhtes.

Trauma piiritlemine eluloos

Trauma uurimisel on võimalik kasutada nii teemaintervjuude abil loodavat allikmaterjali (mille loomise aluseks on traumateooria) kui ka olemasolevaid tekste (nagu ka antud juhul, kus elulood ei ole kirjutatud trauma uurimise eesmärke silmas pidades). Kuidas piiritleda traumas viimati mainitud juhul? Ka siin võib abiks võtta traumateooriast pärit seisukohti, mida saab kohandada elulugude lugemise ja analüüsimise skeemiks.

Sotsioloog Aili Aarelaid-Tart (2006: 41–48) määratleb kultuuritraumas, võttes arvesse nii sündmusi kui ka neist kõnelemist. Täpsemalt on kultuuritrauma seotud murrangut tekitanud ajalooliste ja sotsiaalsete sündmustega. Neid murranguid kogetakse ühiskonnas negatiivsetena ja seda ka teadvustatakse: nende muutuste üle peetakse aru. Nii hõlmab kultuuritrauma sündmuste ja kogemuste kõrval ka ühiskonna ja jutustaja sotsiaalse positsiooni muutustega seotud arutelu. Sotsiaalteadlased rõhutavadki kultuuritrauma sotsiaalset konstrueeritust, kus olulist rolli mängib identiteet: “Kultuuritrauma on kog-nitiivne konstruktsioon, mis väljendab identiteedi kriisi” (Aarelaid-Tart 2016: 43). Selle konstruktsiooni mõistmiseks on vaja jälgida traumas esile kutsunud tõsielusündmuste ja trauma väljendusviiside omavahelist seotust (Debs 2012). Ühiskonna trauma uuringutes on seega esil sündmuste ja nendest kõnelemise vahelised seosed, kus traumale ligipääsemiseks lasub uurimisfookus identiteedimuutustel. Tuuakse ka esile trauma mõju tugevust, mistõttu seda on raske kontrolli all hoida ja sellest päriselt jagu saada on peaaegu võimatu (LaCapra 2014: 41).

Kirjandusteaduslikes käsitlustes on esile tõstetud trauma väljendusviisid nii trauma läbitöötamisvahendi (nt väljaelamine, leinamine) kui ka kujundkeelena. Lähtepunkti pakuvad ühelt poolt Põhja-Ameerika kirjandusteaduses 20. sajandi lõpul esilekerkinud teemad ning teisalt Sigmund Freudi ja Dominick LaCapra

tööd (Kirss 2002: 1870). Põhja-Ameerika kirjanduskontekstist johtub näiteks see, et Tiina Kirss, analüüsides 1944. aastal Läände põgenemise teemalist pagulas-kirjandust, loob sellele paralleele holokausti-tekstidest (Samas). Kirjandusteoste analüüsis kerkivad esile traumaga seotud mõisted (sh “traumanarratiiv”), trauma sümbolid ja muud esitusviisid. Nii kirjutab Maarja Hollo (2016: 85): “Tartu-romaanide tsükli kui traumanarratiivi võib seetõttu vaadelda katsena jõuda mineviku väljaelamise ja läbitöötamise kaudu ideaalse mäletamiseni [---]”. Ilukirjanduslikes tekstides on traumakogemus teadlikult ja kujundkeeles tihendatult esitatud. Sellisena erineb ilukirjandus nii sotsioloogide kui ka folkloristide allikmaterjalist, kus tõsielu kujutamine on märkimisväärselt vahetum, spontaansem ja lõdvema struktuuriga. Elulood sobituvad aga nii kirjandusteaduslike, sotsioloogiliste kui ka folkloristlike uurimisviisidega.

Kirjandusteaduslikes elulooanalüüsides tuuakse esile nii trauma keel kui ka Eesti ajaloo seotud sündmuste kujutamise viise. Näiteks Tiina Kirss esitleb trauma sümbolite või märkidena selliseid nähtusi tekstis nagu lahkumine, põgenemine, paat tormisel merel, aga ka teksti niisuguseid tasandeid nagu nostalgiline kodumaapilt, tegelaste passiivsus, unenägude tähenduslikkus jms (Kirss 2002: 1874–1875). Eluloo uurimise kontekstis on erilist tähelepanu pälvinud Imbi Paju film “Tõrjutud mälestused” (2005). Just sellele filmile tuginedes on Leena Kurvet-Käosaar ja Eneken Laanes analüüsinud trauma keele (või ka mäluvormide)¹⁴ muutumist Eestis. Mõlemad autorid märgivad, et Paju käsitus stalinlikust vangilaagrist erineb märkimisväärselt nõukogude võimu repressioonide varasemast kujutamisest, kuna Paju asetab oma loo teadlikult traumateooria raamidesse (Kurvet-Käosaar 2008: 136–137; Laanes 2017: 243). Laanes selgitab: ühelt poolt sisaldab see traumakogemuse seostamise ohvriks olemise ja moraalse andekspalumise ning andestamise teemaga. Teisalt toob selline kujutamise viis kaasa kultuuriülesuse, sest loo jutustamisel kasutatakse niisuguseid sümboleid ja kujutamise viise, mida tuntakse üldnimliku kannatusena ja mis ei eeldata traumakogemust põhjustanud ajaloolise tausta tundmist (Laanes 2017: 244). Imbi Paju esitatu on üles ehitatud (auto)biograafilisele jutustusele ja loob sellisena paralleeli Eesti elulugude kogus (EKLA f 350) olevatele käsikirjalistele tekstidele, sh ka nende põhjal avaldatud elulugude kogumikele “Me tulime tagasi” (1999), “Eesti rahva elulood” I–II (2000–2003).¹⁵ Leena Kurvet-Käosaare käsitluses põimuvad ajaloolise trauma kontseptsioon ja Freudi psühhoanalüüsist lähtuv trauma (Kurvet-Käosaar 2008: 137). Ka Imbi Paju filmi analüüsib ta ajaloolise trauma vaatepunktist (Samas). Kuigi ka Eesti elulugude kogu tekstid on vaadeldavad ajaloolise trauma vaatepunktist, erinevad need põhimõtteliselt Paju käsitlusest: elulugudes ei keskenduta mitte niivõrd traumakogemusele ja vägivalla ohvriks olemisele, kuivõrd sellega toimetulekule. Nii on elulugude valdav sõnum Kurvet-Käosaare järgi see, et

režiimi tekitatud olukorrad ei suutnud inimesi vaimselt murda (Kurvet-Käosaar 2008: 140). On omaette küsimus, kas traumaatilise kogemusega toimetulek on samuti vaadeldav traumateooriast lähtudes või mitte. Siinkohal on oluline siiski jutustaja enesemääratlus, kus traumauuringute seisukohast on jutustaja vägivalla ohver, elulugudes see aga nii ei pruugi olla.

Traumauuringud ja folkloristika

Mida võiks pakkuda mitmedistsiplinaarsesse traumauurimisse folkloristlik elulooanalüüs? Kui sotsioloogid ja kirjandusteadlased vaatlevad enam institutsionaalsetes kogukondades või avalikkuses toimuvaid arutelusid, siis kõik traumakogemusega seotud teemad, lähenemis- ja esitusviisid ei saa olla avalikkuses esiplaanil. Ja ka vastupidi – kõik avalikkuses arutelu all olevad teemad ei ole samavõrra olulised individuaalsel või väikeste rühmade tasandil. Folkloristlikust vaatepunktist osutuvad oluliseks tõsielule tuginevate lugude indiviiditasand, kultuurisidus jutustamine ja lugude varieerumine. Millisena avaldub traumakogemus individuaalsel tasandil eluloos, mis ei ole otseselt traumanarratiiv ja milles ei keskenduta traumateoorias olulistele aspektidele (vägivalla ohvriks olemine, andekspalumise ja andestamise teema)? Kui vaadelda traumasid ühiskonda tervikuna mõjutavate sündmuste seisukohast (riigipööre, sõda, küüditamine, looduskatastroof vms), siis avalikes sõnavõttudes ei pruugi avalduda need aspektid, mis tulevad esile eluloos. Indiviidikesksusele lisaks on näiteks lapse vaade küüditamisele ja sõjale erinev tema vanema või vanavanemate omast. Liiasi hõlmab ühes ajahetkes koostatud elulugu erinevatel aegadel välja kujunenud tuumlugusid¹⁶ ja nende kommentaare. Võttes analüüsi keskmeks trauma kontseptsiooni (eriti selle seotuse ühiskonnas ja identiteedis aset leidnud muutustega), võimaldab folkloristika analüüsida jutustajast lähtuvat vaadet ja esitust. Tekstianalüüsis on oluline määratleda seos traumaatiliste kogemuste ja eluseikade kujutamise vahel. Nii nagu ühiskonna tasandil käsitletav kultuuritrauma ei ole indiviidide traumakogemuste summa, ei ole ka individuaalse loo traumakogemus üldise traumakontseptsiooni peegeldus või selle minivorm. Nagu folkloristikas, nii on ka kirjandusteadlaste uurimisfookuses peaaegjalikult indiviiditasand. Ent erinevus seisneb siin traumanarratiivi moodustumises: eluloo jutustajakesksus ei võimalda tõsielukonkreetsusest eemalduda kujundliku üldistuseni (mis ei välista loomulikult elutarkuse väljakooremist).

Traumaatiliste kogemuste puhul on tegemist teabe kogunemisega aju teatud ossa, mis omakorda annab endast märku traumaatiliseks kogetud sündmuste meenutamisel (Markowitsch 2002). Elulugudest võib selliseid tahke ära tunda

niisugustest lisandustest, nagu on kirjutanud 2017. aastal Eesti elulugude kogumisvõistlusele saadetud loos: “Selle peatüki kirjutamine on mulle väga ebameeldiv, tuli elustada mälestused” (EKLA f 350, 182/2017).

Selles mõttes ei ole trauma pelgalt kannatuste esitamise viis, vaid ühendub oma esialgse tähendusega – kehalise kannatusega – ka jutustamise ajal. Seega, ühelt poolt pakub üksiklugude analüüs võimalusi näha traumaatilist kogemust nii sündmuste kui ka jutustaja emotsionaalse seisundi tasandilt, ja seda tema enda, mitte avalikkuse vaatepunktist. Teisalt tuleb siin mängu folkloristika üks põhikontseptsioone – varieeruvus. Folkloristikas pole põhjust käsitleda üht elulooesitust selle loo ainsa ja lõpliku kujuga, pigem on tegemist sama loo ühe esitusversiooni ehk variandiga. Kui sama jutustaja esitab oma lugu mitmeid erinevaid kordi, võib jälgida, kuidas tema hoiak ja emotsionaalne suhe jutustatavatesse sündmustesse kas püsib või muutub. Esitusolukorra analüüs omakorda pakub teavet selle kohta, mis need muutused või muutumatuse esile kutsub. Sama loo korduvate esituste (variaabluse) võrdlemine osutab ühtlasi traumakogemuse dünaamilisele loomusele. Seega on folkloristika sotsioloogiliste ja kirjandusteaduslike uuringutega võrreldes esituskesksem (kujutatava nähtuse ja tekstikesksuse asemel).

Elulugudes nähtavale kerkivad (kultuuri)trauma teemad ei pruugi lähtuda samadest teguritest, mis iseloomustavad avaliku arutelu tekkimist. Näiteks Austraalias elav 1935. aastal sündinud eestlanna arutleb oma eluloos andekspalumise ja andeksandmise üle (EKLA f 350, 818: 8). Siin meenub talle üks seltskonnas peetud vaidlus teemal, kas Austraalia peaminister peaks andeks paluma aborigeenidelt selle eest, mis minevikus on toimunud. Tema oli seekord seisukohal, et jah, kuna see harutaks lahti mõnedki suhete umbsõlmed. Ent eluloo seisukohast ei ole tähtis mitte niivõrd Austraalia ministri poliitiline samm, kuivõrd jutustaja enda arvamus andeks palumisest ja andestamisest isiklikes suhetes. Nimelt näitab ta, et enda ellu ja suhetesse ta andekspalumise ja andeksandmise tähtsust ei osanud tookordse poliitilise arutelu käigus sisse mõelda. Selleni jõudis ta Luule Viilma raamatu abil. Nii võib elulugudest (mis on ju küll konkreetsel ajahetkel jutustatud lugu) ikka ja jälle leida jälgi tunnete ja arusaamise kujunemise pikaajsest protsessist, kus ka avalikel aruteludel on oma osa. Kui siia veel lisada näiteid, siis kirjutab üks 1927. aastal sündinud soomlanna Talve- ja Jätkusõjaga seoses, et sõja ajal ei teadnud soomlased Hitleri julmusest juutide vastu, ent kui pärast sõda sellest kuuldi, häbeneti oma sõjaaegseid positiivseid tundeid sakslaste suhtes. Aja möödudes on ta aga jõudnud arusaamiseni, et julmust võib kõikjal ja kõigiga seoses kohata (Sota-aika: 12). Analoogiliselt arutleb oma eluloos 1936. aastal sündinud eestlanna: “Ma ei teadnud midagi juutide koonduslaagritest, mis, nagu hiljem olen kuulnud, asunud meile kaunis lähedal Kunda ümbruses. Kas ei teatud

nendest või ei räägitud lapse kuuldes.” Ent teadasaamise etapid selles loos on omamoodi kõnekad. Jutustaja selgitab, et nõukogude ajal kõneldi “sakslaste kuritegudest”, ent inimesed võtsid seda kui nõukogude propagandat, sest ka 9. märtsi pommitamist esitati kui “sakslaste kätetööd”. Ent viimane väide mõjus kummaliselt: “Juurdlesin tol ajal palju selle kallal, miks pidid sakslased oma sõdureid pommitama. Ja jõudsin järeldusele, et ju see ikka nii ei olnud” (EKLA f 350, 1726). Et sõda teeb inimesed julmaks, selle üle arutleb 1914. aastal sündinud mees nõnda: vaevalt tehti Nõukogude Liidus nii suurt ülekohut teiste rahvaste vastu kui tehti juutidele nende kodumaal. Siit omakorda jätkab ta arutelu tänapäeva-poliitikast lähtudes – juudid on ajanud palestiinlased ära oma kodumaalt ja kohalik viha aina kasvab (Sota-aika: 894). Sellistes arutelupunktides (avalik *versus* isiklik andekspalumine; julmus ja vägivald rahvaste vahel kui suundi muutev protsess; ühe või teise võimu tehtud kahju suurus jms) ilmneb dialoog privaatse tasandi eluloo ja avalike diskursuste (nt ilukirjanduslike, massimeedia vms avalike tekstide) vahel. Siit ka järeldub, et kuigi jutustajad tunnevad ja teavad erinevate tasandite teemasid ja lähenemisviise, ei kandu avalikkuses domineeriv trauma keel kui mäluvorm üheselt individuaalsele tasandile üle.¹⁷ Erinevad tõlgendused ja lähenemisviisid käivitavad ka rahvapärastes jutustustes arutelu, kuid otsest avalike seisukohtade ülevõtmist ei toimu. Tähtis on ka rõhutada, et nagu avalik arutelu nii ka rahvapärane mõtteviis ei ole seesmiselt ühtne.

Kaks elulugu trauma vaatepunktist

Analüüsitavaid lugude valik on ühelt poolt inspireeritud Leena Kurvet-Käosaare ja Eneken Laanese käsitlest, milles nad näitavad veenvalt Imbi Paju “Tõrjutud mälestuste” (2005) uudsust eesti kultuuris: stalinliku vangilaagri kogemus naise vaatepunktist, kultuurideülese trauma keele kasutus (mis seostub selliste märksõnadega nagu “ohver”, “andekspalumine” ja “andestamine”, järelmälu ehk sündmuste läbielamise toime järgmisele põlvkonnale). Ka valitud elulugude jutustajad on naised, kelle lood kajastavad samu ajaloolisi sündmusi ning sellest lähtuvaid läbielamisi. Ka need lood on jutustatud 20. sajandi lõpus, 21. sajandi alguses. Erinevus seisneb mõistagi jutustajate vaatepunktide mitmesuses, mis on olemas filmis, ent puudub elulugudes, jutustajate monoesitustes. Olulisena tõstatub aga küsimus, milline on siin käsitlevate lugude trauma keel (kui kasutada traumateooria mõistet).

Üks jutustajatest, 1923. aastal sündinu, on metsavendadega suhtlemise tõttu nõukogude võimu poolt vangistatud. Meenutagem, et ka Imbi Paju filmi peategelased olid vangistatud samal põhjusel (Laanes 2017: 241). Teise eluloo

autoriks on 1912. aastal sündinud naine. Tema lugu vahetut vangilaagri kogemust ei kajasta. Samas ulatuvad tema kogemused 20. sajandi esimese poole sõdade aega, mistõttu on huvitav jälgida, kuidas tema käsitleb võõrvõimudega seotud tagasilööke (vangistusi, küüditamisi), aga ka majanduslikke vms argielulisi muresid nii enne kui pärast Teist maailmasõda. Esmalt mainitud 245-leheküljeline käsitsi kirjutatud lugu on dateeritud 1997. aasta 24. veebruariga ja on saadetud samal aastal kultuuriloolisse arhiivi elulugude kogumisvõistlusele “Minu ja minu lähedaste saatus ajaloo keerdkäikudes” (EKLA f 350, 444). Teise, 47-leheküljeline arvutikirjas loo on 2008. aasta kevadel “Memme jutu järgi” kirja pannud tütar ning saatnud samal aastal elulugude kogumisvõistlusele “Eesti Vabariik 90” (EKLA f 350, 2414).

Nende lugude valik on tähenduslik ka folkloristlikust vaatepunktist: nimelt olen mõlema autoriga kohtunud ja nendega elulooteemadel vestelnud. Esmalt tutvustatud loo autoriga kohtusin Patareis, kui seal enam vanglat ei olnud. Seal toimus Rutt Hinrikuse koostatud vanglateemaliste elulugude kogumiku “Võimas ja sünge Patarei” (2007) esitlus Tallinnas. Meie jutuaajamine piirdus vanglateemaga. Ühtlasi on sama autor olnud aktiivne Eesti Rahva Muuseumi korrespondent: ta on ajavahemikus 1994–2005 saatnud muuseumile kaastöö 25 temaatilisele kogumisvõistlusele (vt nimestikku Tael 2006: 134). Siinses artiklis on kasutatud kahte neist: “Elu nõukogude vangimajades ja -laagrites” 1999 (KV 890) ning “Elu nõukogude ajal” 2001 (KV 983). Erinevalt elulugudest põhinevad Eesti Rahva Muuseumile saadetud kaastööd uurijate esitatud küsimustikul, mis mõjutab jutustaja teksti ülesehitust, teemasid ja sõnakasutust. Sellegipoolest on kõigis nimetatud käsikirjades kattuvaid osi, mida oma uurimuses käsitlen tuumlugudena. Teise loo autoriga kohtusin 2008. aasta 5. juunil tema kodus, kus intervjuerisime teda koos Rutt Hinrikusega. Sellest kohtumisest saan vestlusaruandele lisaks kasutada ka salvestatud intervjuud, mis hõlmab põhiliselt jutustaja lapse- ja noorpõlve. Need kohtumised loovad arhiivi saadetud elulootekstis sõnastatud tuumlugudele kontekste – see on oluline, kuna kirjaliku eluloo ja vestlustes esitatud tuumlugude sidusus ei ole täpselt seesama. Esituste võrdlemise kaudu saab jälgida nii loo varieeruvust kui ka seda, mis tegurid ühe või teise tuumloo meenutamise esile kutsusid, kuidas muutuv esituskontekst lugu kujundab.

Esimene lugu. 1923. aastal sündinud naise jutustus on osalt kronoloogiline, osalt kõrvale- ja tagasipõikeid pakkuv. Autor alustab lapsepõlvkirjeldustega Läänemaa külas, jätkab kooli ja ametiõppe teemadel Haapsalus ja jõuab 18. leheküljel enda arreteerimise¹⁸ kirjelduseni 1948. aastal “metsavendadega sidemete pidamise pärast”. Siin peab ta minema ajas tagasi, et selgitada, miks ta metsavendadega suhtles. Tegemist on endas veel selgusele jõudmata armastuses, tugevas kiindumuses noormehe vastu, kes oma sõjaaegsete valikute tõttu

sattus metsavendade rühma. Arreteerimise ja vangistus- ning laagriperiood (1948–1955) mahub 32 leheküljele 245-st ning on olukordi fikseeriv.¹⁹ Muude eluperioodide kirjeldused on eluloojutustuses seevastu läbi põimitud mitmete hargnemiste ja arutluspausidega.

Iseloomulik sellele loole on, et erinevates seostes tuleb taas ja taas jutuks lapsepõlve- ja noorusaeg. Trauma seisukohast on need tagasivaated tähelepanuväärsed, sest neis hakkavad välja kooruma tõesed, mis on aidanud jutustajal toime tulla vangistuse ja sellele järgnenud perioodiga. Ta siseneb kihthaaval oma pere tähendusringidesse: kui esmalt annab ta lugejale pildirikka vaate keskkonnale, kus elulootegevus toimub (“Mu kodumaja oli õlgkatusega, see asus ühe katuse all rehetoa ja rehealusega, rehealuse otsas oli aganik”, lk 1), siis uutes juturingides süveneb ta peretraditsioonidesse, tutvustab kombeid, harrastusi, vaatleb laste omavahelisi suhteid jne. Niimoodi üha sügavamale kaevudes jõuab ta välisvaatleja pilgul esitatud sündmustest ja tegevuspaikadest iseenda kui isiksuse avamiseni. Üks olulisi arutluskäike on see, kuidas on temani jõudnud halastuse ja armastuse teema ning kuidas on temas kujunenud empaatiavõime. Talulapsele omaselt leidub selles arutluses palju seiku inimese suhtumisest loomadesse: kuidas ta ise karjas käies loomadega hakkama sai, millisena nägi ta voorimehi hobustega toimetamas. Neis kirjeldustes arutleb ta nii enda käitumise kui ka selle üle, mida ta teiste puhul tähele pani, ja osutab töikadele, miks ta on hakanud nende tavaliste argieluliste asjade üle järele mõtlema. See arutelu kulmineerub loo lõpus, kus ta väidab: “Pikki aastaid olid mu elus parimad aastad nagu „kiskjalik võitlus olemasolu eest“ ja sellest saadud jäljed on jäänud kogu eluks” (lk 230). Sama väljendit – “kiskjalik võitlus” – kasutab ta Eesti Rahva Muuseumile saadetud kaastöös: “Tugev elutahe ja nagu kiskjalik võitlus olemasolu eest aitasid mul kanda rohkem kui kuus aastat kestnud vangipõlve ja jõuda tagasi kodumaale” (KV 890: 203). Loomakujundite kasutus (siin “kiskjalik võitlus”, ent nii selles loos kui ka üldiselt kasutatud “loomavagunid”) on üks rahvapärase trauma keele erijooni, mida vangilaagrilugudes silmahakkavalt palju kohtab (vrd Jaago 2014: 14–15). Ent laagriepisoodide kirjeldusest tuleb tsivilisatsiooni piir enda ja “teiste” vahel esile ka muus sõnavalikus, näiteks vangidega toimetati kui esemetega – neid “sorteeriti” (lk 42) või erialasele tööle saamise järel muutus elu “tunduvalt inimväärsemaks” (lk 46). Loomakujunditega seoses eristub siinses eluloos kaks tasandit. Kui empaatia kujunemisel kirjeldab ta inimese suhtumist looma ja sellega ühenduses inimeseks kasvamist, siis vangistust saab ta kultuuriomalt kujutada inimese ja looma vastandamise kaudu. Esimesel juhul tuleb esile vastutuse, kannatlikkuse ja loomi hoidva suhte kujunemine jutustaja elu vältel. Teisel juhul saab ta ebainimlikuna kogetud olukordi kirjeldada kui elu loomade maailmas (*elajalik* keskkond, *kiskjalik* käitumine, loomadele mõeldud vagunid).

Enda kui isiksuse arenguloo teine liin (halastuse ja empaatia kujunemise kõrval) seostub episoodidega, kui ta kirjeldab pikemalt oma ema ja isa. Ema kirjeldustes tuleb esile tema kannatlikkus, oskus raskustega toime tulla. Isa kirjeldusse kuuluvad emotsionaalselt koos läbitud hetked: “Mulle meenub väga ilus talvine õhtu, kui sõitsin isaga linnast maale läbi lumise metsa. Kuu säras taevas ja ümbrus tundus muinasjutuna.” Sel teekonnal isa rääkis oma minevikust ja laulis “vanu tsaariaegseid laule”, mille sõnad autor ka oma loosse paigutab (lk 241 jj). Isaga seostatav laulmise ja muusikateema on selles loos võtmetähendusega olukordades, mis on jutustajast minategelasele rasked. Ilmneb, et laulmine võimaldab neis olukordades omal moel toime tulla ja end väärikalt tunda. Ema näikse aga olevat jutustaja moraalse jõu allikaks: “Olen oma emale hauapõhjani tänulik selle hoole ja armastuse eest, jõu eest mitte kokku variseda eluraskuste ja karmi saatuse ees ...” (lk 109). Neid omadusi ja oskusi, mille kaudu ta ema kirjeldab, ei kannata ta endale otseselt üle. Kuid tugev vaimne seos emaga ja ema vastupidavusvõime imetlemine haakuvad ta enesekirjeldusega sellest, kuidas ta ise on kõikidest raskustest üle saanud. Episoodis, kus ta kirjeldab inimesi, kellega ta koos sõjatribunali otsuse ettelugemist ootas, jõuab ta enesekohase kokkuvõtte: “Pean saatust tänama, et mul oli eriline jõud olla igasugusest olukorrast üle.” See kokkuvõte sünnib ühelt poolt võrdluses, kus ta kirjeldab süüdistust ootavaid kaaslasi (nende hulgas oli rusutuid, “üks mees nuttis”). Teisalt vaatab ta 75aastase naisena tagasi endale, kes 25aastasena sattus äärmuslikku olukorda. Sellist hirmutava tulevikuga silmitsi olevate inimeste kirjeldusi kuulsin ka siis, kui jutustajaga 2007. aastal Patarei õuel ringi liikusime. Need kirjeldused on napsõnalisised, emotsiooni- ja hinnanguvabad, ent ometi mõjukad. Samalaadset esitusviisi on täheldanud ka Tiina Kirss, analüüsides ühe naise vangistuskirjeldust: “Helmes Tungla eluloo koostik koosneb lühikestest, lakoonilistest lausetest, seda eriti Siberi-elu kirjeldavates lõikudes” (Kirss 2003: 228). Ühtlasi viitab jutustaja siin saatusele (“pean saatust tänama”). Selles kontekstis ilmneb saatus kui kaasaantu, mis võimaldab jutustajal-minategelasel igas olukorras toime tulla. Avaliku diskursuse tasandilt näeb Leena Huima saatust Eesti elulugudes kui stereotüüpi: see on “võõra, välise jõu ettemääratud elukäik, mida võib teatud määral tublidusega trotsida” (Huima 2002: 73). Huima artikkel tugineb Eesti elulugude kogu tekstide toimetatud ja publitseeritud versioonidele. Selle jutustaja käsikirjast aga ei ilmne, et “saatus” piirduks elukäiguga. Pigem sisaldab “saatus” nii elukäiku kui ka selle kujundamiseks kaasa antud võimaluste pagasit.

Rahvapärase jutustamise trauma keele erijoonena tooksin esile nimelt napsõnalisuse ja mõjukuse samaaegsuse. Inimest vapustanud olukorra kirjelduse lakoonilisus võib olla tingitud paljudest asjaoludest, kuid ilmselt on üks neist ka läbielatud olukorra enda loomus. Näiteks sotsiaalpsühholoog Harald Welzer

on juhtinud tähelepanu traumaatilistest kogemustest jutustamise lahknevu-sele tavalistest seikadest jutustamisega võrreldes. Traumaatilise sündmuse või olukorra läbielamisega kaasnevad emotsioonid kas pärsivad või toetavad sellest jutustamist, mistõttu läbielamist iseloomustav seisund on tajutav ka jutustuses (Welzer 2000: 55–56). Meeldejätmise hetke mõju sellele, mida meelde jäetakse, toetavad ka mälu ja meenutamiseiga seotud uuringud: “Iga sündmust või fakti jäetakse meelde iseloomulikul viisil, sõltuvalt sellest, milline oli vaimne tegevus meeldejätmise hetkel” (Tulving 1994: 48). Mälestustele rajaneval jutustamisel võib märgata meeldejätmise olukorraga seotud pöördeid. Näiteks 1905. aasta mõisate põlemisega seoses kirjeldab üks mees pikalt, kuidas mõisa jõuti, kirjeldades seda kõike ise kohal olevana. Siis toimub äkki tema kui kohalolija tunnistuses pööre: ta ei mäleta, kuidas ta järsku sattus lõhkumiste, purustamiste ja tulekahju keskele, kusjuures ta ei kirjelda end kaasosalisena: ta ei eita seda, et ta oli seal ja oli üks mõisa põletajatest, ta nimelt kirjeldab seda kui filmi, mida ta näeb, aga milles ta ei osale (EKLA f 172, m 6, l 116–117). Samalaadset vastuolulist kirjeldusviisi (ühelt poolt äärmuslikud olukorrad, teiselt poolt lakooniline, emotsioonideta esitus) võib kohata Leningradi blokaadi vahendavates elulugudes. Näiteks kirjutab 1924. aastal Leningradi eesti peres sündinud naine esimese sõjatalve argielust kodulinnas (EKLA f 350, 1857). Ta kasutab lihtlauseid, kus faktiteabe kõrvale ei mahu ühtki meelolu või tundeid kirjeldavat seika: “Vett tõime Neeva jõest. Jõgi oli külmunud. Aga veeauk vee võtmiseks oli alati lahti. Selle augu lahti hoidmise eest hoolitsesid naised. [...] Ümber veeava olid ka inimlaibad. Tõmmati laip eemale ja järgmine inimene võttis vett. Neid laipu oli kohe päris palju. Vee järel käidi, kes ämbriga, aga suurem osa teekannudega või mõne kastruliga.” Loo lõpus avab ta oma tunded: “Need mälestused on mulle väga rasked. Seda jutustades elan ma seda kõike uuesti läbi.” Kuid tähelepanuväärne on, et emotsioonid ja olustiku ning sündmuste kirjeldused samas kujutluspildis ei põimu.

Siin analüüsitava jutustaja loos tuleb korduvalt esile lapsepõlvkodust ja perest lähtuvate väärtuste teema. Nendeks väärtusteks nimetab ta töökust ja kokkuhoidlikkust (lk 233–240), mida õpetati kodus ja mida oli vaja vangla-perioodil, et tulla toime kasinate võimaluste maailmas, ja ühtlasi paneb see teda arutlema 1990. aastate Eesti elu üle. Oma elukogemuse ja töökspidamise esitamises jutustamisaegsete olukordade hindamisel ilmnevad ühtlasi ka jutustaja hoiakud avalike aruteluteemade suhtes. Näiteks sajandi lõpul esile kerkinud varalise kihistumise teema, kus osa inimesi on “nii vaesed, et ei suuda eluga toime tulla”. Enda kohta neis samades ühiskondlikes raamidest aga ütleb ta, et tema saab hakkama tänu elus karastumisele, samas kus “varem elu poolt hellitatud inimesed” ei oska oma elu korraldada, seda “tihti ka saamatusest” (lk 195). Lisaks toimetuleku probleemidele arutleb ta 1990. aastate poliitika

mitmepalgelisuse ja ühiskonna moraalilanguse üle (lk 193–195, 233–224). Ilmneb ka, et ta ei tunneta Eesti Vabariigi moraalset tuge, sest küüditamistele ja vangistamistele kaasa aidanud või sellest kasu lõiganud inimesed elavad ühiskonnas külge külje kõrval teistega, nagu poleks midagi olnud: “Selle koletu teo väljamõtlejaid, organiseerijaid ja täideviijaid nagu poleks olnudki” (lk 227). Oma pere näitel toob ta esile nii enneaegsed surmad kui ka pereliikmete lahutamise üksteisest ja kodust. Oma isatalu uute, nõukogudeaegsete elanike suhtes ta sõbralikkust üles ei näita. Kui kogukonnatasandi kirjeldustes on esil see, kui palju kahju inimestele tehti, siis tema enese-pildis langeb raskuspunkt siiski hakkamasaamisele: “Püüan võimalikult kohaneda igas olukorras ja keerulistes olukordades omal jõul välja tulla, kellegi teise peale ei ole mul loota, ainult iseendale” (lk 230). Nii on ootuspärane, et tema eluloo üks kesksemaid aruteluteemasid ongi tasakaalu otsimine endas, abiks lapsepõlvest kaasa antud põhiväärtused ja elu vältel kogetu. Kõige selle aluseks on “Jumala 10 käsku“ hoolimata sellest, et mitte igas eluhetkes ta seda järgida ei saanud. Kirjeldatud aruteludes avaldub jutustaja minapilt, mida kirjalikuna loodud eluloojutustuse puhul on uurijad kirjeldanud kui “kujuteldavat mina” (Pöysä 2009: 46). Eluloojutustaja ei saa vastuollu minna tegelikkusega, küll aga saab ta oma lugu kontrollida ja kujundada, ilma et keegi tema minapilti kirjutamisprotsessis vaidlustaks.

Teemade korduvuses, kus igal uuel esitusringil lisandub uut teavet, võib omakorda näha traumaatilise kogemuse jälgi. Neis taasjutustatavates episoodides tegeleb ta oluliste seikadega, mis tema elu ühel või teisel etapil on teda sundinud endasse vaatama. Olgu selleks siis karjusekogemus, mis andis jutustajale ainet enda empaatia kujunemise jälgimiseks, vangistus ja hakkamasaamine pärast vangistust, mis pakkus võimalust mõtiskleda ka enda jõuallika – pereväärtuste ja vanemate – üle. Ühtlasi nähtub, kuidas karjusekogemus põimub vangikogemusega, kasvades sealt edasi aktsepteeritavaks minapildiks, eluloo sõnumiks.

Ajaloolistest ja sotsiaalsetest situatsioonidest lähtuvate kogemuste kõrval on selles loos samalaadselt kujutatud ka üht isiklikku traumat: laste omavahelise mängu käigus vigastas vend kogemata tema silma. Vigastatud silm tuleb eluloos esile mitmel korral: neiuna tekitas see alaväärsust, pere raames nukrust õnnetuse pärast – seda nii haiget saanu kui selle tekitaja pärast, vanas eas tuleb vigastatud silm jutuks terviseprobleemina. Ta rõhutab mitmel korral ja mitmes seoses, et ta ei ole vennale selle õnnetuse pärast pahane. Eluloo seisukohast on aga oluline see, kuidas avaneb traumaatilise kogemuse mitmetasandilisus ja pikaajane kujunemislugu. Millegi korduv ja erineva nurga alt käsitlemist leidev olukord on taas vihje trauma keelele eluloos. Võib kaaluda, kas vigastatud

silma teema ei põimu ositi noorusaja armastusloo kuhtumisega sel määral, et ka viimast võiks käsitleda traumakogemusena. Kui seda teha, siis tuleb märkida armastusteema ilmlemise eripära. Ta ei arutle selle üle pikalt ja korduvalt, kuid väljendab selgelt kaotuse valu. Võib mõista, kuidas argielulised inimestevahelised suhted põimusid sõjaajast ja vangistusest johtuvate tingimustega: nooruses väljavalitu sattus nõukogude võimuga vastuollu sel määral, et kaotas oma elu; vanglaarmastatu oli pärit teisest kultuuriruumist ja nende teed ei kattunud väljaspool vangalapiire. Teisalt võiks jutustaja suhtekogemuse traumaatilist näha tema enda elukäigu võrdluses vanemate omaga. Ta kirjeldab oma lapsepõlveperet ja vanemaid kui terviklikku ja toimivat kooslust, mida ta sõjaaegsetes ja -järgsetes tingimustes ise luua ei saanud.

Mis viitab traumakogemusele selles loos? Esmalt kirjeldusviis, kus jutustaja tuleb mõne teema juurde ikka ja jälle tagasi: pereväärtused, vigastatud silm. Kui esmapilgul ei saa pereväärtusi traumaga siduda, siis süvenedes ilmneb nende tähendus traumaatiliste sündmustega toimetulekul ja jutustaja isiksuse kujunemisel. Teiseks naturaalne-lakooniline sündmuskirjeldus arreteerimisest ja ülekuulamisest, mida tasakaalustab mõtete kogumise kirjeldus neist hetkedest, kui ta on kongis. Nende olukordade kirjeldustesse ei mahu mõtisklused ega hinnangud. Tähelepanu on koondunud olukorra ootamatuse ja sellega kohanemise kujutamisele. Kolmandaks, oma elu mõtestamine nõnda, et vangistus sündmusena ei ole keskne tema elus. Samas tuleb rõhutada, et vangistusperioodi eristab teistest perioodidest teatav teistsugusus: teekonnad "loomavagunites"; see on eluperiood, mida iseloomustab "kiskjalik võitlus oma elu eest" ja mis ei taandunud temast jälgi jätmata. Vangistuse kirjeldamise seisukohast on tema lugu seestpoolne vaade, mis ei võimalda esile kerkida välisvaatleja ootusel leida tema jutustustest massikultuurist tuntud trauma keelt, milles pühendatakse trauma näitamisele märkimisväärselt enam kui omaeluloolises tekstis. Neljanda traumaaspektina võib välja tuua üht lauset tema küllalt pikast loost. See puudutab retoorilist väidet, et "selle koletu teo väljamõtlejaid, organiseerijaid ja täideviijaid nagu poleks olnudki". See väide puudutab 1990. aastate ametlik-avalikke hoiakuid ja inimesi ühiskonnas nii, nagu tema seda näeb. Sellest võib järeldada, et tema seisukohast ei ole stalinlike repressioonide teema avalikkuses nõnda jutuks tulnud, et ta enda ja ühiskonna (riigi) vahelise suhte korda saaks. Vajaka jääb sellest, kuidas aktsepteerida Eesti ühiskonnas neid ja nende lugusid, kes nõukogude repressioonidele mingil viisil kaasa aitasid.²⁰ Võimalik ka, et tegemist ei ole niivõrd tema ja ühiskonna, kui võrd tema ja kaasinimeste vahelise teemaga. Vaikimisi võiks traumat näha ka lähisuhete kirjelduses: poliitilised arengud lämmatavad tema neiuetsingu ja ta ei saavuta sellist pereelu, nagu ta oma vanematega seoses on kirjeldanud.

Teine lugu. Loo minategelane on sündinud Riias 1912. aastal ukrainlasest isa ja eestlannast ema perre. Nii jääb tema eluaega kolm sõda: Esimene maailmasõda, Vabadussõda ja Teine maailmasõda. Erinevalt eeltutvustatud jutustajast ei ole teda vangistatud ega küüditatud – kõike seda koges ta kas pereliikmete või naabrite käekäigu kaudu. Tema loo traumaatiliste kogemustega seotud tahud võiksid olla individuaalset ja perekondlikku laadi: isa kaotus, ema eemaldumine, töötus, lapse ränk haigestumine, naise argiväsimus. Kuid need põimuvad suuremas osas ajaloolis-poliitiliste olukordadega. Isa kaotus ja ema eemaldumine perest johtub vahetult Esimesest maailmasõjast: isa hukkumise järel ei suutnud ema uue olukorraga toime tulla ja jutustaja kasvab üles vanaema juures. Töötusega seotud meeleheite ehk “elutüdimuse” kogemine asetub 1920. aastate lõpu ja 1930. aastate alguse majanduskriisi. Paariaastase lapse haigestumise tõi kaasa lapse sattumine lahinguväljale Teise maailmasõja ajal. Naise väsimust raamib märkimisväärselt nõukogude perioodi algusaastate kitsikus.

Seda lugu iseloomustab fookuse püsimine argielul ja isiklikel sündmustel. Varast perioodi jutustaja elus saadavad ühelt poolt kehv elujärg ning sõjast ja linnakeskkonnast inspireeritud laste mängud (“isegi ühe naelaga võisin mängida, mis siis veel rääkida, kui neid terve pihutäis oli”). Teisalt tuleb esile lapsea rõõm ja vanaema oskus kehvades tingimustes kodust kaitstust luua. Intervjuus tuleb vanaema hool ja oskus kitsastes oludes rõõmu luua eriti esile. Intervjuus kõlab selle perioodi kirjelduse kokkuvõtte nii: kõht oli tühi, muidu kõik oli hästi. Kuid sellega kaasneb ka jutustaja moraal: kui inimesel on asju vähe, oskab ta neist eriti rõõmu tunda. Sellist jutustamisviisi kannab nii kirjalik elulugu kui eriti ka suuline intervjuu: kõik raskused ja kitsikused seostuvad elutarkusega, et igas olukorras võib hakkama saada nõnda, et tunnetatakse oma elu väärtust.

Alates kaheksandast eluaastast hakkas jutustaja linnalähedastes taludes suviti karjaseks, kus tööharjumusele lisaks kogunes aasta-aastalt teadmisi nii talu argielust kui pühadest. Eluloos võib kohata ka vihjeid sealse kogukonna töekspidamistele (“tüdrukul peab kogu aeg mingi töö käsil olema”). Linnas puutub ta kokku nii aktiivse usuelu kui laulmisega. Ka tema jutustusest võib aimata empaatia kujunemist lapseas. Tema arutles lapsena kirikus käies Kristuse kuju vaadates, “miks Jumal nii kurva näoga on, kas teda vaevab mõni mure” (lk 21). Viieteistaastaselt saab ta Singeri õmblusmasina ja käib masintikandi kursustel. See on oluline tähis, sest sellest ajast tegeleb ta õmblemise ja tikkimisega nii oma pere tarbeks kui ka müügiks. Neiuna töötab ta põhiliselt linnas – kohvikus, juuksuriäris ja vabrikus. Traumaatilisena kogetud sündmuseks kirjeldatud eluperioodist (1930. aastate alguses) on töötus:

Kerget elu pidi olema väga raske elada. Mina ei ole pidanud tööd raskeks, vaid elu loomulikuks osaks. [Aga ühel päeval] juhtus selline lugu, et mul polnudki tööd. (Lk 22)

Ta lootis saada tööd kammivabrikus, ja selleks tuli minna igal hommikul vabriku väravasse, kus tööle soovijaid oli “saja ringis”, valituks osutusid aga üksikud. Ka tema osutus korra selleks, kelle käest küsiti, mida ta oskab, ent tööle ta seekord siiski ei saanud.

Olin meeleheitel ja elust tüdinud. Must masendus tuli peale. Köht oli tühi ja tundsin ennast mitte kellelegi vajalikuna. Nüüd on välja mõeldud sõna “masendus”. Tol ajal valdas mind elutüdimus. Kujutage ette, olin siis alles 20-aastane. (Lk 22)

Nii tütre kirja pandud eluloos kui ka meie kohtumisel esitas ta väga selgepääriselt selle seiga üksikasjad: mida tähendas talle töötus, kuidas ta kauples end tööle, kuidas see ei õnnestunud ja kuidas ta otsustas oma elu lõpetada, ent enne otsustas ta veel kord vabriku väravas õnne proovida – ja just sel hommikul osutuski tema tööle valituks. Võib mõista, kui keeruline oli see olukord tema jaoks sündmuste toimumise ajal. Rääkimise ajal on aga traumaatilise asemel esil õpetlik sõnum – ka kõige raskemast situatsioonist võib ometi välja tulla.

Kuna järgnevad aastad tema elus ja Eesti ühiskonnas liikusid tõusuteed, siis eluloo järgmistes episoodides on juttu elujärje paranemisest, millega kaasnes ka ümbruskonna muutmine kaunimaks. Kuna tema elas linnas, siis on juttu kinost, filmidest ja popkultuurist, nagu üldse uuest elustiilist, mis hõlmas nii päikesevõtmist kui reisimist. Mõistagi see kõik ei olnud võimalik kõigile, sest tööliste palk kõiki hüvesid ei võimaldanud. Sel perioodil tuleb tema ellu noormees ja nad loovad pere. “Oma vähenõudlikul viisil olin eluga rahul.[---] Oma kodu, söök laual ja riided seljas” (lk 28). See on seisund, milles tabas tema peret Teine maailmasõda, mil “tuli mehe arreteerimine ja vangilaager. Tulid kohutavalt rasked ajad” (lk 28). Pärast sõda, kui oli raske kõigil, tasapisi siiski kõik rahunes. Ent siis toimus pööre pereelus. Ta ei kirjelda pikemalt seda kurbust ega tühjustunnet, mis viis lahutuseni. Sellest ei taha ta jutustada põhjendusel, et mitte kõike veel kord läbi elada, liiati avada enda haavatavust võõrale. Siiski ütleb ta – armid jäid kogu eluks. Vaikimine eluloos viitab traumaatilisele kogemusele, ent ühtlasi ilmneb, et see on ka kaitsereaktsioon (jutustades tuleks need olukorrad ja tunded uuesti läbi elada), ja et need teemad ei ole avalikkusega jagatavad. Ilmneb, kuidas individuaalsel tasandil kogetu ei sobi vahetult avalike arutelude teemaks – viimane eeldaks mingit ülekannet (nt kunstilist üldistust vms konkreetsest isikust distantseerivat esitusviisi).

Samalaadset jutustamisstrateegiat on käsitlenud Katalin Henriksson Rootsis elavate ungarlaste eluloojutustusi analüüsid. Ta märgib, et traumaatilisest kogemusest tingitud vapustus ei võimalda seda sõnas kirjeldada ilma jutustajat ennast puudutamata. See on üks põhjus, miks traumaatilisest kogemusest on keeruline kõnelda. Samas aga on traumaatiline kogemus midagi sellist, mis vajab väljaelamist ja see viib jutustaja reaalsuse ja fiktsionaalsuse piirile (Henriksson 2015: 41–42). Fiktsionaalsust võib kõnesolevas loos näha filmide ja kuulujuttude põimimisel loosse, kui ta kirjeldab Teist maailmasõda. Selle sõjaga seoses meenutab ta ka oma varasemat sõjakogemust ning seostab need ajalooliste filmidega. Vahetust kogemusest on tal meenutada aga nii sõja alguse kui lõpu rinde üleminekuga seotud äärmiselt ohtlikud olukorrad. Ta lähedased olid jäänud rindeületamise alale ja “[r]äägiti, et kõik on tapetud ja lapsed teiba otsa aetud. Sõjaväe saagiks olid langenud koduloomad ja -linnud, isegi koertele ei antud armu” (lk 31). Üks lastest haigestus nii, et arst kahtles, kas ta suudab last päästa. Nii selles lahingujälgede kui ka lapse ravimise kirjelduses mängib olulist rolli keegi, kes oskab ja suudab teha head: “Kõik head inimesed pole aga ka rasketel aegadel kadunud”. Kuid heale inimesele lisandub ka õnn, ning ta lisab: “Jumal oli olemas!” (lk 32).²¹

Mehe arreterimise ja ligi kaks aastat kestnud vangilaagri kogemus pärineb temal Saksa okupatsiooni ajast. Ta ei räägi sellest pikalt, ent aimata võib eestlaste omavahelist suhtlemist võõrvõimu tingimustes: on pealekaebajad, vange halvasti kohtlevad vangivalvurid, aga on ka töökaaslased, kes annavad allkirju mehe päästmiseks. Nõukogude võimu taaskehtestamise perioodist tulevad esile taas samad kogemused: on inimesi, kes vahetavad oma töekspidamisi ja mine-tavad südametunnistuse, kes reedavad ja kaebavad. Ta väidab, et ka Siberist tagasi tulnud inimesi kiusati jätkuvalt, “ometi ei saanud nende inimeste hinge murda” (lk 38). Taas tuleb esile tõdemus, et võõrvõimust ja sõjast tingitud kriitilised perioodid muudavad inimesi (või pigem – toovad inimestes midagi sellist esile, mida rahuajal sellisena ei märka) – nii nagu linn oli varemeis, olid “umbe kasvanud ka inimhinged”. Enda kohta ütleb ta: “Elasin ränkrasket elu. Halvaga ei tohi harjuda. Tuleb loota ja tegutseda” (lk 34). See on arutelu, mis kätkeb endas inimeste vaheliste suhete ja neid esile kutsuvate ajaloolis-poliitiliste olukordade vastastikmõju seoseid. Kui esmalt kirjeldatud eluloos oli jutustaja ja ühiskonna suhe esitatud mõneti vastandlikuna – see on seisukoht, mis lähtus tema vangistuse ja pere küüditamise kogemusest –, siis siinse loo jutustaja osutab pigem sellele, et ühel ja samal ajal toimivad ühiskonna eri tasanditel mitmed töekspidamised. See on olukord, mis on väljakutseks kõigile ühiskonna liikmetele, sest inimene peab suutma kohaneda. Siinse jutustaja jõuab kokkuvõtteks, et “ajaloos võivad tõesed muutuda lõpmatuseni, inimeses väljakujunenud tõesed ja tunded jäävad igaveseks” (lk 36). See haakub esmalt

kirjeldatud eluloo jutustaja tõdemusega: ka tema osutas pere ja seal omandatud väärtuste tähtsusele enda isiksuseks kujunemise loos, ja ka tema sõlmis selle protsessi lahti ühiskonnas parasjagu esile tulevatest hoiakutest.

Omaette lõik eluloos on pühendatud jutustaja suhetele oma emaga. Neid võib käsitleda trauma vaatenurgast. Kuigi ta oma ema tundis, kasvas teda siiski vanaema. Emaga läbikäimine ei olnud selline, mida tütar oodanuks. Jutustaja vaate järgi ei suutnud ema oma eluga toime tulla. Ta ei tea, mis konkreetselt oli selle põhjus – noore naise saatus pärast mehe surma ei olnud ilmselt emale jõukohane, arutleb ta. Kuigi jutustaja väidab, et ta on emale andestanud, on selles episoodis ilmne ka tunnete ja kahtluste mitmesus. Taas tuleb esile sordiini all jutustamise viis – ta ei kõnele ema tegemistest, iseloomust, seisukohtadest vm midagi täpsemalt. Ta annab lihtsalt endapoolse kokkuvõtte enda ja ema suhete loomusest ja selle eeldatavast põhjusest. On ilmne, et siin ei ole sellise varjatud esituse põhjuseks mitte niivõrd enda valu või pettumus (ta on emale andestanud), kui võrd see, et tegemist on teise inimesega. Ta ei paku lugejale arutamiseks teise inimese elu. Igal inimesel on õigus oma lugu ise rääkida.

Selle jutustaja loos puudub äärmuslik kogemus tsivilisatsioonipiiri ületamisest, mida tundsid vangistatud inimesed. Temas koonduvad kõikide aegade traumaatiliste kogemuste võimalikkused pere- ja argiellu. Ka tema loos on traumaatiliste kogemustega toimetulekul olulisel kohal kokkuvõte: olgu elu kui keeruline tahes, alati tuleb anda endale võimalus oma elu väärtustada. Tugevad inimesed seda suudavad (nagu tema vanaema näiteks). Erinevalt eelkirjeldatud jutustajast ei sea tema kahtluse alla tänapäeva ühiskonna lahknemist nõukogude võimu esindajateks või kaasaaitajateks ja nendeks, kes selle tõttu kannatasid. Tema kogemus ulatub üle nõukogude võimu repressioonide ja samas ta teab, et kogukonnas on igasuguseid inimesi. Hoiatusena mainib ta: kurjusega ei tohi harjuda. Tema loo traumaatilisi kogemusi vahendavad episoodid puudutavad teda ennast: tema suhteid ema ja abikaasaga. Isiklike traumakogemuste mainimine ei leia laiendamist kahel põhjusel. Esmalt ei taha ta neid tundeid uuesti läbi elada, mis jutustamisel vältimatult juhtuks. Teiseks – ta ei ava end võõrale, nagu ta ei ürita ka oma ema lugu esitleda rohkem, kui on ta enda loo mõistmiseks vajalik. Nii tema enda kui ka tema ema (aga ka teiste pereliikmete) privileeg on jääda võõra pilgu eest varjatuks, kui tegemist on selliste kogemustega, mis tooksid kaasa asjaosalisele valu ja võõraste hinnanguid.



*Foto 1. Nii nagu sõda laastas linnu, räsis ta ka inimhingi.
Vaade Tartu Raekoja platsilt Küüni tänava suunas. Foto Kaljo Pärna erakogust.*



*Foto 2. Vaade Tartu Raekoja platsilt Kivisilla varemetele.
Pildistanud Eduard Selleke, august 1941. Foto Kaljo Pärna erakogust.*

Kokkuvõte

Folkloristlikust vaatepunktist esindavad Eesti elulugude kogu käsikirjalised tekstid jutustaja loo ühte varianti. See tuleb eriti esile, kui võrrelda sama jutustaja loo erinevaid esitusi. Siinses artiklis oli võimalik võrrelda arhiivi saadetud kirjalikke esitusi ja välitöömaterjale. Üks jutustajatest on saatnud oma kaastöid nii elulugude kui ka Eesti Rahva Muuseumi korraldatud kogumisvõistlustele. Viimati mainitud kaastöodes on uurijate koostatud küsimustik märkimisväärselt nähtavam kui eluloos. Esituste kõrvutusest koorus aga siiski välja tuumlugude stabiilsus. Jutustaja valdab võrdselt nii teabe- kui ka arutluskeskset esitust. Millist stiili valida, sõltub ühelt poolt teemast (vangilaagriga seonduv on pigem teabekeskne, vanemate kodust pärit elukestvate töökspidamiste esitus pigem arutluskeskne), osalt küsimustiku eripärast (vangilaagriteemat puudutava küsimustiku autor Edgar Saar esindab pigem teabekeskset stiili, samas Heiki Pärdi suunab küsimustikus “Elu nõukogude ajal” esile tooma pigem suhteid, seoseid, vaatepunkte). Ka teise siin analüüsitud jutustaja lugude võrdlus (ühelt poolt jutustaja tütre kirja pandud elulugu, teisalt suuline vestlus jutustaja endaga) osutab tuumlugude stabiilsusele, hoolimata vestlus- või kirjutamisraamist, mis neid lugusid tervikuks seob. Tuumlugude püsivus ühelt poolt ja jutustamisraamide muutlikkus teiselt poolt toob esile jutustamise traditsiooni järjepidevuse. Loo kujunemine pidevas tasakaalu otsimises stabiilsuse ja kohanemise vahel ei ilmneks ühe kirjalikuna fikseeritud teksti kaudu, kuna see mõjub lõpetatuna, ühekordse ilminguna.

Viljakaks osutuks tuumlugude ja aruteluosade keeleanalüüs: näiteks kas või millal loobutakse “Siberisse viimisest” “represserimise” kasuks; millal ja mis tingimustel ilmub lugudes teave vangistuste ja asumisele saatmise põhjustest (sh nt mil määral loetakse ja tõlgendatakse omaaegseid ülekuulamisprotokolle). Siin analüüsitud lugude keelekasutuses võis näha teatavaid eelistusi: inimesed *viiakse Siberisse*, neid *küüditatakse*, *Siberist tullakse tagasi*, vangistatud jutustaja nimetab kohtuotsuse määramist oma eluloos ironiliselt *premeerimiseks*. Need on mitte ainult kultuurisidusad (eesti kultuuriruumis on Siberil vangistustega seotud tähendus, mida kasutatakse ka metafoorselt²²), vaid ka ajaloolisest situatsioonist tingitud fraasid (nõukogude ajal oli mõistlik rääkida poliitilistest vangistustest kaude, kujundkeele abil, mida omakorda soosis rääkijate endi ja ametlike käsitluste vastuolulisus). Sõnade ja fraaside muutus viitab jutustamisega seotud üldraami muutumisele (näiteks kirjeldavate sündmuste asendi muutus avalikes käsitlustes, omaaegsete dokumentide keelekasutuse imbumine jutustusse jms).

Analüüsitud kaks elulugu on jutustatud 1990. aastate lõpul, 2000. aastatel. Need ei esinda rahvapärast trauma keelt üldiselt, küll aga osutavad

mõnedele tunnustele, mida võiks sajandivahetuskümnendite rahvapärasest trauma keelest otsida. Üheks selliseks on talitsetud esitus. Jutustaja mainib, ent ei ava isikliku eluga seotud läbielamisi. Seda põhjendatakse kaheti. Es-malt: jutustamine ei säästa jutustajat omaaegsete tunnete uuesti läbielamisest. Seda ei taheta kogeda. Teisalt lähtub valik mitte rääkida kultuurinormidest: võõrastele ei avata kõiki isikusse puutuvaid seiku. See kehtib nii enda kui ka teisest inimesest jutustamise kohta. Sellist esitusviisi toetab eluloožanri jutustaja-kesksus, kus valusatest asjadest rääkimine ei võimalda piisavat distantsi kogetu ja sellest kõnelemise vahel. Kui tegemist on stressiolukorraga, mida põhjustab pinge üldise olukorra ja individuaalse läbielamise vahel, võib trauma keelt otsida folkloorsete motiivide kasutuses (nt unenäod, kuuldused, ennustused). Ühes siin analüüsitud tekstis võis seda leida sõjakirjelduses: ühelt poolt nn *räägiti-et-hirmulood* ja teisalt need läbielamised, mida kirjeldatav lahing tõepoolest endaga kaasa tõi. Kuna hirmule viitavad lood aktualiseeruvad olukordades, mida kogukond tajub stressi tekitavatena, võiks rahvaluule motiivide kasutusanalüüs pakkuda traumauuringuteks uusi võimalusi. Selle vaateviisi muudab eriti põnevaks asjaolu, et ühelt poolt on need motiivid püsivad, teisalt aga motiivide kasutusseos (hirmu metafoorne kujutamine, huumor, ajastutunnetuse kirjeldus vms) teiseneb vastavalt taustsüsteemi muutumisele. Vangistus- ja küüditamislugude trauma keelele on tunnuslik loomakujundite kasutamine (eriti kodust asumisele või vangistusse viiva teekonna läbimine nn loomavagunites), samuti kohtlemine esemetena (*meid sorteeriti*).

Vangistus- ja ülekuulamissituatsioonist räägitakse juhul, kui eeldatakse lugeja empaatiat ja oskust kõnesolevat olukorda ajalooliselt kontekstualiseerida. Enda avamist võõrale selles olukorras toetab jutustaja eeldus, et üldiselt on seisukoht nõukogudeaegsetest vangistustest kui ebaõiglasest kohtlemisest omaks võetud. Sellegipoolest kasutatakse napsõnalist kirjeldust, vältides laiendusi, edasiarendusi vms. Tõenäoliselt on selline valik põhjendatav asjaoluga, et nii säästab jutustaja end tolleaegsest valukogemusest ja alandatuse tundest. Kuid samuti on võimalik, et toonane olukord ise ei võimaldanud meeleeolutseda. See – meeldejätmise hetk – kajastub omal moel ka meenutustes.

Elulugude trauma keel viitab ühelt poolt jutustaja elutõe kujunemisele, teisalt aga jutustaja-mina säästvatele esitusele. Kuna tegemist on jutustaja enda elus toimunud sündmustega, saab ta olnud kirjeldada teatud distantsiga: tal ei ole võimalik uuesti läbi elada ja kirjeldada kõiki detaile, mida saab kujutada väljastpoolt vaatleja talle omase distantsi tõttu. Kuna tegemist on eluloojutustustega, siis on ootuspärane, et traumaatilisele kogemusele leitakse tähendus kogu elu silmas pidades. Ühtlasi ilmnes, mil viisil seostuvad avaliku arutelu teemad ja kujutamisi viisid omaeluloolises tekstis. Neid seoseid võib iseloomustada dialoogina, milles sisaldub nii enda elu üldiste hoiakutega võrdlevaid sei-

sukohavõtte (näiteks suhtumine vaesusesse ja sellega toimetulek ühiskonnas) kui ka paralleele (näiteks andeks palumine lähisuhetes võrrelduna riigipea poliitilise väljautlemisega).

Vaadeldud elulugudele on iseloomulik, et traumaatilised kogemused esitatakse ühendatuna elu õppetunni ja moraalse kokkuvõttega. Nii võib traumat neis elulugudes mõista kui üht mõjutegurit elukogemuse kujunemisel. Ent kui ühelt poolt on trauma elukogemuse eelduseks, siis teisalt on traumaatiline kogemus alati läbi põimitud mitmete arutluste ja tunnetega, mille kaudu traumaatiline kogemus asetatakse oma kohale jutustaja kui isiksuse kujunemisloos. Samas tuli ilmsiks, et eluloost võib leida teemasid, mis ei avane samas võtmes, kuid milles uurija võiks näha traumaatilist kogemust. Näiteks antud juhul sõja- ja sõjajärgsesse aega paigutuva armastusloo katkemine, mis ei võimaldanud jutustajal kogeda sellist pereelu, mida ta oma lapsepõlvkodu ja vanematega seoses kirjeldab. Samas ei pruugi seda käsitleda üksikisiku trauma (kui jutustaja seda nii ei näita). Pigem suunab see juurdlema poliitiliselt keeruliste olude osast pere kujunemise ja toimimise vaatepunktist. Siit edasi järgneb aga küsimus üksikisiku traumaatilise kogemuse mõjust lähedastele või ka üldisemalt kogukonnale. Järeldub, et trauma on äärmiselt dünaamiline nähtus, mis võtab oma arengus uusi ja uusi suundi ja põimib üksikisiku ning kogukondlikke suhteid.

Kuid mida pakub eluloo traumaatiliste kogemuste vaatlus ühitatuna traumateooriaga? Ilmneb, et neis esitletav trauma ei kattu. Samas aga võimaldab traumauuringutega seostatud elulugude käsitlemine arutleda selle üle, kuidas suhestada isiklikud ja konkreetset kogemused üldiste hoiakutega, mida pakub traumateooriast lähtuv käsitlus. Kõige üldisemalt võiks öelda, et seda seost võib leida üldistes arusaamades vägivallast, ülekohtust, traagilisi tagajärgi esilekutsuvatest sündmustest. "Trauma" seotus kogemuse ja selle esitusega on aga kummaski eripärane, alustades sellest, kelles nähakse oma sõnumi kuulajaskonda, lõpetades individuaalse distantsi olemasolu või puudumisega kujutava sündmuse ja kogemuse suhtes.

Kommentaariid

¹ Artikkel on seotud Soome Akadeemia projektiga *Traumatized Borders: Reviving Subversive Narratives of B/Order, and Other* ja Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastatava projektiga IUT 2-42 "Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused".

² Artikkel seostub uurimisprojektiga "Traumaatilised piirid...", mille teemaks on piiride ja piiriületusega seotud traumaatilised kogemused Soomes ja Eestis. "Traumaatiliste piiride" projekti (<http://www.uef.fi/en/web/traumatized-borders>) tegevustuum seisneb

küsimuses, kuidas mõjutab ajalugu tänapäevaseid mentaalseid hoiakuid, sh millised mõjutegurid tingivad traumaatiliste kogemuste aktualiseerumist ja esitusi (nt unustamist, mahavaikimist, avalikkuse eest peitmist või vastupidi – esiletoomist). Uurimisfookuses on traumakogemuse väljendusviisid (eluloo jutustamisel. Artikli seotus teise, üldisema projektiga “Traditsioon: loovus ja ühiskond” väljendub käsitluse lähtepunktis: uurimus on üles ehitatud jutustaja ja jutustamise keskselt, mitte traumateooriast lähtuvalt.

- ³ Eesti elulugude kogu sai alguse 1989. aastal ja täieneb jätkuvalt, sisaldades praegu umbes 3000 käsikirjalist omaeluloolist jutustust. Nende lugude baasil on avaldatud mitmeid kogumikke, näiteks “Naised kõnelevad” (1997), “Kured läinud, kurjad ilmad” (1997), “Me tulime tagasi” (1999), “Võimas ja sünge Patarei” (2007), “Sõja ajal kasvanud poisid” (2011), “Mina, õpetaja” (2015), tuntuim kogu on Rutt Hinrikuse koostatud “Eesti rahva elulood” I–III (2000–2003). Käsikirjalised lood on saadetud kirjandusmuuseumi peamiselt temaatilistele kogumisvõistlustele. (Vt täpsemalt Hinrikus 2016: 258–261.) Uurimise seisukohast on oluline arvestada, et käsikirjalised arhiivitekstid ja nende põhjal koostatud ning avaldamiseks toimetatud versioonid võivad üksteisest märkimisväärselt erineda.
- ⁴ Näiteks kujutab 1912. aastal sündinud naine kohtumist noormehega, kellest saab tema abikaasa ja laste isa järgmiselt: “See oli minu saatus. Eksikombel osutus “saatus” elumeheks. Erutav vaatemäng võis alata.” (EKLA f 350, 2414: 27.) Selles esitusviisis märgib “saatus” nii elu muutvat sündmust (kohtumine mehega, kellega jutustaja loob pere), elumuutuse kujundajat (meest) kui ka viidet tulevikule (kohe antakse teada, et järgnev elu abielunaisena kujuneb keeruliseks).
- ⁵ Etümoloogia sõnaraamatust nähtub, et sõna “saatus” on seotud sõnaga “saama”. Murdesõnastikes seda sõna (mõistet) ei kohta.
- ⁶ Vt nt Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas loodud e-andmebaasi “Eesti mõistatused” aadressil <http://www.folklore.ee/moistatused/>.
- ⁷ Vt nt Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi kogu (või ka selle põhjal rahvaluule arhiivis koostatud “Eesti regilaulude andmebaasi” <http://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas/>: H II 40,1001 (92); H III 8, 191/4; H III 29, 23 (5); E 32541/2 (1/108); E 81520/2 (28); E StK 21, 55/6 (25), ERA II 17, 226/7 (154).
- ⁸ Vt Eesti Kirjandusmuuseumi vanasõnade e- andmebaasi “Eesti vanasõnad” aadressilt <http://www.folklore.ee/rl/date/robotid/leht1.html> (otsisõna “saatus”).
- ⁹ Vt kõnekäändude ja fraseologismide e-andmebaasi “Justkui” <http://www.folklore.ee/justkui/>.
- ¹⁰ Näiteks kirjutab 1923. aastal sündinud naine oma pere küüditamisest märtsis 1949 ennetavalt “saatust” mainides: “Taluvõlg kustus nõukogude korra alguses ja esialgu see rõõmustaski. Hiljem, peale küüditamist, selgus võlakustutamise mõte, hakati mõtlema sovhooside loomisele ja “kulakuks” tegemistele ja ka meie peret ootas kurb saatus ...” (EKLA f 350, 444: 56).
- ¹¹ Teemajutustuse mõiste folkloristikas lähtub teemakirjutuse ja see omakorda teema-intervjuu mõistest. Mõiste on kasutusel tõsielule tuginevate ja arhiivi saadetavate kirjalike kaastööde nimetamisel (Pöysä 2009: 40–41; Jaago 2014: 9–11). Ka käesolevalt analüüsitavade elulood on kirjalikud kaastööd arhiivi korraldatud kogumisvõistlusele, ent elulugude kogumisvõistluse teemad on enamasti piiritletud nõnda, et need võimaldaksid rääkida vabalt kõikidel inimese elukäiku puututavatel teemadel (vt eesti elulugude kogumisvõistluse teemasid 1989–2005 Kõresaar 2005: 24).

- ¹² Samaaegselt traumateooria kujunemisega, kus ajaloosündmuste käsitlemisel pöörduki kangelasteemalt (sh monumendid, tähtpäevad) ohvriteema juurde, toimus ka kangelase mõiste ümbermõtestamine (vt nt Kemppainen & Peltonen 2010).
- ¹³ Näiteks arutleb siin artiklis analüüsitud eluloo autor: “Olen kogenud ka seda, et mulle ülekohtu teinud inimesele ei luba “hää!” [“hää!” on seotud “usuga üleloomulikesse jõududesse” – T. J.] kätte maksta võimaluse korral, vaid kõik jätta saatuse hooleks. Ülekohtule tasub aeg ise pikapeale kätte ja kui mina olen oma pika elu jooksul kellelegi ülekohtune olnud, siis on saatust mulle selle topelt kätte tasunud ...” (EKLA f 350: 444, lk 101).
- ¹⁴ Mälu vormi või ka [trauma] keele mõistet selgitab Eneken Laanes Ann Rigney mälu-uuringutest lähtuvate seisukohtade kaudu: “minevikust ei saa rääkida ükskõik kuidas”, sest jutustamisel saab kasutada vaid neid viise ja võtteid (sh sõnu), mida kõneleja kultuuris tuntakse (Laanes 2017: 242). Folkloristlikus jutu-uurimises tõusis see teema päevakorraks kognitiivse psühholoogia ja antropoloogia mõjuväljas 1980. aastatel, kui küsimuseks oli mõtlemisviiside ja informatsioonikäsitlemise omavaheline seotus, mis tagas rahvapärilise stabiilsuse, alalhoidlikkuse (vt nt Kaivola-Bregenhøj 1988: 23 jj; Apo 2003: 218–219).
- ¹⁵ Rutt Hinrikuse koostatud ja toimetatud kogumikule “Eesti rahva elulood” lisandus 2003. aastal ka kolmas osa, mis on temaatilise (mitte kronoloogilise) ülesehitusega.
- ¹⁶ Tuumlugu on sündmuste esitus, mida kasutatakse tervikloo jutustamiseks (Veidemann 2002: 26). Eluloos järjestatakse tuumlod, pidades silmas elukäiku ja selle mõtestamist, teemajututuste puhul allutatakse tuumlod keskele sõnumile, mida antud teema puhul oluliseks peetakse
- ¹⁷ Eneken Laanese (2017: 247–248) käsitlusest tuleb esile avalike tekstide domineeriv roll Eesti elulugude kogus olevate tekstide üle, millesse ma folkloristina suhtun ettevaatusega. Kirjandusteadlaste tekstiundmine võib mõjutada seda, kuidas elulugusid mõistetakse, ent see ei tähenda, et jutustajate tekstiundmine kattub uurija omaga. Folklorist Anne Heimo näitab 1918. aasta Soome kodusõja uurimuses ajaloosündmuste rahvapärase tõlgendamise komplitseeritust, kus vahetud kogemused põimitakse kodu-uurimustlike, ajaloo-alaste, kirjanduslike jm tekstidega (sõltudes nende autoriteetsusest jutustaja silmis). Ent kõrvale ei saa jätta kaudsemaid tõlgenduse mõjutegureid, nagu vaenlase kujutamisi, üldise ja kohaliku tõlgenduse ühitamine, kohalik intertekstuaalsus jms (Heimo 2010: 99 jj).
- ¹⁸ Jutustaja kasutab nimelt seda sõna: “arreteerimine”, et märkida ühe oma eluetapi – vangistusperioodi – algust. Sõnastustasandi vaatlus aitab mõista jutustaja positsiooni avalike või ka kogukondlik-privaatsete arutelude ja hoiakute suhtes, samuti nende hoiakute muutumiste suhtes.
- ¹⁹ Arreteerimise ja vangistuse kirjeldused on nii eluloojutustuses kui Eesti Rahva Muuseumile saadetud loos märkimisväärselt kattuvad. Samas on muuseumile saadetud loos laiendusi ja täiendusi. Need lähtuvad kaastöö aluseks olevast küsitlusest ja puudutavad enamasti laagrikaaslastega ja laagrielu üksikasjadega seotud teemasid (nt ema ja lapse laager, inimestevahelised suhted laagris, kirjavahetus jms), mida ta eluloos vaid põgusalt puudutab.
- ²⁰ See teema on mingil viisil ühiskonnas olemas: nt raamatusari “Sortside saladused”, Merle Karusoo lavastus “Küüdi poisid (25. märts 1949)” Draamateatri 1999. aastal, mõneti ka Mati Mandeli raamat “Kurjuse aasta Lõuna-Läänemaal 1940–1941”, mis ilmus 2007. aastal. Selle teema tõstatab ka Imbi Paju oma filmis, näidates intervjuud Arnold Meriga, kes oli küüditamisega seoses kohtu all. Kuid näib, et Eesti ühiskond

ei ole valmis selle teemaga süvitsi minema, rahuldudes üksiknäidete (uurimise) ja kunstiliste esitustega.

²¹ Hea inimese kujund on märkimisväärselt nähtav ka samast perioodist rääkivates represseeritute lugudes (Jaago 2014: 12–13).

²² Vt nt Eesti kõnekäändude ja fraseologismide andmebaasist <http://www.folklore.ee/justkui/andmebaas.php>: kas Siber või kabel (vargapoiste ütlus); Siberi ülikool (vangilaager); surm siin või Siberis (ütlus enne riskantset ettevõtmist); tule ära paradiisi, mis seal Siberis teed jms.

Allikad

Eesti Kirjandusmuuseumis

Kultuurilooline arhiiv

1905. aasta seltsi kogu – EKLA f 172

Eesti elulugude kogu – EKLA f 350

Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjalised kogud ja kogude põhjal koostatud e-andmebaasid (vaadatud 30. mai 2018)

Eesti mõistatused (<http://www.folklore.ee/moistatused/>)

Eesti kõnekäändude ja fraseologismide andmebaas (<http://www.folklore.ee/justkui/>)

Eesti regilaulude andmebaas (<http://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas/>)

Eesti vanasõnad (<http://www.folklore.ee/rl/date/robotid/leht1.html>)

Eesti Rahva Muuseumis

Kirjasaatjate vastuste käsikirjakogu

Elu nõukogude vangimajades ja -laagrites (1998) – KV 890

Elu nõukogude ajal (2001) – KV 983

Soome Kirjanduse Seltsis

Rahvaluulearhiivi temaatilise kogumisvõistluse “Sõjaaeg” käsikirjalised materjalid (2001) – Sota-aika

Kirjandus

- Aarelaid-Tart, Aili 2006. *Cultural Trauma and Life Stories*. Helsinki: Kikimora Publications (<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/val/sospo/vk/aarelaid-tart/cultural.pdf> – 30. mai 2018).
- Aarelaid-Tart, Aili 2016 [2010]. The Theory of Cultural Trauma and Applying to Explain the Estonians' Soviet-Time Mentality (Based on the Biographical Method). Jõesalu, Kirsti & Kannike, Anu (toim). *Cultural patterns and Life Stories*. Tallinn: TPU Press, lk 39–76.
- Apo, Satu 2003. Rahvapärase mõtteviisi uurimine arhiivi- ja küsitlusmaterjalide abil. Jaago, Tiiu & Kõresaar, Ene (toim). *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 218–233.
- Bal, Mieke 2002. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Debs, Mira 2012. The Suffering of Symbols: Giotto Frescoes and the Cultural Trauma Objects. *Cultural Sociology* 7 (4), lk 479–494 (doi: 10.1177/1749975512454086).
- Heimo, Anne 2010. *Kapina Sammatissa. Vuoden 1918 paikalliset tulkinnat osana historian yhteiskunnallisen rakentamisen prosessia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Henriksson, Katalin 2015. *Roots and Routes: Life Stories of Exiled Hungarian Women in Sweden*. Lund: Lund University (<http://portal.research.lu.se/ws/files/5500182/8506468.pdf> – 30. mai 2018)
- Hinrikus 2016 [2003]. Eesti elulugude kogu ja selle uurimisperspektiive. Hinrikus, Rutt. *Kahe vahel. Artikleid kirjandusest ja elulugudest*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 252–285.
- Hollo, Maarja 2016. *Romantiline subjekt, mälu ja trauma Bernard Kangro sõjajärgses loomingus*. Dissertationes Litterarum et Contemplationis Comparativae Universitatis Tartuensis 14. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/53916> – 30. mai 2018).
- Huima, Leena 2002. Saatusel tahtel. *Mäetagused* 16, lk 70–94 (doi: 10.7592/MT2001.16.huima).
- Jaago, Tiiu 2003. Popular Narrative, Cultural Continuity and Changing Political Regimes. *Journal of Indian Folkloristics* 5 (1/2), lk 97–108.
- Jaago, Tiiu 2006. Individuaalsed valikud ja sotsialiseerumine elulooujutustuste põhjal. *Mäetagused* 33, lk 83–100 (doi: 10.7592/MT2006.33.jaago).
- Jaago, Tiiu 2007. After-effects of War and the Narrative: Depictions of war in Estonian and Finnish life histories in the twenty first century. *Suomen Antropologi. Journal of the Finnish Anthropological Society* 32 (4), lk 45–58.
- Jaago, Tiiu 2014. Nõukogude aeg elulugudes – 'katkestus' või 'järjepidevus'. *Mäetagused* 57, lk 7–28 (doi: 10.7592/MT2014.57.jaago).

Annikki, Kaivola-Bregenhøj 1988. *Kertomus ja kerronta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus. Pärimuslooline uurimus kannibalistlikest kuulujuttudest*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Kemppainen, Ilona & Peltonen, Ulla-Maija 2010. Muuttuva sankaruus. Peltonen, Ulla-Maija & Kemppainen, Ilona (toim). *Kirjoituksia sankaruudesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 9–43.

Kirss, Tiina 2002. Põgenemine ja trauma. *Looming* 12, lk 1870–1880.

Kirss, Tiina 2003. Kolm eesti naist elulugudes. Krikmann, Arvo & Olesk, Sirje (toim). *Võim ja kultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti kultuuriloo ja folkloristika keskus, lk 215–245.

Kirss, Tiina 2006. Põgenemisteedkonnad ja põgenemislood. Kirss, Tiina (koost). *Rändlindude pesad. Eestlaste elulood võõrsil*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Toronto Ülikooli Eesti õppetool, lk 611–683.

Kirss, Tiina 2013. Seeing Ghosts: Theorizing Haunting in Literary Texts. Rippl, Gabriele & Schweighauser, Philipp & Kirss, Tiina & Sutrop, Margit & Steffen, Therese (toim). *Haunted Narratives. Life Writing in an Age of Trauma*. Toronto: University of Toronto Press, lk 21–44.

Kurvet-Käosaar, Leena 2008. Vaikusse vajunud aeg. Naiste traumaatiline repressioonikogemus Imbi Paju dokumentaalfilmis ja raamatus “Tõrjutud mälestused”. *Ariadne Lõng*. Nais- ja meesuuringute ajakiri 1/2, lk 136–147.

Kurvet-Käosaar, Leena 2014. Crating a Habitable Everyday in Estonian Women’s Diaries of the Repressions of the Stalinist Regime. Stroińska, Magda & Cecchetto, Vikki & Szumanski, Kate (toim). *The Unspeakable: Narratives of Trauma*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, lk 143–157.

Kõresaar, Ene 2005. *Elu ideoloogiad*. Kollektiivne mälu ja autobiograafiline minevikutõlgendus eestlaste elulugudes. Eesti Rahva Muuseumi sari 6. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Laanes, Eneken 2016/2017. 5.3. Mälukultuuri avanemine. *Eesti inimarengu aruanne 2016/2017. Eesti rändeajastul* (<https://inimareng.ee/eesti-kultuurimuutused-avatud-maailmas/malukultuuri-avanemine/> – 31. mai 2018).

Laanes, Eneken 2017. Trauma keelde tõlgitud. Kultuuriülesed mäluvormid eesti laagri- ja küüditamislugudes. *Keel ja Kirjandus* 4, lk 241–257 (<http://keeljakirjandus.ee/ee/issues/2017/4/910> – 31. mai 2018).

LaCapra, Dominick 2014 [2001]. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Leydesdorff jt 1999 = Leydesdorff, Selma & Dawson, Graham & Burschardt, Natasha & Ashplant, T. G. 1999. Introduction: Trauma and life stories. Rogers, Kim Lacy & Leydesdorff, Selma & Dawson, Graham (toim). *Trauma and Life Stories: International Perspectives*. Routledge Studies in Memory and Narrative. London, New York: Routledge, lk 1–26.

- Markowitsch, Hans J. 2002. Autobiographisches Gedächtnis aus neurowissenschaftlicher Sicht. *BIOS: Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen* 15 (2), lk 187–201.
- Meek, Allen 2015. Cultural Trauma: Biopolitics and the Limits of Responsibility. *Borderlands: e-journal* 14 (2), lk 1–19 (<http://www.borderlands.net.au/issues/vol14no2.html> – 31. mai 2018).
- Pöysä, Jyrki 2009. Kogumisvõistlused pärimusliku ajaloo uurimises. *Mäetagused* 43, lk 39–60 (doi: 10.7592/MT2009.43.poyasa).
- Rothe, Anna 2011. *Popular Trauma Culture. Selling the Pain of Others in the Mass Media*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- Tael, Tiina (koost) 2006. *Mälu paberil*. Eesti Rahva Muuseumi korrespondentide võrgu 75. aastapäevaks. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Talebrea-May, Jon 2015. Cultural Trauma in the Lives of Men in Northern New Mexico. *Journal of Men's Studies* 23 (2), lk 119–132 (doi: 10.1177/1060826515582521).
- Thomas, Jeannie B. 2007. The Usefulness of Ghost Stories. Goldstein, Dianne E. & Grider, Silvia Ann & Thomas, Jeannie Banks. *Haunting Experiences: Ghosts in Contemporary Folklore*. Logan, Utah: Utah State University Press, lk 25–49 (https://digitalcommons.usu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.ee&httpsredir=1&article=1017&context=usupress_pubs – 31. mai 2018).
- Tulving, Endel 1994. *Mälu*. Tallinn: Kupar.
- Veidemann, Rein 2002. Aja semiootika. Veidemann, Rein (koost & toim). *Aeg ja kirjandus. Artikleid aja kategooria käsitusest, kasutamisest ja toimimisest tekstides*. *Studia Litteraria Estonicae* 4. Tartu: Eesti kirjanduse ning teatriteaduse ja kirjanduse teooria õppetool, lk 9–36.
- Welzer, Harald 2000. Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. *BIOS: Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen* 13 (1), lk 51–63.

Summary

Trauma and life stories

Tiiu Jaago

Assistant Professor, Department of Estonian and Comparative Folklore
Institute of Cultural Research, University of Tartu
tiiu.jaago@ut.ee

Keywords: folklore research, life story, trauma theory, traumatic experience

The article deals with the manifestation of traumatic experiences in life stories narrated at the end of the 20th and beginning of the 21st century. The manuscripts of these life stories are stored in the Estonian Cultural History Archives. The authors of the stories

are guided not so much by artistic aspirations as by the possibility of creating a picture of the past, relying on their own real-life experiences.

In the article, the folkloristic narrative research is combined with the concept of trauma theory. On the one hand, life story is seen as a specific text characterised by its relation to a specific cultural background and historical framework. On the other hand, the trauma theory perspective allows to observe the universality of trauma, the interrelation between the events that affect society and the related identity changes. Generally, the narrators do not use the term “trauma”. The texts also lack the topics of being a victim and asking for forgiveness, which are typical of trauma theory approaches. These manuscripts may include discussions of cultural trauma-related public life, but in this case the dialogue between the public attitudes and the narrator’s own experience can be seen rather as a reflection effect or following an example. This makes the life stories unique carriers of information, because they cannot be treated as miniature forms of the trauma culture that is accepted in society or globally.

The aim of the comparative analysis of the two stories was to outline the specific features of the language of trauma in a life story. The language of trauma in life stories refers on the one hand to the formation of the narrator’s life truth, and on the other hand, to the presentation that spares the narrator. Traumatic experiences can be distinguished from the story, for example, based on how the narrator associates one or another aspect with the events of his/her life and the formation of beliefs that stem from the life events. These aspects emerge both through the reasoning and through constant repetitions. The descriptions of particularly hard experiences (e.g. life in Stalinist prison camp, divorce) stand out in the stories for their brevity and laconicism. This results from the emotional state of the narrator, the first-person character in the story, at the time of remembering the events or the situation, but on the other hand also from self-defence – the storyteller is unwilling to relive the situation again while narrating. The story presents traumatic experiences in firm connection with other episodes and deliberations, whereby the traumatic experience is positioned in its place in the narrator’s, the first-person character’s development story. The stories also imply that there are other traumatic experiences, which the narrator does not reveal. However, the dynamism of the trauma comes significantly to the fore: an individual’s each trauma experience absorbs new aspects and associations, thus pointing to stages in the development of the individual, as well as to the changeability of the relationships between the individual and the community.

Ajalugu, mida polnud? Homoseksuaalse iha jäljed kolmes kohtuasjas¹

Andreas Kalkun

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur
andreas.kalkun@folklore.ee

Teesid: Eesti Vabariigi kriminaalseadustik, mis ei kriminaliseerinud täiskasvanute vahel mõlema poole nõusolekul toimunud homoseksuaalseid akte, võeti vastu 1929. aastal ning hakkas kehtima 1935. aasta alguses. Enne uue kriminaalseadustiku vastuvõtmist kehtis Eesti Vabariigis tsaariaegne nuhtlusseadustik, milles paragrahv 995 käsitles meestevahelist suguühet kui kuritegu. Vaatlen artiklis Eesti Vabariigi Sõjaväeringkonna kohtus aastatel 1919, 1929 ja 1931 arutatud kolme juhtumit, kus mehi süüdistati homoseksuaalsuses. Lisaks kohtuasjadele on minu käsitluse tähtsateks allikateks ka kaasaegses ajakirjanduses ilmunud homoseksuaalsust käsitlevad tekstid, mis lisavad konteksti ning aitavad diskursiivselt raamistada vaadeldavaid toimikuid. Analüüsin spetsiifilisi karistamise ja kontrolliga seotud kohtutoimikute tekste kui võimalikke *queer*-ajaloo allikaid.

Märksõnad: Eesti Vabariik, homoseksuaalsus, kohtuasjad, *queer*-ajalugu

Homoseksuaalsete meeste kohtuasjade uurimiseni jõudsin tänu kahele inspireerivale projektile. Esimene inspiratsiooniallikas oli 2015. aastal Veneetsia biennaalil ning aasta hiljem Tallinnas Okupatsioonide muuseumis eksponeeritud kunstnik Jaanus Samma näitus “NSFW. Esimehe lugu”. Kunstiprojekti üheks osaks oli lisaks esemetele, installatsioonidele, muusikale, fotodele ja videotele ühe kolhoosiesimehe inglise keelde tõlgitud ja anonümiseeritud kohtutoimik (Samma & Viola 2015). Homoseksuaalsuse eest karistatud endise kolhoosiesimehe toimik oli väga inforikas ja samas tihedusele vaatamata hästi vastuoluline kultuurikirjeldus. Kohtutoimikust peegeldus selle inimese elu nii, et sellest olid mingid kummalised ja intiimsed detailid välja valgustatud, kuid palju olulist ja olemuslikku jäi küsimärgina õhku rippuma. Kunstnikule inspiratsiooniks olnud homoseksuaalse mehe kohtuasi tekitas tunde, et sellised väärtuslikud allikad vajaksid peale subtiilsete kunstiliste käsitluste ka kultuuriuurija või lihtsalt marginaalsete lugude ja inimeste uurija – näiteks folkloristi – analüüsi. On ju selge, et sellistes toimikutes leiduv info on Eesti

queer-ajaloo² seisukohast ainulaadne ja tähtis allikas ning vajame teadmisi selliste allikate olemuse ja sisu kohta.

Teine mõjuv inspiratsiooniallikas pärineb Soomest. 2016. aastal ilmus ajaloolase Sandra Hagmani raamat “Seitsemän kumma veljestä” [Seitse kummalist venda] (Hagman 2016). Raamat tutvustab laiemale lugejaskonnale autori Finnerzes kaitstud doktoriväitekirja valitud allikaid. Teoses jutustatakse kohtuasjadele tuginedes seitsme Soomes homoseksuaalsuse eest karistatud mehe elust. Lood on valitud nii, et esindatud on kõik kümnendid 20. sajandi algusest kuni aastani 1971, mil homoseksuaalsus arvati Soome karistusseadustikust välja. Karistatud isikud on provokatiivselt nimetatud Aleksis Kivi “Seitsme venna” peategelaste nimedega. Mõtlesin, et kui Eestis vastav raamat välja anda, kas siis peaks nimed laenama näiteks “Kevade” tegelaskujudelt või võtta hoopis eepose Kalev oma vendadega, et saavutada samalaadne provokatiivne efekt. Sandra Hagmani raamatust tuleb hästi välja selliste kohtuasjade kirjusus – kajastatud on nii kahepoolset nõusolekul toimunud homoseksuaalsed suhted kui ka ühepoolset ja hierarhilist suhted, aga näiteks ka prostitutsiooni ja ärakasutamise seotud juhtumid. Esindatud on nii talumehed ja sulased kui suurlinna intellektuaalid, aga ka sõdurid sõjaväljal.

Jaanus Samma ja Sandra Hagmani teosed inspireerisid mind sedavõrd, et otsustasin 2016. aasta varakevadel minna Rahvusarhiivi ja vaadata, kas ma leian homoseksuaalsete inimestega seotud kohtuasju, mis oleksid sama inforikkad ja inspireerivad. Nagu *queer* või heteroseksuaalsest normist erinevate inimeste lugude kirjutajad on tõdenud, peegeldavad ajaloo tegelevad institutsioonid heteronormatiivseid ühiskondi, mis on normist erineva surunud äärealadele või hoopis maha vaikinud. Arhiivid peegeldavad vaatamata oma nii-öelda objektiivsele jäädvustamiskohustusele ja -lubadusele alati oma aega ja valitsevaid ideoloogiaid. Homoseksuaalsete inimeste ajalukku kirjutamine nõuab sageli uute allikate leidmist või lausa “leiutamist” ning vanade arhiivide uutmoodi kasutamist.

Arhiivitöötajad teavad, et arhiivides võivad ajaloolistel või inimlikel põhjustel tekkinud ebajärjekindlused ja juhuslikkused olla kellegi jaoks suured voorused. Nii tegi ka mind õnnelikuks asjaolu, et mingil põhjusel polnud Eesti Vabariigi aegsetes sõjaväeringkonna kohtu kohtuasjades “sugukõlvatuid tegusid” käsitlevate toimikute pealkirjad varjatud nagu tavaliselt selliste kohtuasjade puhul. Ja nii tootis mugavalt koduarvutist arhiiviinfosüsteemi heas usus sisestatud märksõna “pederastia” kohe kolm prisket tulemust aastatest 1919–1931.³

Keerulisemaks läks, kui püüdsin leida selliseid kohtuasju tsiviilelanike kriminaalrajade hulgast. Selgus, et kõik “sugukõlvatute tegude” kohtuasjade pealkirjad on korrektselt varjatud ning ainus võimalus nende uurimiseks oli

neid lihtsalt massiliselt ja pimesi lugemissaali välja tellida. Korruga sai lugemissaali tellida ainult piiratud hulga toimikuid ning neist igaühe kasutamiseks pidi kirjutama eelnevalt põhjendatud juurdepääsutaotluse ja ootama selle rahuldamist.⁴ Niisiis, kahlasin tunde n-ö pimesi uurimissaali tellitud kohtulugudes, millest enamik käsitlesid vägistamisi ja muid seksuaalkuritegusid, otsides homoseksuaalsuse ajalugu. Olen väga tänulik vastutulelikele Rahvusarhiivi töötajaile, kes püüdsid minu uurimisküsimusi mõista ning mind kõigiti aidata.

Käesolev artikkel on justkui pilootprojekt, minu esimene katse tegeleda nende uutlaadi allikatega. Ma ei oska anda täna ülevaadet, kui palju inimesi Eesti Vabariigi ajal homoseksuaalsete tegude eest kohtulikult süüdistati ja kui paljusid selle paragrahvi alusel karistati ning ma ei tea ka, palju selliseid kohtuasju on tänaseks säilinud.⁵ Vaatlen küllaltki juhuslikku minuni jõudnud tekstikogumit ja püüan uurida, millist infot need minevikulise homoseksuaalse iha väljenduste kohta annavad. Pärast põhjalikku kaalumist käsitlen artiklis just neid esimesena leitud kolme Eesti Vabariigi Sõjaväeringkonna kohtus arutatud juhtumit, kus mehi süüdistati homoseksuaalsuses. Juhtumeid arutati ja uuriti kohtus aastatel 1919, 1929 ja 1931. Vaatamata sellele, et kõiki juhtumeid menetleti sõjaväeringkonna kohtus, on süüdistatavad või kannatanud seotud erinevate institutsioonidega, neil on erinev sõjaväeline staatus ning tegevus toimub eri kohtades. Üks menetletav juhtum toimub Eesti Vabariigi lenn väerügemendi üleajateenija vanemallohvitseri ja reamehe vahel, teine puudutab kahte reameest, kes kannavad arestimajas karistust, ning kolmandas loos uuritakse sõjaväe haigemaja sanitari ja sõjaväega mitteseotud ametniku vahel juhtunut. Niisiis on kõigi lugude kontekst ja tegelased piisavalt erinevad, kuigi kõik on ka mingil formaalsel moel seotud Eesti Vabariigi sõjaväega ning seetõttu menetletakse süüasju just sõjaväeringkonna kohtus. Süüdistatavad on üsna erineva taustaga inimesed, tegelaste galeriid suurendavad veel tunnistajatena ütlusi andnud mehed, kes osaliselt moodustavad süüdistatavate lähiümbruse ning annavad tähtsat teavet lugude konteksti kohta. Erinev on ka see, kuidas n-ö homoseksuaalne iha neis lugudes avaldub: leidub kahepoolset nõusolekul toimunud seksuaalvahekordi, aga ka hierarhilisi, vägivaldseid või selliseid, mille olemus jääb allikates ambivalentseks. Kohtuasjad tegelevad just seksuaalvahekordadega, mitte näiteks romantilise tunde või armastuse uurimisega – seetõttu on ka toimikutes leiduv info spetsiifiline ning küsimused, mida kohtualustelt või tunnistajatelt küsitakse, peegeldavad just seda poolt. Kuna süüasjadega seotud isikud end homoseksuaalsena vähemalt kohtukulli ees ei identifitseeri ning tolleaegne käsitlus homo- ja heteroseksuaalsusest erineb ilmselt tänastest arusaamadest, siis ongi mingis mõttes selliste mõistetega opereerimine anakronistlik.⁶ Usun, et pederastias süüdistatud meeste kohtuasjad heidavad siiski valgust meie lähiajaloo heteroseksuaalsest normist

erinevate inimeste maailmale ning annavad võimaluse pilguheiduks sellele osale ühiskonnast, kelle seksuaalsed ihad ei sobitunud tol ajal kehtivate normidega. Kohtuasjad allikatena on teadagi spetsiifilised ja muudavad kahtlemata nii süüdistatavate kui ka tunnistajate hääli, kuid vaatamata filtritele ja moonutustele on sellised allikad siiski täis rikkaid ja tihedaid (kultuuri)kirjeldusi ning võimaldavad teostada mikroajaloolisi uuringuid.⁷ Olen püüdnud kohtuasju vastukarva lugeda ning leida karistamise ja perverssuse diskursusest teavet nende inimeste elude, ihade ja seksuaalsete praktikate kohta. Püüan leida kohtuasjadest, mis uurivad 20. sajandi alguse Eestis kehtivate seksuaalsete normide rikkumist, juhtlõngu, mis annaksid vihjeid toleaegete homoseksuaalsete meeste elude ja igapäevase käitumise kohta.

Lisaks kohtuasjadele on minu käsitluse tähtsateks allikateks ka tollases ajakirjanduses ilmunud homoseksuaalsust käsitlevad tekstid, mis lisavad konteksti ning aitavad diskursiivselt raamistada vaadeldavaid toimikuid. Siiski on ka need leitud allikad pigem juhuslikku laadi ega pretendeeri täielikule ülevaatele tol ajal ilmunud homoseksuaalsuse käsitluste kaardistamisele. Eelkõige olen keskendunud tekstidele, mis heidavad valgust toleaegetele diskussioonidele homoseksuaalsuse üle ning eriti dekriminaliseerimisele eelnenud aruteludele. Samuti vaatlen põgusalt kriminaalkroonikaid ja kõmurubriike, et näha, kuidas “kollasem” osa ajakirjandusest on homoseksuaalsusega seotud teemasid peegeldanud ning milliseid eelarvamusi taastootnud ja missugust retoorikat kasutanud.

“Pederastia” karistusseadustikes ja diskussioonid selle üle

Oleme kõik ilmselt kuulnud, et esimeses Eesti Vabariigis kehtiv karistusseadustik oli progressiivne ega kriminaliseerinud täiskasvanute vahel mõlema poole nõusolekul toimunud homoseksuaalseid akte (vt nt Mets 2010: 82). Samas, see kiidetud Eesti Vabariigi kriminaalseadustik võeti vastu alles 26. märtsil 1929. aastal ning hakkas reaalselt kehtima 1. veebruaril 1935. aastal pärast distsiplinaarseadustiku ja vangistusseadustiku vastuvõtmist ning muudatuste tegemist tollases kriminaalprotsessi korralduses (vt Veiser 2006; Jõeäär 1929). Enne seda kehtisid Eesti Vabariigi territooriumil Ajutise Valitsuse otsusega kõik varasemad seadused, mis olid jõus endise ühendatud Eestimaa ja Põhja-Liivimaa kubermangu piirides enne bolševike võimule pääsemist oktoobris 1917. Niisiis, muuhulgas jäi kehtima ka tsaariaegne nuhtlusseadustik, milles paragrahv 995 käsitles “pederastiat” kui kuritegu.⁸

1920. aastate lõpus ja 1930. aastate alguses oli periood, mil eesti ajakirjanduses ilmus mitmeid kirjutisi, mis käsitlesid homoseksuaalsust või muid heteroseksuaalsest normist erinevaid seksuaalsuse väljendusi. Kuigi enamik kirjutisi, kus mainitakse homoseksuaalsust või homoseksuaalseid inimesi, on selgelt kõmulised ning kirjutatud ilmselt lugejate meelelahutuseks ja intriigerimiseks, viitab selliste kirjutiste olemasolu faktile, et neil teemadel oli võimalik sel perioodil ka avalikus meedias arutleda.

Juba 1924. aastal ilmus *Päevalehes* teade, et Akadeemiline arstiteaduste selts oli arutanud oma koosolekul homoseksuaalsuse küsimusi. Meditsiinitu-
deng A. Ibruse ettekanne kandis pealkirja “Homoseksualiteedist naise ja mehe juures” ning referaadi järgi arutati ettekandes muuhulgas ka kaasaegses arstiteaduses aktuaalset küsimust, kas sünnipäraste homoseksuaalsete inimeste karistamine on kohane (Kaks arstiteaduslist 1924). 1. ja 2. mail 1929. aastal esines Tallinnas Estonia kontserdisaalis kahe loenguga kuulus homoseksuaalsete inimeste õiguste eest võitleja ja seksuoloog Magnus Hirschfeld (Prof. dr. med. 1929). Hirschfeldi väidetavalt üsna paljude küllastajatega loengud kandsid pealkirju “Õigus armastuse peale” ja “Armastuse eksiteed. Seksualiteet ja kriminaalteet” ning nende sisu refereeriti ka ajakirjanduses (Suguelu päevaküsimusi 1929; Armastuse eksiteed 1929). Loengud olid osa kuulsas Seksuaalteaduste instituudi rajaja ja mitmete mõjukate seksuaalsuse käsitluste autori pike-
mast ringreisist, Tallinnas toimunud loengutele olid eelnenud loengud Riias.⁹ Esimeses loengus rõhutati liberaalselt, et “suguline rahuldumine on loomulik tarve, mehel ja naisel on ühevääriline õigus armastuse peale, abielu ainus ülesanne ei ole igal juhul lapsi soetada, seega [on] suguviljast kõrvalehoidmine lubatav” (Suguelu päevaküsimusi 1929). Selles loengus puudutati Eestiski tol ajal aktuaalset abordi dekriminaliseerimise küsimust ning kritiseeriti tol ajal mitmel pool maailmas arutatavat “kurikalduvuslike” ja puuetega inimeste steriliseerimise poliitikat. Teises loengus käsitleti homoseksuaalsust ning rõhutati, et kuna tegemist on kaasasündinud eelistusega, siis kohtumõistmisel tuleks käsitleda selliseid inimesi kui haigeid (Armastuse eksiteed 1929).

Magnus Hirschfeldi ideede kajastusi leidis veel paaris Eesti ajakirjanduses avaldatud populaarses artiklis, mis liberaalsemalt või misantroopsemalt käsitlesid homoseksuaalsust ja muid seksuaalseid variatsioone (vt Protens 1928; Inimesed 1928).¹⁰ 1928. aastal tutvustas *Uudislehes* Protensi nime taha peituv autor, kes oli 1921. aastal Berliinis Hirschfeldi avalikus loengus osalenud, Saksaamaal toimuvat võitlust homoseksuaalsuse dekriminaliseerimise eest. Samas artiklis kirjeldas autor ka oma ebameeldivaid kokkupuuteid homoseksuaalsete meestega Peterburis ja Moskvast. Väga väärtusliku lisana annab autor ülevaate temale teadaolevatest homoseksuaalsete meeste kohtumispaikadest Tallinnas. Autori väite kohaselt otsivad homoseksualistid “ohvreid oma eba-loomulike kirgede rahuldamiseks” Rannavärava mäelt ja Viruvärava Musu-

mäelt¹¹, talviti tänavatel ja kohvikutes, eriti ühes Harju tänava kohvikus ja Viru tänaval asuvas restoranis (Protens 1928).¹² Ilmselt leidub Hirschfeldi ideede kajastusi samal aastal *Rahvalehes* ilmunud anonüümse autori kirjutatud ülevaates “Inimesed “kolmandamast soost””, kus rõhutatakse homoseksuaalsuse sünnipärasust ning vajadust moodsa seadusandluse järele, kus selliseid kaasasündinud omadusi ei kriminaliseeritaks. Tähelepanuväärselt analüüsib autor homoseksuaalsust käsitlevat seadusandlust Eestis ning olukorda, kus tsaariaegne nuhtlusseadustik on üle võetud koos selles sisalduva religioosse ideoloogiaga, mille kohaselt oleks tegemist kuriteoga, mis on ka “loomuvastane patt”. Tõepoolest, tsaariaegse homoseksuaalsuse paragrahvi kohaselt lisandus homoseksuaalsuse eest süüdi mõistetud isiku karistusele sunnitöö ning kõigi õiguste äravõtmise kõrval veel kiriklik karistus (vt ka Healey 2018: xii–xiii), mis modernses ja pigem ilmalikustunud Eesti Vabariigis polnud ilmselt relevantne (Inimesed 1928).

Kui Eestis võeti 1929. aastal vastu uus karistusseadustik, siis vähemalt ajakirjanduses pole jälgi, et avalikult oleks kuigi tuliselt diskuteeritud selle üle, et “pederastia” polnud ühtäkki enam karistatav. Siiski vilksatas avalikus debatis ka homoseksuaalsuse küsimus, kui konservatiivne rahvuslane Helmi Mäelo pahasdas avalikus kirjas, et uues karistusseadustikus kavatsetakse abort dekriminaliseerida nagu sotsialistlikul Venemaal (Mäelo 1926: 2). Riigikoogu liige ja Eesti Sotsiaaldemokraatlikku Töölise Parteisse kuuluv Aleksander Jõeäär tõi oma vastukirjutises välja, et ta ei usu, et uues karistusseadustikus plaanitav abordi dekriminaliseerimine, nagu ka pederastia dekriminaliseerimine oleks seotud kuidagi iibeküsimusega.

Kuid kõigi populatsioonistlike vaadete poolehoidjate kurvastuseks pean tähelepanu juhtima sellele, et kriminaalseadustikust välja on jäetud (ja seda mitte sotsialistide, vaid eelnõu kokkuseadajate ja esitajate poolt) karm paragrahv, mis karistaks pederastia eest. Mina ei julgeks sellest siiski järeldust teha, et lugupeetud õigusteadlased ja riigimehed, kes kriminaalseadustiku eelnõu igakülgselt kaalusid, ja vabariigi valitsus, kes selle esitas, rahva ja riigi seisukohaga ei arvestanud ja et neile meie riigi ja rahva tulevik kallid ei olnud. (Jõeäär 1926: 4)

Aleksander Jõeäär kasutas ilmselt sellist provokatiivset võrdlust retoorilise võttena, mis pidi näitama Helmi Mäelo populistliku loogika ekslikkust. 1920.–1930. aastail kuuluski Eestis vasakpoolsete liikumiste kriitikute retoorikasse hirmutamise sotsialistlikul Venemaal toimunud reformidega, mis olevat radikaalselt muutnud ka kõike perekonda, moraali ja seksuaalsust puudutavat.¹³

Homoseksuaalsuse ja selle dekriminaliseerimise küsimus tõusiski veel 1920. aastate lõpus ja 1930. aastate alguses Eesti ajakirjanduses põgusalt

diskussiooniaineks seoses artiklitega, mis kajastasid kriitiliselt või vähemkriitiliselt Nõukogude Venemaal toimunud revolutsioonilisi muudatusi. Näiteks nädalalehes *Nool* ilmus tõlkeartikkel “Sissejuhatus armastusgeograafiasse. Nõukogude Vene”, kus tutvustati lugejaile Nõukogude Venemaad kui esimest riiki, kus on radikaalselt muudetud traditsioonilisi abielu ja suguelu reguleerivaid seadusi ning kus naised ja mehed on “üheõiguslikud”. Keskenduti abielurikkumise, seksuaalvägivalla, aborti ja prostitutsiooni teemadele, aga kirjeldati näiteks ka, kuidas intsesti ja sodoomiat käsitletakse Nõukogude Venemaal uudselts psühhiaatrilise probleemina. Muuhulgas mainiti, et kuritegude loendist on kustutatud “pederastia, lesbiline armastus ja kõik muud “loomuvastase” seksuaalteedi vormid” (Istrati 1930: 9). Samalaadne ilmselgelt kõmu taotlev ülevaade Nõukogude Liidu seadusandluse seksuaalsust puudutavast osast anti 1929. aastal ka ajalehe *Kaja* lugejaile artiklis “Maa, kus naised mehi vägistavad”. Selleski artiklis mainitakse, et “üksikud sugulised roimad” nagu homoseksualism on uues seaduses täiesti kadunud. Väidetavalt on homoseksuaalsus jäetud siiski kuriteoks vaid Aserbaidžaanis, kuna nähtus olevat seal erakordselt levinud (Maa 1929).

Ka 1935. aastal kirjeldab *Päevalehe* Moskva kirjasaatja muutusi, mis Nõukogude Venemaal on toimunud ning demonstreerib perekonda ja seksuaalsust käsitlevate radikaalsete ideede ja seaduste konservatiivsemaks muutumist. Korrespondent tuletab meelde, kuidas Nõukogude ajakirjandus olevat Nõukogude võimu algaastatel pahandanud, et seksuaalsed “eksikaldused, nagu homoseksuaalsus”, olid kodanlikes maades karistatavad. “Sest kuidas võidi karistada haiglasi inimesi, kes oma erikaldusega ei teinud kellelegi kurja?” Kuid *Päevalehe* kirjasaatja tähelepanekute kohaselt on 1935. aastaks muutunud nii homoseksuaalsete inimeste õigusi käsitlevad seadused kui ka suhtumine sellistesse inimestesse.¹⁴

Esimestena tabati uute seadustega muidugi ka ebanormaalseid inimesi, kes enamalt mängisid revolutsionääre ja mässumeelseid homoseksualiste. Mõlemast soost homoseksualistidele on praegu nähtud ette 5–8-aastane vanglakaristus. Ja kuna Nõukogude seadusandluses tarvitatakse alati ainult teravaid vormuleeringuid, võib selle seaduse järele iga homoseksualisti karistada mitte ainult teolt tabatult, vaid palja kalduvusegi eest. Ning kohe kuulutas Maksim Gorke selle uue seaduse suureks “sotsiaalseks saavutuseks” ja seadis vene lugejaile isegi üles väite, et ainult Nõukogud püüdvat seda ebanormaalsust välja juurida, kodanlise maailma nuhtlusseadus aga “paitavat” homoseksualiste. (Basseches 1935: 2)

Nagu näha, kasutati ajakirjanduses, isegi kui käsitlus polnud homoseksuaalsete inimeste suhtes otseselt vaenulik, heteroseksuaalsest normist erinevate

seksuaalsuste kirjeldamiseks sõnu, mis viitasid ebaloomulikkusele või haiglasele: loomuvastane, eksikalduvus, erikalduvus, ebanormaalne.

1920.–1930. aastate Eesti ajakirjanduses tuli homoseksuaalsuse üle arutamist ette ka kirjanduskriitikas ning eriti seoses kõmuliste kriminaalasadega.¹⁵ Valmar Adamsi luulekogu “Suudlus lumme” (ilmunud 1924) arvustajad diskuteerisid tuliselt, kas teoses manifesteeritud himurust ja perverssust võiks seostada homoseksuaalsusega (vt nt Jürgenstein 1925; Schwalbe 1925; Luuleharrastaja 1933 jt). Friedebert Tuglase “Felix Ormussonis” (ilmunud 1915) kujutatud moodne tundeline mees pani samuti arutlema homoseksuaalsete inimeste psühholoogia üle (Kiršenberg 1935: 2). Tähelepanuväärselt rõhutati mitmetes üldisemalt homoseksuaalsust käsitlevates artiklites, et homoseksuaalsus on levinud eriti sõjaväelaste hulgas¹⁶ ja vanglates.

Paar päeva tagasi tapeti kahe lennuväe sõduri poolt Tallinna elanik Oskar Pürn. Nagu kindlaks tehti, oli O. Pürn anormaalsete kalduvustega “meestearmastaja“, kes sõduritele tegi ettepaneku ebaloomulikku ühendusse astumiseks, millele sõdurid vastasid surmahoobiga kaikaga pähe.¹⁷

Niisugune juhtumine ei ole esmakordne. Paar aastat tagasi löödi samasugustel asjaoludel Pärnus maha üks kohalik elanik, homoseksuaal. [---]

Homoseksualiste leidub kõigis seltskonnakihtides. Huvitav on aga see, et neid eriti palju on kõigi maade sõjavägedes, nagu näitab sellekohane teaduslik statistika. Nii ei puudu homoseksualiste ka meie kaitseväes. Aastate eest paljastati niisugused kalduvused ühe kaitseministeeriumile lähedal teeniva noorema aukraadis ohvitseri T. L. juures. (Inimesed 1928)

Ohvreid otsitakse lihtsama välimusega noormeeste seast; peetakse jahti kadettide ning sõdurite peale. [---] Eriti levinenud on homoseksualism meie vanglates. Kuid vägivalda ohvriks langenud vangid ei julge kaebada. Harva ulatub mõni sarnane juhtum ametivõimu kõrva. Vangla paksud müürid ei anna välja oma saladusi; selle eest hoolitsevad vangid ise. (Protens 1928)

1928. aastal kirjeldatakse ajakirjanduses ka juhtumit, kus Tartus tulistab vahipostil olev sõdur “ligi tikkunud” joobnut meest. Ohver osutus olevat “pahaloomuliste kalduvustega, meeste ja poiste armastaja (pederast)”, keda oli ka varem selliste tegude eest karistatud. Kuna kuul olevat 59aastase mehe suguosadest läbi tunginud, siis lootis kuritööd kajastav ajakirjanik, et “nüüd lõpetas püssikuul need tembud jäädavalt, ka siis kui mees ise ellu jääb”. Artikkel oli ka pealkirjastatud samas vaimus: “Püssikuul kõrvaldas halva asja” (Püssikuul 1928: 6).

Ajalehtede kriminaalkroonikates vihjati ohvri homoseksuaalsetele kalduvustele näiteks ka ühe Saaremaal toimunud röövmõrva puhul, kus noorem mees koos abilisega tappis oma vanema usuvenna ja leivaisa. *Päevaleht* kirjutab juhtumist põhjaliku ülevaate, kus muuhulgas mainitakse, et “Inimeste tõenduse järele olla Reile pederast olnud” (e. 1923). Samamoodi vihjatakse kellelegi Balti aadlist pärineva “meestesõbra” von R-i seiklustele Saaremaal, mis olevat saanud kärarikkalt paljastatud (Inimesed 1928). Ootamatult palju pööratakse toonaste ajalehtede kõmurubriikides tähelepanu n-ö hermafrodiitsete inimestega seotud kohtulugudele, nende isikute anatoomilistele iseärasustele või ka soovahetusoperatsioonide võimalikkusele (vt nt Lätis leiti 1931; Kui mees 1933; Kuidas mehest 1931). Muuhulgas väidetakse ühes looduse “kõrvalhüpete” üle arutlevas artiklis, et hermafrodiidid ehk “naissugupoole tunnustega nooredmehed” olevat kõige levinum tujuka looduse kõrvalhüpetest, mis sõjaväekomisjonides paljastatakse (Looduse 1930).

Queer-ajalugu ja kohtuasjad

Ajalooliselt on heteronormatiivsesse pilti sobimatud või kehvasti mahtuvad inimesed olnud pahatihti kriminaaliseeritud või patoloogiseeritud ning ühiskonna äärealadele surutud. Nii on jäänud nende jäljedki nähtamatutele äärealadele ning näiteks karistamise, kontrolli või raviga seotud institutsioonide arhiividesse. Imaginaarsed *queer*-arhiivid on hõredad ja koosnevad marginaalsetest kildudest. Ühelt poolt pole arhiveerimise ja ajalookirjutusega tegelevad institutsioonid normist erinevate inimeste lugusid ja hääli pigem talletanud (v.a kriminalistika ja meditsiin), teisalt ongi normist erinevatel inimestel olnud repressiivsetes heteronormatiivsetes ühiskondades strateegiliselt ja eluliselt oluline nähtamatuks jäämine.¹⁸ Nii ongi *queer*-ajaloo allikateks sageli tekstid, mille eesmärk on ellujäämise pärast varjata ja valetada ning salalikkus on üks *queeri* allikaid iseloomustav omadusi (vt Muñoz 1996: 6).

Queer-ajaloo teoreetikud on rõhutanud selliste lugude efemeersust ja fragmentaarsust (Muñoz 1996; Cvetkovich 2002: 111), mis peegeldab ka nende lugude allikaid, mis võivad olla radikaalselt teistsugused kui normatiivse ajaloo omad. Allikate loomusest tulenevalt ongi kirjeldatud *queer*-ajaloo projekti kui traditsioonilisest ajalookirjutusest olemuslikult erinevat. *Queer*-lood pole tingimata narratiivsed, ei põhine kausaalsetel järgnevustel ega oma koherentset vormi. Sellised lood manifesteerivad püüet tõrjuda teleoloogiat, lineaarsust, põhjuslikkust ja epistemoloogilist meisterlikkust (vt Rohy 2010: 343).

Ann Cvetkovichi järgi peaksid *queer*-arhiivid säilitama ja tootma mitte ainult teadmisi, vaid ka tundeid. Tema meelest nõuavad *gay*- ja lesbilood radikaalset

emotsioonide arhiivi, et dokumenteerida intiimsust, seksuaalsust, armastust ja aktivismi, mida on traditsioonilisse arhiivi kuuluvate dokumentidega raske jäädvustada (Cvetkovich 2002: 110). *Queer*-arhiivid tegelevad traumaatilise ajaloo puudumisega ja valgete laikudega ajaloos (või ajalookirjutajate pimetatähtedega) ning neid on võrreldud teiste traumaarhiividega. Nagu näiteks holo-kausti, orjuse või sõjamälestuste arhiivid, tegelevad ka *queer*-arhiivid tõrjutud minevikuga, mida võib olla valus meenutada, kuid mida on võimatu unustada (*ibid.*). Ann Cvetkovichi järgi järgi meenutab *queer*-arhiivaari tegevus sageli fänni või kollektsionääri suhet oma objektidesse, mis on sageli fetišeeritud, idiosünkreetiline või obsessiivne. *Queer*-arhiivaari ja ajaloolase jaoks on isikliku ja avaliku tegevuse vahe sageli hämardunud (Cvetkovich 2003: 243). *Queeri* ajalukku lugemine on alati poliitiliselt ja ideoloogiliselt värvunud tegevus. *Queeri* või homoseksuaalsuse ajalukku sisse lugemine nõuab teatud spetsiifilisi toiminguid. Näiteks on praktiseeritud feministlikus teoorias tuntud vastuseisvaid lugemisviise (*resistant reading*) ja vastukarva lugemist.

Queer-lugude kirjutajad on rõhutanud vajadust ka tavalisi arhiive *queer*’ida, st lugeda neid pilguga, mis teeks nähtavaks normist erinevate inimeste jäljed (vt Morris 2006: 147). Üks võimalus uurida normist erinevate inimeste lugusid, ongi pöörduda karistamise ja kontrolliga seotud institutsioonide arhiividesse, ning püüda lugeda end läbi ebanormaalsuse, kriminaalse ja meditsiinilise diskursuse. Kohtutoimikud võivad tunduda väga inforikkad allikad, kuid nendes leiduv teave ja selle esitamise viis on väga spetsiifilised. Need on koostanud institutsioonid, kelle eesmärk on olnud normist erineva kriminaliseeritud ja patologiseeritud käitumise uurimine karistamise ja ühiskonnast eraldamise eesmärgil. Niisiis on selliste dokumentide toon ja ideoloogia ettemääratud ning teavegi selgelt ühekülgne ja “perverssusele” fokuseeritud.

On selge, et näiteks kohtutoimikutes leiduvad puhtsüdamlikuna esitletud ülestunnistused ja kahetsemised pole alati siirad.¹⁹ Vastukäivad tunnistused ja tunnistuste muutmised ning oma tegude eitamised käivad sageli kohtuasjade juurde. Süüdistatavad varjavad väiksema karistuse nimel oma tegusid ja motiive või annavad neile tõlgenduse, mis aitaks neil päästa oma naha. Toimikuis leiduvaid tunnistusi lugedes saab “lihtsa” tekstianalüüsi abil ka pildi sellest, kes on paremad või kes halvemad valetajad. Samuti on näha, kuidas osa tunnistajaid ja süüdistatavaid on kergemini mõjutatavad kui teised. Lisaks eristuvad naiivsed või naiivsust teesklevad tunnistajad ning külma kõhuga tegelased, kes tunnevad ilmselt paremini seadusi ja oma õigusi, ning tegutsevad julgemalt karistavate institutsioonide seatud piirides.

Kuigi vaadeldavate kohtuasjade süüalused kirjutasid alla dokumendile, kus tunnistasid oma ausust, on selge, et kõigis kohtuasjades tuleb ette varjamist, valetamist ning oma tunnistuste karistuse hirmus korrigeerimist. Trükitud

“Vande-tõutus”, millele vaadeldud kolme kohtuasja tunnistajad alla kirjutavad, sisaldab varjamatut ähvardust võimaliku valetunnistuse eest, see tähendab valetamisel ja varjamisel (nagu ka tõerääkimisel) on väga kõrge hind. Normist erinevad inimesed ongi ilmselt balansseerinud ülekuulamistel õhkõrnal joonel, kus nii tõe rääkimine kui valetamine võivad kaasa tuua karistuse.

Mina tõutan ja vannun, et ma käesolevas asjas oma südametunnistuse järele ainult puhast tõtt tunnistan, suguluse sõpruse, isiklise kasu või vaenu peale vaatamata, ja et ma midagi ei salga, mis ma tean, meeles pidades, et seadus valetunnistust raske karistusega nuhtleb.

Kohtuasjad loovad sageli illusiooni teabeküllusest ning isegi kordustest ja liiasustest. Tunnistuste spetsiifika on see, et erinevad tunnistajad jutustavad sama lugu mitmeid kordi üha uuesti ümber. Mingit laadi spetsiifilise teabe rohkus tuleneb küsitluse läbiviijate huvidest ja küsimustest, mille fookuses on see, mis on juriidiliselt karistatav, kriminaalne või perversseks loetud. Näiteks küsiti Konstantin T. ja Johannes K. kohtuasja puhul nendega samal ajal karistust kandnud või haiglaravil olnud noormeeste käest väga sarnaseid küsimusi, mistõttu saadi suures osas identseid või sarnaseid tunnistusi. Vaadeldavate kohtuasjade puhul on tunnistajate ütlused vormistatud enamasti monoloogina, nii et uurija küsimused jäävad varjatuks. Konstantin T. ja Johannes K. juhtumi puhul on kongikaaslastele esitatud küsimused säilinud siiski ka kirjalikul kujul, kuna üks tunnistaja Voldemar L. oli vahepeal saadetud Tartu vanglasse ning pidi uurija küsimustele vastused andma Tartus. Nagu näha, tulenevad Voldemar L-ile esitatud küsimused suures osas eelnevatest tunnistustest ning annavad vastajale küllaltki palju vihjeid selle kohta, mida teada soovitakse saada (koos magamine, söögijagamine, alasti tantsimine). Samas jäävad küsimata paljud Konstantin T. ja Johannes K. vahekorda puudutavad küsimused, mis homoseksuaalseid suguakte või homoseksuaalset käitumist otseselt ei puuduta.

- 1) *Kas viibis tema 1930 a. ehk 1931 a. Tallinnas garnisoni arestimajas, kui kaua, missuguses kambris (Nr.) ehk mis ajast mis ajani?*
- 2) *Kas viibisid temaga ühes kambris v / a. v / a. Konstantin T ja Johannes K ja kas tema neid tunneb ehk mäletab?*
- 3) *Kas on tema näinud ehk kuulnud, et Konstantin T ja Johannes K oleks teine teisega suguliselt kokkupuutunud (toimetanud omavahel sugu-list akti)? Kui tema seda näinud on siis mida nimelt ehk kuulnud siis mis nimelt ja kelle käest?*
- 4) *Kas tema on kuulnud, et Johannes K-d kambris nimetatud Konstantin T “naiseks”, kes teda niiviisi nimetasid, ehk et Konstantin T oleks rääkinud, et tema on Johannes K-ga “abielus”?*

- 5) *Kas tema on näinud, et Konstantin T Johannes K-d kostitas suitsudega ja oma arestimaja supiga? Kas juhtus seda ainult Konstantin T ja Johannes K vahel, või oli see üldiseks pruugiks, et üksteist vangikambriks kostitas? Kui sarnane kostitamine üldiseks pruugiks ei olnud, mis põhjustel sündis see just Konstantin T Johannes K vahel?*
- 6) *Kas on tema näinud, et Johannes K oleks teiste v / a. v / a. ees kambri ihualasti tantsinud? Mis puhul sündis sarnane tantsimine?*
- 7) *Missugune oli Konstantin T ja Johannes K läbisaamine ehk nende läbisaamine teiste vahialustega üldiselt?*
- 8) *Kas teaks tema midagi iseäraliku Konstantin T ja Johannes K vahekorra kohta tunnistada ja mis nimelt?*
- 9) *Kas oleks temal veel ehk midagi asja kohta tunnistada?*
(Juhtum arestimajas)

On selge, et ei sellised väga spetsiifilised küsimused, ega ka neutraalsemad stampküsimused ei suuda avada kohtualuste kõiki motiive ja taustu. Kohtuasjad võivad jätta küll mulje infoküllusest, ometi on need täis lakuune ja vastamata küsimusi. Kuna juhtumi uurijaid huvitavad vaid pederastia paragrahvi alla mahtuvad suguaktid, aga ka “pederastiale” viitavad käitumismallid, siis on ka kogutud materjal suures osas ühekülgne ning ainult seda poolt kajastav. Siiski leidub tunnistajate ja süüdistatavate monoloogides juhuslikke infokilde, mis heidavad valgust näiteks ka tunnetele või normist erinevate inimeste igapäevastele praktikatele – kõigele sellele, mis pakub huvi *queer*-ajaloole.

Tegelaste galerii

Vaatlen järgnevalt kohtuasju, kus täisealisi mehi süüdistatakse pederastia katsetes või pederastias, millega peeti toliaegsete seaduste kohaselt silmas anaalset suguakti kahe mehe vahel. Paragrahvi kohaselt olid karistatavad mõlemad osapooled sõltumata nende rollist.²⁰ Kuigi süüdistus ja paragrahv on üks, on tegemist väga erinevate lugudega. Kohtupingis istuvad mehed olid küllaltki erineva taustaga ja nad kõik ei mahu ilmselgelt probleemitult ka tänapäevasesse homoseksuaalsuse kategooriasse. Toimikud demonstreerivadki muuhulgas ilmekalt, et minevikus eksisteerinud normist erinevaid seksuaalsuse ja iha väljendusi ei saa üksüheselt taandada mingiteks tänapäeval tuntud seksuaalseteks identiteetideks. Homoseksuaalsuse mõiste, nii nagu me seda täna defineerime, ongi väga uus, ja oleks anakronistlik püüda seda kleepida külge minevikus elanud inimestele. Modernne läänelik homoseksuaalsuse mõiste katab igasugust oma sugupoolele suunatud seksuaalset iha ja käitumist, sõltumata sellest, kas

see on ühepoolne ja hierarhiline või kahepoolne ja vastastikune, kas see on sooliselt polariseeritud või polariseerimata, kas see on latentne või aktuaalne, mentaalne või füüsiline. (Halperin 2000: 110.)²¹ Meeste homoseksuaalsuse ajalugu uurinud David M. Halperin on jaganud eelmodernseid homoseksuaalse iha ilminguid neljaks prehomoseksuaalseks kategooriaks (naiselikkus; pederastia või aktiivne sodoomia; sõprus või meestevaheline armastus; passiivsus või sooline inversioon), mis pole modernsed orientatsioonid või seksuaalsed eelistused, vaid lähtuvad mingitest muudest aspektidest (Halperin 2004).

Kohtutoimikud on dokumendid, kus inimestel oli kasulik oma n-ö normist erinevaid kalduvusi varjata. Seetõttu räägin nende kohtuasjade puhul üldistatavalt homoseksuaalsest ihast ega püüa eristada tänapäevase homoseksuaalsuse mõiste sisse paremini mahtuvaid isikuid teistest, kes sinna ei mahu.

Kolmes vaadeldavas kohtuasjas süüdistati viit meest pederastias. Lisaks viiele süüdistatavale leidis kohtuasjades ülekuulatud tunnistajate või kannatanute hulgas ka muid isikuid, kelle elus näib olevat olnud homoseksuaalsena tõlgendatavaid episoode või käitumismustreid, nii et vaatamata valimi väiksusele on tegemist natuke suurema portreegaleriiga ning väga inforikka materjaliga. Tähelepanuväärselt ja natuke salapärasel moel jäid vaadeldud kolme kohtuasja puhul kõik süüdistatavad “tõendite puudusel” karistamata.

Tutvustan järgnevalt kokkuvõtlikult juhtumite sisu ning annan tegelaste lühiiseloostused. Nimetan kohtuasju tinglikult toimumiskoha järgi juhtumiteks haigemajas, kasarmus ja arestimajas. Kõik isikud on esitatud vaid eesnimedega ning kohtuasjade täpseid viiteid pole antud, neile on viidatud vaid tinglike pealkirjadega.

Juhtum haigemajas

Johannes A., 30 a, Sõjaväe Varustus Valitsuse Ehitus- ja Korterite osakonna asjaajaja k.t. Perekonnaseis: abielus, 1919. aastal sündis tütar. Haridus: 3 klassi linnakooli. Elukoht: Tallinn, Müürivahe tn.

Voldemar R., 24 a, sõjaväe haigemaja sanitar. Perekonnaseis: vallaline. Elukoht: Harjumaa, Kohila vald, elab Tallinnas, Hollandi tn.

Johannes R., 45 a, kaupmees. Perekonnaseis: abielus. Haridus: algharidus. Elukoht: Harjumaa, Nehatu vald, elab Tallinnas, Riesenkaampi tn.

Johannes A-d süüdistatakse selles, et “tema 8. septembril 1919. a. Tallinnas Narva maanteel Nr. 46 II sõjaväe haigemaja ruumides sellesama haigemaja sanitariga Voldemar R-ga katset tegi temaga sugulist läbikäimist toimetada,

ettekavatsetud kuritegu aga toime panna ei jõudnud, temast mitte äraolevatest põhjustest”.

Juhtum on huvitav, kuna annab sissevaate sellesse, kuidas 20. sajandi alguses normist erineva seksuaalsusega mehed tutvusid ja käitusid linnaruumis. Kohtuasi ei anna vastust küsimusele, miks varemgi homoseksuaalsete meestega kohtunud Voldemar R. valmistab lõksu Johannes A-le, kes tuleb kokkulepitud kohtumisele haigla territooriumile, kus Voldemar R-i kolleegid nad teolt tabavad. Johannes A. ja Voldemar R. tunnistustest saab teavet ka muude homoseksuaalsete episoodide kohta, mida selles kohtuasjas ei käsitleta. Johannes A. eitab kõike toimunut ning pakub toimunule seadusega kooskõlas olevaid seletusi. Johannes R. on üks mõlema asjaosalisega seotud tunnistajatest, kelle tunnistustest tuleb välja, et ta on praktiseerinud heteroseksuaalsest normist erinevaid seksuaalsuhteid.

Juhtum kasarmus

Ernst R., 27 a, lennuväe rügemendi lennukooli aviomotoristide klassi õpilane, vanem allohvitser (osalenud Vabadussõjas). Perekonnaseis: abielus, lapsi ei ole. Haridus: 6 klassi algkooli. Elukoht: Harjumaa, Kohila vald, elab Tallinnas, Loo tn.

Harald L., 21 a, lennuväe rügemendi eskadrill N 9 reamees (põllutööline). Perekonnaseis: abielus, lapsi ei ole. Haridus: 2 klassi algkooli. Elukoht: Läänemaa, Paadremaa vald.

Ernst R-i ja Harald L-i süüdistatakse selles, et “ööl vastu 22. novembrit 1929. a. Lennuväe kasarmus, Lennukooli ruumis kokkuleppel toimetasid sugulist läbikäimist üksteisega loomuvastasel teel pärasoole kaudu”.

Tunnistustest tuleb välja, et Ernst R-i elus on ka varem ette tulnud homoseksuaalsusele viitavaid episooide ning et mõned tunnistajad on teda varemgi “pederastias” kahtlustanud. Harald L-i ja Ernst R-i juhtum on selgelt hierarhiline, kus vanem, haritum ja auastmelt kõrgem kasutab teist osapoolt ära. Mõlemad asjaosalised eitavad esialgu toimunut. Juhtum saab avalikuks tänu samas ruumis viibinud tunnistajale.

Juhtum arestimajas

Konstantin T., 25 a, 1. soomusrongi rügemendi reamees (sepp), kandmas kolmeaastast karistust varguste ja teiste süütegude eest. Perekonnaseis: vallaline. Haridus: 3 klassi algkooli. Elukoht: Saaremaa, Laimjala vald.

Johannes K., 22 a, 1. suurtükiväegrupi reamees (põllutööline), kandmas kaheaastast karistust sõjaväeteenistusest põgenemise eest. Perekonnaseis: vallaline. Haridus: 3 klassi algkooli (teisel “1 tali vallakoolis”). Elukoht: Viljandimaa, Tarvastu vald.

Konstantin T-d ja Johannes K-d süüdistatakse “selles, et nemad viibides vahi all Tallinna Garnisoni arestimajas, aja jooksul oktoobri kuust 1930 a. kuni 1. jaanuarini 1931 a, kokkuleppel süstemaatiliselt toimetasid sugulist läbikäimist üksteisega loomuvastasel teel pärasoole kaudu”.

Juhtum on huvipakkuv, kuna tegemist on ilmselt mõlema osapoole vabal tahtel toimunud regulaarse seksuaalsuhtega. Tunnistustest tuleb välja, et kumbki osapool pole oma seksuaalsuhtest saladust teinud, vaid on sellest oma piiratud kogukonnale avalikult rääkinud. Konstantin T. siiski eitab ülekuulamistel millegi ebaseadusliku toimumist, Johannes K. räägib toimunud esimestel ülekuulamistel, kuid muudab hiljem oma ütlusi.

Kohtutoimikute keel ja homoseksuaalsest ihast rääkimise viisid

Kohtutoimikute keel on rõhutatult ametlik ja isegi tunnistajate kõne on enamasti tõlgitud sellesse kantseliitlikku kontrolli ja karistamise keelde. Kuigi tunnistuste paratekstides kasutatakse vormeleid, mis viitavad sellele, nagu vastaks üleskirjutatu täpselt tunnistaja sõnadele, pole see ilmselt tegelikkuses enamasti nii.

Muud midagi käesolevas asjas seletada ei ole. Etteloetud ja õige. (Juhtum arestimajas)

Muud juurde lisada ei tea. Peale eeluurimise lõppu soovin eeluurimise materjali ettenäitamist. Protokoll on kohtualusele etteloetud. Mahakriipsutatud sõna “pakkus” mitte lugeda. Pealekirjutatud “andis” ja vahele kirjutatud – “suguline”, “mina” ja “kas tema” – õige. (Juhtum kasarmus)

Sellele, kuidas protokollitud tunnistused on ühtlustatud uurimistoiminguid tegevale institutsioonile sobivasse keelde, viitavad tekstides teatud vormelid ja mõisted, mis ilmselgelt ei kuulu ülekuulatud noormeeste leksikasse. Nii siis, nii nagu on kadunud palju detaile sellest ajaloolisest homoseksuaalse iha maailmast, on jäänud ilmselt ametliku kohtukeele varju ka selle marginaalse rühma loomulik keelekasutus. Homoseksuaalsete seksuaalsete praktikate kohta kasutatakse kohtuasjades enamasti ümberütlevat terminit “loomuvastane vahekord” või “loomuvastane suguline läbikäimine”. Kuna see termin on ka

vähese haridusega noorte poiste tunnistustes, siis on ilmne, et nende tunnistused on “tõlgitud” kohtudokumentidele sobivasse keelde.

Aleksander L.: *Konstantin T vahest andis Johannes K-le suitsusi, kui temal oli. Mis puutub Konstantin T ja Johannes K loomuvastasse vahekorda, nimelt sugulisse läbikäimisse nende vahel, siis isiklikult mina niisugust asja pealt näinud ei ole, aga mõlemad, nii Konstantin T kui Johannes K rääkisid sellest kambris avalikult. (Juhtum arestimajas)*

Distsiplinaar kompanii vahialune rms Johannes K tunnistab puhtsüdamlikult õigeks sarnastest toimingutest Konstantin T-ga osavõtt ja tunnistab end ka süüdi loomuvastastes asjades, kuna vahialune rms Konstantin T oma kordasaadetud tegusid täiesti eitab ja ennast loomuvastastes toimingutes Johannes K juures süüdi ei tunnista. (Juhtum arestimajas)

Samalaadne haritud inimeste ümberütlev väljendus on näiteks Harald L tunnistuses leiduv “iseäralik suguline tung meeste vastu”. Samas tunnistuses on siiski kasutatud ka natuke madalamast registrist verbi “käperdama”.

Harald L.: *Seda, et Ernst R-l olema mingisugune iseäralik suguline tung meeste vastu, märkasin juhuslikult korra varem, sest on küll juba tükk aega tagasi, ei mäleta millal, olin sauna korrapidajaks Lasnamäel, kus kõik olid saunas ära käinud – saunas oli Ernst R üksinda ja tema kutsus mind oma jalgu masseerima, mida mina ka temale tegema hakkasin. Seal siis hakkas Ernst R mind samuti käperdama nagu viimane kord voodis ja minul ei jäänud muud üle kui saunast lahkuda. (Juhtum kasarmus)*

Kuigi Eesti Vabariigis 1929. aastal kehtima hakanud kriminaalseadustikus oli kasutatud juba *pederastia* mõistet, tuleb umbes samal ajal toimunud kolmes kohtuasjas seda sõna üliharva ette, kuna eelistatakse eespoolnimetatud ümberütlevaid termineid. Sama harva kasutatakse ka terminit *homoseksuaalsus*.

I jsk sõjaringkonna uurijale: Vastutusele võtmiseks pederastlikus sugukõlvatuses, milline süütegu on ettenähtud N.S § 995. (Juhtum kasarmus)

Arsti küsimuse peale, kas tema on kunagi varem olnud kellegagi homoseksuaalses vahekorras, vastas Johannes K samuti eitavalt, kuid küsimuse peale, kas tema on olnud sarnases vahekorras Konstantin T-ga, seletas et paar korda on olnud, kusjuures pealekäijaks ja mõtete tekitajaks ja niisamuti ka selle vahekorra seletajaks on olnud v/a T, kes õpetanud teda asendi võtmises, et teised seda ei näeks. Vahekorras olnud nemad T-ga ööseti. Peamiselt sündinud temal kokkupuutumine T-ga suitsude saamiseks. (Juhtum arestimajas)

Lisaks neile ümberütlevatele terminitele või ametlikele võõrsõnalistele nimetus-tele leidub tunnistajate kõnes ka vähemlevinud mõisteid homoseksuaalse iha tähistamiseks. Tunnistustes esineb korra näiteks sõna *onaniseerima* homoseksuaalse vahekorra tähenduses. Arhailine, kuid siiski ametlikust diskursusest pärinev mõiste, peegeldab ajaloolisi arusaamu, mille kohaselt *onaania*-patt seostus ka homoseksuaalsusega.

Martin K.: *(sm komandantuuri vahiülema reamees): 6. skp. öösel pidult kodu tulles kõlistas v. allohvitser R kaks korda reamees B-le ja käskis oma poole tulla. Reamees B esimene kord vabandas, et ta juba riidest lahti ja tulla ei saa, kuid pärast lubas minna. Kas ta käis, mina ei tea. Kuulsin juttu telefoni kaudu pealt. Endisest koosseisust reamees S rääkis minule, et allohvitser R onaniseerida. Arvan, et rms S minule tõtt rääkis, sest ta usaldas mind. Rms T käis v. allohvitser R käsul viimase toas 12. vastu 13 skp. öösel umbes kella 3 ajal. (Juhtum kasarmus)*

Mõnele kohtuasja tunnistajale tundub ilmselt, et nad peavad näitama ennast võimalikult naiivsetena, et mitte saada samasugust “pederastia” süüdistust nagu nende tuttavad. Näiteks tunnistaja Alfred M. tunnistab, et vahialune Johannes K. kutsus teda haiglas enda kõrvale magama, kuid ta ei taibanud esialgu, miks seda tehti. Siis olevat Alfred M-ile tulnud meelde, et ta on ajalehtedest “niisugustest vahekordadest” lugenud.

Alfred M.: *Johannes K ja Konstantin T loomuvastasest läbikäimisest sain kuulda nende enda käest nende eneste jutust. Kui olime koos Johannes K-ga keskhaigemajas, kutsus v / a Johannes K mind ja v / a P-d oma juure ühte voodi magama seletades, et on niiviisi arestimajas v / a Konstantin T-ga koos maganud. Otsekohe Johannes K seda ei nimetanud, mispärast tema meid kutsub enda juure magama, kuid tema seletusest, et Konstantin T-l olevat olnud üks hea suur riist sain aru, milles asi seisab. Muidu mina ehk polekski taipanud, milles asi seisab, kuid olen varemalt ajalehtedes niisugustest vahekordadest lugenud. Ei mina ega P. Johannes K kutse peale Johannes K juure magama ei läinud. (Juhtum arestimajas)*

Nii nagu on kadunud palju detaile ajaloolisest homoseksuaalse iha maailmast, ei tunne me ilmselt näiteks ka selle marginaalse rühma “loomulikku” keelekasutust. Siiski on mõningatesse toimikutesse sisse lipsanud ka rahvalikku keelt. Enamasti on see markeeritud otsese kõnega ning obstsõönseid sõnu on häbelikult kolme punktiga markeeritud.

Leonhard M. *(nooremarst san lipnik, 28 a): Küsimuse peale, miks ta ennem kutsete peale ei ilmunud vastas reamees Harald L, et “minu peale räägitakse rumalaid jutte, nagu oleks mulle täna öösi p...e taotud, mina*

olen täitsa terve ja minuga ei ole kunagi niisugust asja juhtunud". (Juhtum kasarmus)

Tunnistajate ja eriti süüdistatavate keel on sageli ümberütlev ja mitmeti tõlgendatav. Seksuaalsete tegevuste kirjeldamiseks kasutatakse laia tähenduste spektriga "andma" või "tegema"-verbe või mõnda muud ebakonkreetsset väljendust. Voldemar R-ile saadetud anonüümne tutvumiskiri on täis kahemõttelisi lauseid, mis ilmselgelt vihjavad seksuaalvahekordadele. Kirja saatja Johannes A. tõlgendab hiljem kohtukulli ees neid reetlikke kahemõttelisi kirjakohti osavalt nii nagu tähendaksid salapärased laused vaid seda, et ta soovis haiglas töötavalt Voldemar R-ilt viina osta.

Voldemar R.: *Mõni aeg peale selle tuli tema minu juurde ja istusime trepi peale, kus tema minuga katsus mürada ja meelega seejuures minu sugu liiget katsus ja ütles minule "tehke teie minule nüüd suhu ja siis laske mind omale suhu teha". (Juhtum haigemajas)*

Tutvumiskiri: *Võin Teile nii mõndagi teatud asjas pakkuda ja abiks olla kui Teil midagi selle vastu ei ole.*

P.S. Teatan Teile, et ka Ed. Leppik, kes teil haige on maja N 46 on kaa tubli selle asja tundja mees, kui soovite tehke tutvust, on hea anda laskja. (Juhtum haigemajas)

Lisandused *queer*-arhiivi: homoseksuaalne iha linnaruumis

Vaatamata sellele, et vaadeldavate juhtumite süüdistatavad on vanuseliselt ja hariduslikult küllaltki sarnased inimesed, pakuvad kohtuasjad siiski unikaalset infot, mida kuskilt mujalt ei leia. Tegevus, mille eest mehi süüdistatakse, toimub linnas, kuid pooled süüdistatavatest on pärit maalt.²² Ilmselt pole siiski nende meeste elus ettetulev heteroseksuaalsest normist erinev seksuaalkäitumine seostatav ainult modernse linnakultuuriga või homosotsiaalsete keskkondadega, kus mehed viibivad. Johannes K. puhul räägivad näiteks tunnistajad, toetudes Johannes K. enda sõnadele, et ta on elanud ebatavalist seksuaalelu juba enne sõjaväge Viljandimaal talukarjusena teenides.

Alfred M.: *Veel rääkis Johannes K, et tema juba lapsepõlvest saadik toimetavat niisugust loomuvastast sugulist ühendust, juba karjas käies olevat tema ühe teise karjapoisiga niisugust asja toimetanud. Üldse kiitis tema, et temal pidada niisuguse toimingu juures hea tundmus olema, sest see kutsuvat tema juures esile seemnejooksu. (Juhtum arestimajas)*

Aleksander L.: *Johannes K ise, kui temaga vähe tuttavamaks sain, rääkis minule, et tema juba hammu, lapsepõlvest saadik, pidavat niisugust läbikäimist meestega ja et temale see väga meeldivat ning temal olevat hea tundmus. Ka mind kutsus Johannes K korra ööseks oma juure, kuid mina ei läinud. Mis puutub sugulise akti enesesse, siis seda mina küll tõendada ei tea, kas Johannes K ja Konstantin T seda omavahel toimetasid või mitte. Päris kõrvuti nemad magasid küll ja mis nad tegid, kui teised magasid, seda mina ei tea. (Juhtum arestimajas)*

Siiski muudel juhtudel kohtuasjad süüaluste minevikus ja väljaspool Tallinna toimunud homoseksuaalse iha väljendusi ei kajasta. Ernst R-i ja Harald L-i ning Konstantin T. ja Johannes K. kohtuasjad paigutuvad spetsiifilisse ja suletud homosotsiaalsesse armee või vangla olustikku. Ernst R-i lugu peegeldab siiski, mismoodi tema sõjaväelises hierarhias kõrgemal positsioonil oleva isikuna saab endale lubada näiteks pidusid alkoholi ning noorte meeste ja neidudega. Samuti on tema liikumisruum laiem reameeste või kinnipeetavate omast, hõlmates ka linna.

Tallinnas tegutsenud haiglasanitari Voldemar R-i ja ametniku Johannes A. kohtuasi on suurepärane allikas, kust saab teada, mismoodi Tallinnas homoseksuaalsete huvidega mehed tutvusid ja kus liikusid.²³ Toimikule on lisatud Johannes A. poolt valenime all saadetud tutvumiskiri Voldemar R-ile, mis on tõeliselt väärtuslik Eesti *queer*-ajaloo dokument. Kiri on ühelt poolt asitõend, mis pani Johannes A. ülekuulamisel raskesse olukorda, kuid teisalt see on ka autentne ajalooline dokument, mis annab teavet, mismoodi ja kus homoseksuaalsete huvidega mehed tutvusid, kuidas üksteist pimekohtingutel ära tundsid, kuidas paluti adressaadil vastata, kui see ei peaks soovima kohtuda jne.

Austatud Herra R. 5/IX 19

Soovin Teiega tutvaks saada, sest H-ra R. on Teist minule nii mõndagi huvitavad rääkinud teatud asjus, oleks väga soovitatav kui Teie minu soovile vastu tuleksite ja endal võimalikuks teeksite, kui võimalik on tulla laupäeva õhtul kella ½ 9-9 Viru uulitsalle Müürivahe uul. nurgale, kus on aavatud uus Martenscherski kauplus. Et mina Teid võiksin ära tunda palun märgiks valge nina rätiku nurk frenschi pahema käe ülemise taskust välja panna. Mina saan Teid sell ajal seal ootma.

Vöin Teile nii mõndagi teatud asjas pakkuda ja abiks olla kui Teil midagi selle vastu ei ole.

Loodan et Teil midagi selle vastu ei ole et nõnda oma tutvust Teile pakkun, (kirjalikult) kui see ei peaks Teile mitte meele järele olema siis palun Teid minule järgmise adressi all vastata. Müürivahe uul. 35 k 5 J. Liiver

Austades jään lootma, et minule saate vastama ehk ise tulete laupäeva õhtul.

Tervitades J. Liiver

P.S. Teatan Teile, et ka Ed. Leppik, kes teil haige on maja N 46 on kaa tubli selle asja tundja mees, kui soovite tehke tutvust, on hea anda laskja.

Lootes jään ootama, et tulete kunni nägemiseni

Tervitades Seesama. (Juhtum haigemajas)

Voldemar R lähebki seninägemata härraga kohtuma (võttes julgustuseks kaasa kolleegi) ning seejärel kinno. Pärast filmi saab Voldemar R. Johannes A-lt kutse tulla Lasnamäe paemurdu “sugulisi asju toimetama”. Seksuaalsed tegevust kirjeldatakse kohtuasjadele iseloomulikus kiretus ja napolis stiilis, mis jätab näiteks ambivalentseks, mismoodi Voldemar R. vastas kinos toimunud Johannes A. selgelt seksuaalse iseloomuga lähenemiskatsesele.

Voldemar R.: 1919 a. septembri kuu 6 päeval sain mina kellegi tundmata isiku käest kirja J Liiveri allkirjaga, kus mind tutvustamise otstarbeks välja kutsuti. Selles asjas huvitud, läksin mina seda isikut trehvama, kus juures mina sanitar Nikolai M. omaga kaasa kutsusin, et minuga mingid halba ei juhtuks. Minu juuresolevate märkide peale tuli mulle Viru uul. ja Müürivahe uul. nurgal keegi tundmata isik vastu ja küsis, kas mina olen hra. R, mis peale mina jaatava vastuse andsin. Selle peale ütles tema, et ta see kirja saatja on ja palus omaga kaasa vähekese aega jalutada. Väikese jalutuse järele läksime temaga Viru uul. pildi näitusesse. Seal hakkas mainitud isik minu sugu liiget katsuma. Pildi näitusest välja tulles tegi kirjasaatja mulle ettepaneku, kas mina ei tahaks mitte “Lasnamäele” paemurru aukudesse temaga kaasa tulla, üteldes, seal on hea meil sugulisi asju toimetada, sest seal ei näe meid keegi. Tema mõttest aru saades palusin mina seda teiseks korraks jätta, vabandades, et mul täna selleks aega ei ole ja määrasime selleks tänase päeva. Sellest asjast teatasin mina oma tuttavatele Richard R, Julius O ja Nikolai M'ile ja palusin neid endi trehvamist pealt vaatama tulla. (Juhtum haigemajas)

Järgneva uurimise käigus selgub, et Voldemar R-i elus on olnud siiski ka enne Johannes A-ga kohtumist homoseksuaalsusele viitavaid episoode. Nimelt kutsutakse tunnistama tutvumiskirjas nimetatud abielumehest kaupmees Johannes R., kes tunnistab puhtsüdamlikult, et tal on olnud seksuaalseid kokkupuuteid nii Johannes A. kui Voldemar R-iga. “Johannes A-ga olen mina teineteise suguliiget katsunud,” väidab ta, kuigi kinnitab samas, et “temaga sugulisi asju toimetanud ei ole”. Samasugune seksuaalne tegevuse olevat toimud ka tema Voldemar R-i vahel: “istusime treppi peale, kus üheteisele sugu liiget katsusi-

me, kuid temale mina ei ütelnud, et “tehke teie ennem minule suhu, siis mina teen teile,” mis mina seal rääkisin, seda mina ei mäleta.”

Mis põhjusel Voldemar R., kellel oli olnud ka varasemalt kokkupuuteid meestevahelise keelatud seksuaalse tegevusega, otsustas Johannes A. peale kaevata, toimikust ei selgu. Igal juhul tunnistab Voldemar R. peagi üles ka tema ja Johannes R-i suhte seksuaalsed detailid.

Voldemar R.: *Umbes veebruari kuul k.a. käisin mina minule saadetud kirjas ära tähendud H-rra R kaupluses, mis asub Riesenkampfi tänaval N 13 ning sain temaga sel teel tutvaks. Sellsamal päeva õhtul kui mina tema kaupluses käisin ja seal temaga tutvaks sain, tuli tema minule Narvamaanteel maja N 52b ees vastu; võttis minu käe alt kinni ja hakkas igasuguseid kahtlasi jutusi rääkima kus juures minu sugu liiget katsus, üteldes “küll sul on suur” ja muud teist ja meie läksime varsti lahku. Mõni aeg peale selle tuli tema minu juurde ja istusime trepi peale, kus tema minuga katsus mürada ja meelega seejuures minu sugu liiget katsus ja ütles minule “tehke teie minule nüüd suhu ja siis laske mind omale suhu teha”. Seda kuuldes lõin mina temale vastu kõrvu ja ajasin teda oma juurest minema. Pärast seda läks juba tükk aega mööda ja tema hakkas minuga jälle tuttavaks tegema kutsus mind oma juurde ja rääkis, et temal olla üks tuttav poiss Raua tänaval, kuid nimest tema ei ütelnud, kelle juures tema olla maganud. Muud minul selles asjas enam juurde lisada ei ole. (Juhtum haigemajas)*

Voldemar R-i ja Johannes A. kohtuloo abil on jäädvustatud selle homoseksuaalse afääri geograafia ja marsruudid Tallinna linnaruumis. Vanalinna kinod ja kauplused, Narva maantee hoovid ning Lasnamäe looduslikud ja inimtekkelised maastikud on omanud vähemalt selle loo peategelaste jaoks salajasi seksuaalselt laetud tähendusi. Johannes A. lisab sellele kaardile veel Kadrioru pargi ning ilmselt ühe tüüpilise tutvumisloo (kohtule esitatud alternatiivne versioon esmakohtumisest).

Johannes A.: *1919 a. juuni kuus, kuupäeva ei mäleta, sain mina Voldemar R-iga õhtu hilja Kadriorus tuttavaks ja nimelt selle läbi, et mina temalt suitsu peale tuld palusin, mis tema ka mulle kohe lahkeste andis, kus juures meie pikemasse jutuajamisesse saime. Peale selle oleme vahel kui kuskil trehvame, mõne sõna juttu ajanud. Täna mõtlesin mina temaga jälle kokku saada, et temalt küsida, kuidas tema elab ja mis teeb. (Juhtum haigemajas)*

Patologiseeriv vaade: homoseksuaalne loomus ja keha

Pederastias süüdistatud meeste kohtu-uurimise praktikas olid tavalised meditsiinilised läbivaatused. Samas 1920.–1930. aastateks oli meditsiin siiski arenenud nii kaugele, et vähemalt neis kolmes kohtuasjas ei suutnud arstid tuvastada mingeid “objektiivseid” viiteid homoseksuaalsusele või homoseksuaalsetest praktikatest tingitud füüsilisi muutusi kohtualuste kehadel. Süüalused vaatas läbi arstlik komisjon, kes hindas peale uuritavate füüsilise seisundi ka vaimset seisundit ning püüdis tähelepaneliku suguelundite vaatluse kaudu leida jälgi, mis viitaks homoseksuaalsusele.

Süüdistusaluse Konstantin T ülevaatusel selgus: Väliselt kehaliselt normaal, väljaarvatud kõrge kurgulagi. Mõlemite reite peal tetoveeritud joonistused kuni põlvedeni. Arsti küsimuse peale, kas tema homoseksuaalses vahekorras on olnud kunagi, vastas Konstantin T eitavalt. Suguosad normaalselt kujunenud ja arenenud. Ka nende juures tundemärke, mis võiks oletada lubada homoseksuaalset vahekorda, leida ei olnud. Vaimliselt osutus normaalseks.

Süüdistusaluse Johannes K ülevaatusel selgus: Kehaliselt normaalselt arenenud. Passiivse poolse homoseksuaalse vahekorra tundemärke ei leidu. Vaimliselt normaal. (Juhtum arestimajas)

Kuigi nendes kolmes kohtuasjas arstid süüdistatavatel mingeid füüsilisi homoseksuaalsusele viitavaid tunnuseid ei leidnud, rõhutatakse kahel juhul n-ö passiivse osapoole vaimset mahajäämust või ebanormaalsust. Johannes K. puhul märgivad seda tema kongikaaslased (kuid mitte arstlik komisjon), kes rõhutavad, et Johannes K. ei oska lugeda ja kirjutada ning on “arenemata”. Samuti rõhutavad Johannes K. palati- ja kongikaaslased tema ekstravagantset käitumist: ta on pehme ja naiselik, käib kápuli nagu loom, tantsib häbi tundmata ja alasti.

Aleksander L. (21 a): Johannes K paistis olevat arenemata, ei osanud lugeda ega kirjutada, käis vahest kambri kápuli nagu loom jne, mis näitas, et tema kui mitte just nõrga mõistuse juures polnud, siis vähemalt küll õige arenemata oli. Konstantin T oli väga viisakas ja sõbralik poiss. (Juhtum arestimajas)

Dimitri P. (24 a): Üldiselt niipalju, kui mina Johannes K-d tunnen, on tema küll väga naiselik ja pehme nii omas olemises kui ka iseloomu poolest. Keskhaigemajas mäletan tantsis tema teiste haigete ees ihualasti tantsusi, mida teised vahialused teda tantsima olid õpetanud. Ühtelede see ei meeldinud ja nemad keelsid teda niisugust asja tegemast, teised lihtsalt naersid Johannes K üle. (Juhtum arestimajas)

Voldemar V. (22 a): *Mina isiklikult küll näinud ei ole, et Johannes K ja Konstantin T oleks omavahel loomuvastaselt suguliselt kokku puutunud, muidu aga oli v/a Johannes K küll niisugune mees, et temast seda ehk arvata võiks, sest iseloomu poolest ja olemise poolest oli tema õige naiselik. Olen ise näinud, kui tema vahest särgiväel ilma püksata kambri teiste ees tantsis. (Juhtum arestimajas)*

Verner S. (23 a): *Ihualasti pole mina näinud Johannes K-d kambri tantsivat, tema tantsis küll, kuid oli riides. Mispuhul Johannes K tantsis, seda mina ei tea. (Juhtum arestimajas)*

Harald L-i ja Ernst R-i juhtumi puhul läbis arstliku kontrolli vaid passiivne osapool, kes viidi paar päeva pärast väidetavat suguühet arsti juurde läbivaatusele. Kuigi arst tunnistas, et ta ei näe Harald L-i kehas midagi iseäralikku, mis viitaks homoseksuaalsele vahekorrale, siis näeb ta siiski tema füüsilises väidetavalt “psühhopaatilisele konstitutsioonile” viitavaid jooni.

Välisel ülevaatusel, mis leidis aset, kui ei eksi, kolmandamal päeval, mina mingisuguseid andmeid selle fakti kohta ei leidnud. Harald L-i kohta pean küll tunnistama, et see paistab minule küll olevat täiesti psühhopaatilise konstitutsiooniga isik. Ernst R on täiesti normaalne inimene. Muud juure lisada ei tea. (Juhtum kasarmus)

Kõik kolm kohtuprotokolli püüavad objektiivsuse ja teadusliku täpsuse poole ning seetõttu kopeerivad meditsiinilist sõnavara. Konstantin T. ja Johannes K. enam kui paar kuud kestnud vastastikulisel nõusolekul toimunud seksuaalne läbikäimine taandatakse kohtu ees anatoomiliselt naturalistlikuks küsimuseks, mis ei räägi millestki muust kui ainult suguliikmest, pärasooldest ja seemnest.

Kas kohtualune Johannes K [--] on süüdi selles, et viibides Tallinna garnisoni arestimajas vahi alla, tema ajaajooksul 16-st oktoobrist 1930 a kuni 1-se jaanuarini 1931 a kokkuleppel teise isikuga teadvalt ja tahtvalt toimetas sama teise isikuga sugulist läbikäimist sel teel, et laskis sel isikul pista suguliikme tema Johannes K pärasoolde sugulise akti sooritamise otstarbel, kusjuures see teine isik oma seemne laskis voolata tema pärasoolde? (Juhtum arestimajas)

Mis tegelikult nendes sõjaväe ringkonnakohtu poolt süüdistatavate meeste vahel juhtus, jääb suures osas saladustelooriga kaetuks. Protokollid on täis vastukäivaid ütlusi ja räägivad üldjuhul ainult kehadest ning annavad edasi kõrvalseisjate muljeid. Tundeid, mida *queer*-ajalood otsivad, on neis eksplitsiitselt väga napilt. Süüalused muudavad oma ütlusi ja räägivad ennast sisse, kuid jäävad imelikul kombel sellel liminaalsel ajal, kus homoseksuaalsus oli veel karistatav, siiski karistamata.

Ajalugu, mis oli

Nii nagu mulle tuli üllatusena, et Eesti Vabariigis üldse toimus protsesse “pederastias” süüdistatavate üle, tuleb paljudele ilmselt üllatusena, et sellised lood ja inimesed on 20. sajandi alguse Eestis olemas olnud. Ajaloolised heteroseksuaalsest normist erineva iha väljendused on üks marginaalne ja mahasalatud osa meie lähiajaloo ning kohtuasjad on käegakatsutavad tõendid, et need normist erineva seksuaalse identiteedi või seksuaalsete eelistustega inimesed olid olemas. Kuigi see varjatud ja paralleelne maailm pole jätnud endast palju jälgi, võiksid nende meeste kohtuasjadest välja kooruvad lood olla alternatiivid ja täiendused tuntud ajaloonarratiivide ja armastuslugude kõrvale.

Suurem osa 1920. ja 1930. aastatel ajakirjanduses ilmunud homoseksuaalsuse käsitlustest on misantroopsed ja teatud eelarvamusi taastootvad, muuhulgas rõhutatakse tähelepanuväärsel moel näiteks homoseksuaalsuse levimust militaarsetes institutsioonides. Siiski leidub ajakirjanduses ka tekste, kus vahendatakse tol ajal Euroopas aktuaalseid ideid selle kohta, et homoseksuaalsus kaasasündinud omadusena ei tohiks olla kriminaalselt karistatav.

Pederastiat käsitlevad kohtuasjad on oma olemuselt vägivaldsed ning rõhutatult seksile keskenduvad tekstid. Oma perverssusele ja süüdistamisele keskenduva loomuse tõttu on need väga ühekülgsed ja halvad inimeste portreteerijad. Protokollivad instantsid moonutavad tunnistajate ja süüdistatavate keele kummaliseks kohtukeeleks ning ka süüdistatavad ise teevad kõik, et endast vähem teavet jagada. Süüdistatavad valetavad ja varjavad või teevad meeletu ülestunnistusi, kuid info mis protokollidesse kirjutatakse, on kummaliselt ühekülgne ja pealiskaudne.

Siiski lahvatavad aegajalt mõned infokillud, mis heidavad enam valgust süüdistatavate eludele, igapäevastele toimingutele või nende homoseksuaalse iha loomusele. Kui nappus ja juhuslikkus iseloomustab üldisemaltki *queer*-ajaloo allikaid, siis kohtutoimikud on spetsiifiliselt napp tekstiliik. Kriminalseeritud homoseksuaalset iha on olnud mõistlik varjata, liiatigi kohtukulli ees.

Mingit esinduslikku ja katvat tekstikogu või andmepanka homoseksuaalsete inimeste elude kohta 20. sajandi alguse Eestist pole olemas. On vaid vähesed homoseksuaalsete inimeste päevikud või kirjavahetused ning kogu info tuleb koguda tekstidest ja miks mitte ka artefaktidest, mida pole säilitatud eesmärgiga jäädvustada homoseksuaalsete inimeste või *queer*-ajalugu. Kindlasti on Eestis arhiive ja tekste, mida oleks tulemuslik *queer*-ida ehk lugeda neid nii, et homoseksuaalsed inimesed ja nende ihad ei jääks pimetähniga kaetuks.

Vaatamata oma spetsiifikale on “pederastia”-kohtuasjad siiski oluline lisandus Eesti *queer*-ajalukku. Käsitletud kolmele sõjaväeringkonna kohtu kohtuasjale lisaks leidub selliseid kohtuasju ka tsiviilkohtute materjalide hulgas, mille läbitöötamine tulevikus võiks rikastada meie teadmisi kohalikust *queer*-ajaloo.

Kommentaariid

- ¹ Artikli valmimist on toetanud Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojekt IUT 22-4 “Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad”, Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus – CEES) ja KONE fondi ja Helsingi Ülikooli uurimisprojekt “Omistajuus, kieli ja kulttuuriperintö – Kansanrunousideologiat Suomen, Karjalan tasavallan ja Viron alueilla”.
- ² Kasutan siin ja edaspidi mõistet *queer*, millega tähistatakse kõiki seksuaalseid ja soolisi identiteete ja nende ilmnemisviise, mis erinevad heteroseksuaalsest normist või ei allu binaarsele ettekujutusele soolisusest. Eesti keeles pole üheselt aktsepteeritud vastet mõistele leitud, kasutatud on näiteks *kväär* (vt Feeling 2014), milles sisalduv sõna “väär” vihjab ka ingliskeelses originaalis olevale veidruse assotsiatsioonidele (vrd soomekeelseks vasteks pakutud sõnade *pervo* ja *outo* tähendusi). *Queer*-teooria uurib, kuidas “normaalsust” ja “ebanormaalsust” konstrueeritakse ja ülal peetakse ning käsitleb nii hetero- kui ka homoseksuaalsust ajalooliste ja juhuslike kategooriatena ega püüa selliseid kategooriaid universaalsetena erinevate kultuuride või aegade käsitlemisel aluseks võtta. Eesti kunstnikest on *queer* ajalooa süvitsi tegelenud veel varalahkunud Anna-Stina Treumund (1982–2017). Tema kunstiprojekt “Lilli, Reed, Frieda, Sabine, Eha, Malle; Rein ja Mari” (2001) visualiseeris fragmente 16.–20. sajandi Eesti- ja Liivimaa *queer*-inimeste eludest, toetudes näiliselt juhuslikele leidudele arhiividest ja ajakirjandusest ning suulisele pärimusele (vt ka Triisberg 2017).
- ³ Hiljem leidsin, et üht neist kohtuasjadest on lugenud ka ajakirjanik Pekka Erelt, kes jõudis selleni ehk samuti samasuguse “lihtsa” otsingu tulemusel (Erelt 2014).
- ⁴ *Queer*-ajaloo uurijad on oma uurimuste refleksiivsetes osades sageli kirjutanud raskustest, mis on ette tulnud, kui on tulnud vastata “lihtsale” küsimusele oma uurimisteema kohta või kui nad on pidanud arhiivides või muudes institutsioonides seletama oma huvi põhjust mingite spetsiifiliste arhivaalide või teemade vastu (vt nt Morris 2006; Freedman 2001: 52, 53; Newton 2000: 221).
- ⁵ Hiljuti ilmunud käsitlus Lätis samal perioodil toimunu kohta väidab, et 1920. ja 1930. aastail algatati Riia Ringkonnakohtu (kolme ülejäänud ringkonnakohtu: Liepāja, Daugavpils ja Jelgava materjale pole seni uuritud) prokuröri käsul 21 homoseksuaalsust puudutava juhtumi uurimist, millest kuus jõudsid ka kohtu ette (Lipša 2016: 151). Soomes oli meestevahelised “sugukõlvatud teod” karistatavad aastatel 1894–1971, ning sel perioodil karistati selle paragrahvi alusel üle tuhande mehe (Sorainen 1996; vt ka Hagman 2016: 295).
- ⁶ *Queer*-ajaloo uurijad on arutanud, kas peaks kaitsma ajaloolisi isikuid selle eest, et neid seostatakse tänapäevaste läänelike identiteedikategooriatega, mis polnud tol ajal tuttavad või oleksid neid isikuid solvanud (vt nt Freedman 2001: 53).
- ⁷ Mikroajalooks nimetatud uurimismeetodi klassikalised esindajad tegelesid samuti just kohtuprotokollide uurimisega. 1975. aastal ilmunud Emmanuel Le Roy Ladurie teedrajav teos “Montaillou” uuris talupoegade elu, toetudes inkvisitsiooniprotokollidele, samalaadseid allikaid kasutas ka Carlo Ginzburg oma 1976. aastal ilmunud väga mõjukas uurimuses “Juust ja vaglad”.
- ⁸ Lätis kehtis enne oma kriminaalseadustiku vastu võtmist samuti tsaariaegne nuhtlusseadustik, kus homoseksuaalsus oli kriminaliseeritud. 1933. aasta Läti kriminaalseadustikus jääb homoseksuaalsus kuritööks, mille karistuseks on seaduses täpsemalt määratlemata ajaga vangistus (vt Lipša 2016: 146).

- ⁹ Magnus Hirschfeld oli Riias loenguid pidanud juba ka 1926. aastal, millele järgnesid tema loengud Nõukogude Liidus (vt Lipša 2016: 149). Mõjukas teoses “Die Homosexualität des Mannes und des Weibes” (1914) oli Hirschfeld maininud, et Liivi- ja Kuramaa aadliperesed on väga palju ehtsaid homoseksuaale (*sehr viel echte Homosexuelle*) ning suuremates linnades nagu Riias, Liepājas, Jelgavas ja Tallinnas olevat homoseksuaalide kohtumispaidu, mis polevat küll väga rahvarohked. Hirschfeldi väitel leiduvat Riias ka homoseksuaalsetele meestele mõeldud prostituute (vt Veispak 1991: 106; Hirschfeld 1920).
- ¹⁰ 1937. aastal anti eesti lugejale teada ka sellest, kuidas Hitler keelustas homoseksuaalsuse “propaganda” ning Magnus Hirschfeldi ühing suleti ja tema väärtuslik arhiiv hävitati (Reinberg 1937).
- ¹¹ Ajakirjanduses palju kajastust leidnud väidetavalt homoseksuaalse endise sõjaväeametniku Oskar Pürni mõrvalugu saab alguse samuti Viruvärava mäe turupoolse värava juures, kus mees tutvub kahe noore ajateenijaga. Edasi minnakse Nunnavärava mäe juurde ja sealt Kalamaja surnuaia tagusesse lasketiiru (vt Homoseksualisti 1929).
- ¹² Rahvalehes homoseksuaalsusest kirjutav anonüümne autor mainib homoseksuaalsete inimeste kokkusaamiskohtadena ühte avalikult homoseksuaalsele mehele John R-le kuuluvat kino ja üht kellelegi välismaalastest homoseksuaalile kuuluvat suvitusrajooni asuvat kohvikut. Autor mainib, et tutvusi püütakse sobitada ka tänavatel ja jalutuskohtades, suvistel kontsertidel, Kadriorus ja randades (Inimesed 1928).
- ¹³ Näiteks Jakob Ploompuu pamflett “Millal sotsialism maailmas maksuma hakkab” keskendus suure osas just arutelule sellest, milliseks muutuvad “sotsialismis” inimeste vahelised seksuaal- ja peresuhted (vt Ploompuu 1920).
- ¹⁴ 1917. aastal võimule tulnud bolševikud dekriminaliseerisid homoseksuaalsuse 1922. aastal. Stalini võimule tules (1924) kriminaliseeriti homoseksuaalsed suhted taas 1933–1934, karistuseks homoseksuaalsetele inimestele määrati viis aastat kinnipidamisasutuses ja sunnitöö (vt nt Szulc 2017; Healey 2018).
- ¹⁵ Lätikeelses ajakirjanduses olevat ilmunud esimene põhjalikum homoseksuaalsust kajastav kirjutis alles 1924. aastal (arvesse pole võetud paarilaulselisi krimiuudiseid), kus levitatakse kuulujuttu, et Riias on asutatud pederastide klubi nimega “Must nelk” (Lipša 2016: 146). Läti kõmulisemaid uudiseid on mingil määral kajastatud ka Eesti ajakirjanduses, sellesama homoseksualistide klubi kohtuasjast anti teada 1927. aasta *Vabas Maas* (Homoseksualistide 1927). 1929. aastal kirjutab ajaleht *Esmaspäev* toetudes oma Riia kirjasatjale, et Riias olevat kadunud kaheksa poissi, ning kahtlustatakse, et keegi mees varastab lapsi oma homoseksuaalsete ihade rahuldamiseks. (Kirjasatjalt 1929: 1). Samalaadse kõmulise loomuga on kirjatükid, mis kajastavad Saksamaal toimunud veretööd, kus keegi homoseksuaalne mees oli väidetavalt 20 poissi tapnud (Hannoveri 1924).
- ¹⁶ Lisaks Eesti sõjaväega seotud vihjetele ja kõmulugudele käsitleti armees teenivate meeste homoseksuaalsete suhete teemat näiteks ka võõrleegionis teeninud eesti sõduri mälestustes, kes väidab, et palgasõdurite hulgas “laialdaselt on maad võtnud homoseksualism ja joomine” ning kirjeldab fantastilistes värvides väejuhtide reameestest koosnevaid “haaremeid” (Võõra 1932).
- ¹⁷ Oskar Pürni tapmist kajastatakse ajakirjanduses väga detailselt, sümptomaatiliselt tuntakse kaasa mõrva sooritanud noormeestele ning maalitakse pilt Pürnist kui paa-dunud ja pahelisest isikust, keda “küllastasid alatasa sõdurid ja madrused” (Lasketiiru 1928; Surmahoop 1928; Homoseksualisti 1929).

- ¹⁸ Kontrollivate või karistavate institutsioonide eest reetlike isiklike “jälgede” hävitamine ja enesetsenseerimine on olnud homoseksuaalsetel inimestel ellujäämiseks oluline toiming. Ajaloolane Estelle B. Freedman kirjutab näiteks kirjade põletamisest kui sümboolsest aktist, millega *queer*-elulugude uurijad peavad sageli kokku puutama ning loetleb oma artiklis Ameerika ajaloos tähelepanuväärseid naispaare, kes on oma isiklikud arhiivid hävitanud (Freedman 2001: 52).
- ¹⁹ Antu Sorainen, kes on uurinud 1950. aastail Soomes “sugukõlvatute” tegude eest karistatud naisi, näitab et politseiametnikel oli esimese küsitlemise ajal strateegia emotsionaalselt mõjutada naisi, nii et nad kahetseksid oma tegusid. Hiljem kohtuprotsessis käsitleti seda juriidiliselt kui kaalukat ülestunnistust, millel oli kohtuotsusele enam mõju kui naiste edaspidistel tunnistustel (Sorainen 1996, 1998).
- ²⁰ Jaanus Samma publitseeritud kolhoosiesimehe kohtuasja puhul on intrigeeriv, et kohtuasi saab alguse kaebekirjast miilitsale, kus noormees, kes on olnud esimehega vahekorras, teeb selle avalikuks. Milline oli noormehe motiiv seda ülestunnistust teha (mis paljastas ka tema enda osalemise kriminaalkorras karistatavates suguaktides), sellele toimikutest vastust ei leia. Võimalik, et noormees ei tundud seadusi ja arvas, et tema enda tegevus ei ole karistatav (vt Samma & Viola 2015: 5).
- ²¹ Siiski võib ka tänapäeval leida erinevatest Lääne kultuuridestki homoseksuaalse iha väljendusi, mis ei mahu modernse homoseksuaalsuse definitsiooni sisse. Näiteks on uuritud urbanistlikest homoseksuaalse iha väljendustest erinevat maal elavate homoseksuaalsete meeste identiteeti ja seksuaalset eneseväljendust (vt Gray jt 2016). Samuti on kultuuriuurijad tähele pannud mitmeid piiripealseid nähtusi, näiteks on Jane Ward uurinud Ameerika heteroseksuaalseid valgeid mehi, kelle elus tuleb ette ritualiseeritud homoseksuaalse iha väljendusi, mis siiski ei löhu nende meeste heteroseksuaalset enesekuvandit (Ward 2015).
- ²² Olen mujal arutanud eesti talupojakultuuris leiduva homoseksuaalsuse uurimise võimalusi (Kalkun 2010a, 2010b, 2016, 2017)
- ²³ Käsitlustes, mis uurivad 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse homoseksuaalsete meeste käitumist linnaruumis, on olulisel kohal nn *cruising*-paikade kaardistamine. Vt näiteks 1960. aastate Helsingi homoseksuaalset linnaruumi uurinud Voldemar Melanko käsitlust (Melanko 2012; Ida ja Kesk-Eurpoopa kohta vt nt Cook & Evans 2014). Eestis on vähesel määral kogutud suulist pärimust linnaruumis leiduvate ajalooliste *cruising*-paikade kohta Jaanus Samma esimehe-projektiga seoses. Aja- kirjanduses on ilmunud ka kaasaegsete mälestusi näiteks Saksa okupatsiooni-aegse homoseksuaalse skeene kohta Tallinnas (vt Liivrand 2007).

Arhiiviallikad

ERA.927.3.3394; ERA.927.3.3376; ERA.927.3.3375 – Rahvusarhiiv, Sõjaväe Kõrgem Kohus (1918–1940). Kohtutoimikud.

Kirjandus

Armastuse eksiteed 1929 = Armastuse eksiteed. Prof. dr. med. Magnus Hirschfeldi teine loeng. *Päevaleht* 119, 4. mai 1929, lk 4.

Basseches, Nikolaus 1935. Moraalist ja perekonnaelust Venemaal. *Päevaleht* 180, 2. juuli 1935, lk 2.

Cook Matt & Evans, Jennifer V. (toim) 2014. *Queer cities, queer cultures: Europe since 1945*. London: Bloomsbury.

Cvetkovich, Ann 2002. In the Archives of Lesbian Feelings: Documentary and Popular Culture. *Camera Obscura* 17 (1), lk 107–147.

Cvetkovich, Ann 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Duke University Press.

e. 1923. Kohutav mõrtsukatöö Saaremaal. Kurjategijad kahekskümneks aastaks sunnitööle mõistetud. *Päevaleht* 269, 9 oktoober, lk 6.

Erelt, Pekka 2014. Eesti Wabariigis anti “pederastia” eest sõjakohtu alla. *Eesti Ekspress* 41, 8. oktoober, lk 24.

Feeling 2014 = Pöldsam, Rebeka (kuraator ja koost). *Feeling queezy?! Kõhe tunne?!* August-september 2014. Tallinn: Kaasaegse Kunsti Eesti Keskus.

Freedman, Estelle B 2001. ‘The Burning of Letters Continues’: Elusive Identities and the Historical Construction of Sexuality. Black, Allida M. (toim). *Modern American Queer history*. Philadelphia: Temple University Press, lk 51–68.

Gray, Mary L. & Gilley, Brian Joseph & Johnson, Colin R. (toim) 2016. *Queering the Countryside: New Frontiers in Rural Queer Studies*. New York University Press.

Hagman, Sandra 2016. *Seitsemän kummaa veljestä. Kertomuksia suomalaisen homo-seksuaalisuuden historiasta*. Helsinki: Gaudeamus.

Halperin, David M. 2000. How to Do the History of Male Homosexuality. *GLQ: A Journal of Lesbian & Gay Studies* 6 (1), lk 87–124.

Halperin, David M. 2004. *How to Do the History of Homosexuality*. Chicago & London: University of Chicago Press.

Hannoveri 1924 = Hannoveri veretöö. Uued üksikasjad. *Sakala* (1878–1940) 87, 31. juuli, lk 2.

Healey, Dan 2018. *Russian Homophobia from Stalin to Sochi*. London & Oxford & New York & New Delhi & Sidney: Bloomsbury Academic.

Hirschfeld, Magnus 1920. *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes : mit einem Namen-, Länder-, Orts- und Sachregister*. Berlin: Marcus.

Homoseksualisti 1929 = Homoseksualisti vägivaldne surm. Sõdur surmas ebaloomuliku ettepaneku tegija. Sõjaringkonnakohtu 12-tunnine istung. Kaebealused 3 ja 1½ a. vangiroodu. *Päevaleht* 46, 16. veebruar, lk 6.

Homoseksualistide 1927 = Homoseksualistide klubi Lätis. *Kaja* 269, 17. november, lk 7.

Inimesed 1928 = Inimesed “kolmandamast soost”. *Rahvaleht* nr 75, 28. juuni, lk 4.

Istrati, Panait 1930. Sissejuhatus armastusgeograafiasse. Nõukogude Vene. *Nool* (Tartu) 52, 22. november, lk 9.

Jõeäär, A[leksander] 1926. Avalik kiri pr. Helmi Mäelole. *Päevaleht* 344, 18. detsember, lk 4.

Jõeäär, A[leksander] (koost) 1929. *Kriminaalseadustik*. Lisadega ja sisujuhiga varustanud A. Jõeäär. Tallinn: Riigi Trükikoda.

J[ürgenstein], A[nton] 1925. Kirjandusest. Vilmar Adams: Suudlus lumme. *Postimees* 1, 2. jaanuar, lk 3.

Kaks arstiteaduslist 1924 = Sein. Kaks arstiteaduslist küsimust. *Päevaleht* 93, 5. aprill, lk 5.

Kalkun, Andreas 2010a. Naiselikkus, mehelikkus ja seksuaalsus talupojakultuuris. Siin kasvab priskelt eesti neiu ja sirgub eesti mehele? Davidjants, Brigitta (koost). *Kapiuksed valla. Arutlusi homo-, bi- ja transseksuaalsusest*. Tallinn: Avatud Eesti Fond, MTÜ Eesti Gei Noored, lk 12–22.

Kalkun, Andreas 2010b. Work First and Love Will Follow. Division of Labor and Male Beauty in Estonian Folk Culture. Samma, Jaanus & Paistik, Alo (toim). *AAFAGC. Applied Art for a Gay Club* (51–62). Tallinn, Paris.

Kalkun, Andreas 2016. Feodor Vanahundi ropud naljad. Erootiline imperatiiv, poeesia ja tabustatud seksuaalkäitumise viisid. Kästik, Helen & Saar, Eva (toim). *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat XV–XVI*. Setumaa kogumik 7. Pühendusteos Paul Hagule. Tartu-Värska: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 118–137.

Kalkun, Andreas 2017. Talurahva seksuaalelu mõistatusi. *Müürileht* (24–25) (<https://www.muurileht.ee/talurahva-seksuaalelu-moistatusi/> – 14. juuni 2018).

Kirjasaatjalt 1929 = 8 kadunud poisikest. Varastab lapsi homoseksuaalsete ihade rahuldamiseks. Lõpuks tapab oma ohvri. Poisikeste rüvetaja ja tapja Riias. (Meie kirjasaatjalt traaditeel.) *Esmaspäev*. Piltidega nädalaleht 2, 14. jaanuar, lk 1.

Kiršenberg, dr 1935 = Dr. Kiršenbergi loeng: Felix Ormusson. Don-juan hingearsti prilli läbi. On Don-juanid täismehed? *Film ja Elu: Huvitav shurnaalleht* 47, 29. november, lk 2.

Kuidas mehest 1931 = Kuidas mehest sai naine. *Sakala* 32, 17. märts, lk 7.

Kui mees 1933 = Kui mees tunnistatakse naiseks. *Päevaleht* 313, 16. november, lk 3.

Lasketiiru 1928 = Lasketiiru mõrtsukatöö selgunud. *Kaja* 145, 26. juuni, lk 3.

Liivrand, Harry 2007. Jutt Georg Otsa homoseksuaalsusest tuli kadedusest. Harry Liivrand küsitleb Garibaldi Kivisalu, Georg Otsa parimat sõpra, kes kummutab kuulujutud lavatähe homoseksuaalsusest – nende juttude põhjus oli lihtsalt kadedus. *Eesti Ekspress*, 20. detsember (<http://ekspress.delfi.ee/areen/jutt-georg-otsa-homoseksuaalsusest-tulikadedusest?id=27673039> – 1. juuni 2018).

Lipša, Ineta 2016. Communication of non-normative sexuality in inter-war Latvia (1920s and 1930s). Vērdiņš, Kārlis & Ozoliņš, Jānis (toim). *Queer stories of Europe*. Cambridge Scholars Publishing, lk 144–173.

Looduse 1930 = Looduse kõrvalhüpped. Siseorganite “libisemine”. Südame asemel tühi koht. *Esmaspäev* 36, 8. september, lk 3.

- Luuleharrastaja 1933. Klaperjaht poeedile. *Nool* 5, 18. märts, lk 6.
- Lätis leiti 1931 = Lätis leiti hermafrodiit kahe peaaajuga. *Virumaa Teataja* 41, 14. aprill, lk 1.
- Maa 1929 = Maa, kus naised mehi vägistavad. *Kaja* 10, 12. jaanuar, lk 4.
- Melanko, Valdemar 2012. *Puistohomot*. Raportti Helsingin 1960-luvun homokulttuurista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mets, Reimo 2010. Seadused ja homoseksuaalsus. Homoseksuaalide õigused Eestis. Davidjants, Brigitta (toim). *Kapiuksed valla. Arutlusi homo-, bi- ja transseksuaalsusest*. Tallinn: Eesti Gei Noored, lk 82–90.
- Morris, Charles E. 2006. Archival Queer. *Rhetoric & Public Affairs* 9 (1), lk 145–151.
- Muñoz, José Esteban 1996. Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts. *Women & Performance. A Journal of Feminist Theory* 8 (2), lk 5–16 (doi: 10.1080/07407709608571228).
- Mäelo, Helmi 1926. Nõuame rohkem arvestamist rahva ja riigiga. Kas karistust suguvilja hävitamise eest ära jätta? *Päevaleht* 329, 3. detsember, lk 2.
- Newton, Esther 2000. *Margaret Mead Made Me Gay*. Personal Essays, Public Ideas. Durham & London: Duke University Press.
- Prof. dr. med. 1929 = Prof. dr. med. Magnus Hirschfeld tuleb Tallinna. *Päevaleht* 118, 29. aprill, lk 8.
- Protens 1928. Homoseksualistid meil ja mujal. Komblus langeb, homoseksualism levineb. *Uudisleht* 70, 19. september, lk 5.
- Ploompuu, Jakob 1920. Millal sotsialism maailmas maksma hakkab? *Postimees* 104, 21. aprill, lk 1; 108, 24. aprill, lk 3; 111, 28. aprill, lk 4.
- Püssikuul 1928 = Püssikuul kõrvaldas halva asja. Joobnud mehe kallaletung sõdurile. *Kaja* 211, 9. september, lk 6.
- Reinberg, K. 1937. Kontvõrana Saksa Mihkli juures. Elamusi ja kohtamisi pärastsojajaaegsel Saksamaal. *Vaba Maa* 256, 6. november, lk 8.
- Rohy, Valerie 2010. In the Queer Archive. Fun Home. *GLQ: A Journal of Lesbian & Gay Studies* 16 (3), lk 341–361 (doi: 10.1215/10642684-2009-034).
- Saarmann, K. & Matto, K. 1937. Kriminaalseadustik. Kommenteeritud väljaanne. Tallinn: Autorite Kirjastus.
- Samma, Jaanus & Viola, Eugenio 2015. *Not suitable for work. A chairman's tale*. Berlin: Sternberg Press & Tallinn: Center for Contemporary Arts.
- S[chwalbe], J[ohannes] 1925. Veel kord "Suudlusest lumme", perversiteedist ja uusriimist. *Postimees* 11, 12. jaanuar, lk 3.
- Sorainen, Antu 1996. Rikollisia sattumalta. Oikeustapauksia naisten keskinäisestä haureudesta 1950-luvun Itä-Suomesta. Rahikainen, Marjatta (toim). *Matkoja moderniin. Lähikuvia suomalaisten elämästä*. Historiallinen Arkisto – Historical Archives, Societas Historica Finlandiae 107. Helsinki: SHS, lk 187–212.

Sorainen, Antu 1998. The power of confession: The role of criminal law and courtpractices in the production of knowledge concerning sexuality between women: Finland in the 1950s. *Journal of Homosexuality*, Special Double Issue, 35 (3/4): Scandinavian Homosexualities: Essays on Gay and Lesbian Studies. New York: The Haworth Press, lk 117–138 (doi: 10.1300/J082v35n03_05).

Szulc, Lukasz 2017. *Transnational Homosexuals in Communist Poland: Cross-Border Flows in Gay and Lesbian Magazines*. New York: Palgrave Macmillan.

Suguelu päevaküsimusi 1929 = Suguelu päevaküsimusi 1929. *Päevaleht* 118, 3. mai, lk 4.

Surmahoop 1928 = Surmahoop kaikaga. Noorsõdur tappis kõlvatu kallaletungija. Homoseksualisti laip lennuväe lasketiirul. *Esmaspäev*. Piltidega nädalaleht 26, 25. juuni, lk 1.

Triisberg, Airi 2017. Anna-Stina Treumundi praktika lesbi-, queer- ja feministliku poliitika kontekstis. Artel, Rael (koost). *Anna-Stina Treumund*. Tartu: Tartu Kunstimuuseum, lk 9–22.

Ward, Jane 2015. *Not Gay: Sex between Straight White Men*. New York University Press.

Veiser, Marja-Liisa 2006. *Eesti kriminaalõiguse üldosa reform kahekümnendal sajandil võrdleva analüüsi peeglis*. Tartu: Halo Kirjastus.

Veispak, Teet 1991. Homosexuality in Estonia in the 20th Century: Ideological and Juridical Aspects. Parikas, Udo & Veispak, Teet (toim). *Sexual Minorities and Society. The Changing Attitudes Toward Homosexuality in 20th Century Europe*. Papers Presented to the International Conference in Tallinn May 28–30, 1990. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia ajaloo instituut, lk 115–121.

Võõra 1932 = Võõra lipu all. Eestlane palgasõdurina võõraleegionis. *Esmaspäev*. Piltidega nädalaleht 47, 21. november, lk 5.

Summary

A history that never was? Traces of homosexual desire in three court cases

Andreas Kalkun

Researcher, Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum
andreas.kalkun@folklore.ee

Keywords: homosexuality, Military District Court of the Republic of Estonia, queer history

The criminal code of the Republic of Estonia, in which homosexual acts between consenting adults were not considered to be a crime, was adopted in 1929 but came into force as late as at the beginning of 1935. Before the adoption of the new criminal law, the criminal and correctional penal code of Imperial Russia was observed in the Republic of Estonia, and Article 995 of this code considered “pederasty” a crime. The article

analyses three court cases of men on trial for homosexuality at the Military District Court of the Republic of Estonia in 1919, 1929, and 1931. In addition to the court cases, articles discussing homosexuality published in the newspapers of the period are used as sources to provide a context and discourse to frame the court files under discussion. I analyse specific texts related to punishment and correction, included in the court files, as potential sources in queer history research.

The majority of approaches to homosexuality published in the written press in the 1920s and 1930s are misogynist and reproduce certain prejudices, notably emphasizing, among other things, the spreadability of homosexuality in military institutions. At the same time, one can find newspaper texts which mediate ideas that were topical in Europe at the time about how homosexuality as a congenital condition should not be punishable by criminal law.

The court cases about “pederasty” emphatically focus on sex: the cases deal with criminalised sexual intercourse rather than, for example, explore romantic feelings or love. Owing to the focus on perversity and accusations, the cases are highly discriminatory and negative portrayals of the people. Writers of the transcripts have transformed the testimonies of the witnesses and the accused persons into odd court jargon and the accused themselves strive to impart as little information about them as possible. The accused may lie and be secretive or make desperate confessions but the information written in the transcripts is peculiarly biased and superficial.

The people accused in these court cases are of various backgrounds, and the gallery of characters is further widened by men who testified as witnesses and were sometimes part of a closer social circle of the accused. Manifestations of so-called homosexual desire in these stories also vary – there are consenting sexual intercourses, but also hierarchical, violent ones, or those the nature of which remains ambivalent in the sources. What really happened between the men prosecuted at the military district court remains largely hidden behind the veil of secrecy. The court transcripts are full of conflicting testimonies and generally speak only of physical bodies and convey the impressions of eye-witnesses. Emotions, sought after by queer histories, are explicitly scarce in the transcripts. Regardless of that, there are flashes of information popping up from time to time, casting most light on the lives and everyday practices of the accused or the nature of their homosexual desire.

Sõjamoona mängimine Eestis Teise maailmasõja ajal ja pärast seda: folkloristlik vaatenurk¹

Astrid Tuisk

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur
astrid.tuisk@folklore.ee

Teesid: Laste maailma ilmestas Teise maailmasõja ajal ja pärast seda sõjategevusega seotud keskkond. Sõda jättis jälje ka maastikule – veel mitu aastakümnet pärast Teise maailmasõja lõppu leidub mahajäänud sõjamoona.

Eesti Rahvaluule Arhiivi lastemängude kogumise võistlusele 2013. aastal kirjutasid seitse inimest sõjamoona mängimisest: padrunite lõkkesse viskamisest ja nendega paugutamisest, päris püssirohu kasutamisest süsspüssides jne. Ka elulugudes meenutatakse sõjamoona tegutsemist. Neid mängu peavad mitmed kirjutajad ohtlikeks ja imestavad, kuidas nad lapsena ohtu ei tajunud. Nii tekib küsimus, kas sõjamoona tegutsemist saab üldse käsitleda mänguna, ning kui, siis mis liiki mängudega on tegu – kas sõjamoona mängimise saab lastemängude kontekstis paigutada näiteks paugutamismängude või ohumängude alla. Kontekstualiseerimist kasutades vaadeldakse artiklis, kuidas kirjutajad ise oma mängukogemust iseloomustavad, kas tegemist on konkreetse ajastusse ja keskkonda paigutatava tegevusega või saab seoseid luua ka mängimisega teistel ajajärkudel.

Märksõnad: elulood, kontekstualiseerimine, lastefolkloor, lastemängud, ohumängud, rahvaluule kogumine, Teine maailmasõda, 1950. aastad

Lastemängud, nagu lastefolkloor üldse, tugineb ühelt poolt traditsioonile, teisalt avaldub selle uuendusmeelsus ja variatiivsus, eri mängu kombineeritakse, segatakse ja töödeldakse ümber.

Lapsed on osalised nii täiskasvanute kui ka eakaaslaste kultuuris ja tõlgendavad täiskasvanute kultuuri loova jäljendamise kaudu (Corsaro 2005: 40–42, 121–148). Oma mängu mõeldakse välja või kohandatakse eakaaslastelt ja täiskasvanute maailmast. Soome uurija Marjatta Kalliala toob mitmeid näiteid sellest, kuidas mängukultuur üldisemalt on mõjutatud oma ajastust, ühiskondlikust ja kultuurilisest ümbrusest, muuhulgas ka ajaloolistest sündmustest. Nii muutusid pärast Nõukogude Liidu lagunemist 1990. aastatel vene laste mänguteemad ja mänguasjad kiiresti ja tuntuvalt. Uusi teemasid ammutati

Lääne televisiooniprogrammidest, miilitsate asemel said mängukangelasteks poodidesse müügile ilmunud Barbie-nukud ja Power Ranger mänguasjad. 1930. aastate Saksamaal oli tüdrukute unistuseks omada fašistliku Saksamaa sõdurivormis Käthe Kruse vabrikus valmistatud nukku. “Laste mängud kuuluvad oma ajastusse ja oma kultuuri hulka,” võtab Kalliala kokku (Kalliala 2006: 23–25). Nii mõjutas ka Teine maailmasõda mitmel viisil sel ajal ja pärast sõda elanud laste mängu ja mängimist. Üks sõja jälgi, mis inspireeris lapsi mängule, seostub kergesti kättesaadava sõjamoona.

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis korraldati 2013. aastal lastemängude kogumise võistlus. Sellest võttis osa 45 eri eas inimest, mitmete töödega saab tutvuda internetiaadressil: http://www.folklore.ee/ukauka/arhiiv/exhibits/show/kogumisvoistlus_2013/terviktekstid (Uka-uka 2013). Meenutamise hõlbustamiseks oli koostatud küsitluskava. Selles küsiti peale mängukirjelduste ka lapsepõlve kohta laiemalt: paluti kirjeldada mängukeskkonda, mängupaika, -kaaslast ja mängimise aega.



Foto 1. Lastemängude kogumise võistlusest osavõtja Tiit Birkan (sünd 1938) oma vanaisa talu juures. Sillaotsa (Türi khh, Järvamaa, Pöiatu küla). Foto taht on kirjutatud: Sillaotsa pärisperemees Tiit. Foto 1940. aastate algusest. ERA, Foto 17937.

Teise maailmasõja aegset ja järgset lahingutest mahajäänud sõjamoona mängimist meenutavad oma mälestustes aastatel 1927–1946 sündinud. 1920.–1930. aastatel sündinud mäletavad ka sõja-aastaid, 1940. aastatel sündinute kirjutatu hõlmab aga põhiliselt sõjajärgseid mängukogemusi. Kirjeldatud on nii talulaste mängu ja mänguasju kui ka linnades ja asulates kasvanud laste mängumaailma. Kogumisvõistlusest osavõtjad olid kirjutamise ajal vanemad kui 60 aastat, enamasti juba pensionil, tööelust eemal. Mitmed neist on kirjutanud ka elulugusid ja mälestusi, osa neist on pikaajased rahvaluulearhiivi kaastöölised.

Selles artiklis vaatlen lähemalt sõjamoona mängimist. Kasutan väljendit “sõjamoona mängimine” seetõttu, et see hõlmab nii lõhkeainete ja laskemoona, aga ka laskeriistade ja muu mahajäänud sõjatehnika ja selle tükkidega tegutsemist.

Lahingutest mahajäänud lõhkeainete ja relvadega mängimine on teema, mida oma lapsepõlvest meenutavad seitse kirjutajat. Seda ei ole palju, kuid tõstan sellist mänguviisi esile põhjusel, et mitmesugustes allikmaterjalides (elulugudes ja mälestustes, ilu- ja ajakirjanduses) leidub sellest samast ajastust rääkivaid episoodi, kus puudutatakse laste kokkupuudet sõjamoona.

Samuti on Teise maailmasõja aegse ja järgse sõjamoona mängimise omakogutud materjali põhjal välja toonud etnoloog Helena Grauberg (Grauberg 2003). Eesti-Soome ühisprojekti “Children of Wartime” mainivad sõjamoona mängimist nii Eesti kui ka Soome informandid (Europaeus & Põlluäär 2016: 17–19). Laste igapäevaelu sõja ajal, nende mängimist ja töötegemist on mälestustele tuginedes uurinud Soome teadlased: ka seal mäletatakse laskemoona paugutamist (Paksuniemi & Määttä & Uusiautti 2015).

2013. aasta lastemängude kogumise võistluse küsitluskavas ei olnud sõjamoona tegutsemise kohta eraldi küsimust. Lähtun hüpoteesist, et igasugust lõhkeainete ja muu sõjamoona tegutsemist ei saa alati mänguna määratleda, kuid siiski pidasid seitse kirjutajat ise sõjamoona tegutsemist mänguks, kuna kirjutasid selle lastemängude kogumise võistlusele. Vaatlen, kas sõjamoona mängimist saab ka uurijana käsitleda kui mänguliiki, kas ja missuguseid paralleele leidub sõjamoona mängimisele teiste mänguliikide seas.

Alljärgnevas on tegemist folkloristliku uurimusega, kus asetan sõjamoona mängimise kirjeldused teiste mängukirjelduste kõrvale, mängimise ja mängude üldisemasse konteksti.

Uurimismeetodina kasutan kontekstualiseerimist, vaadeldes allikmaterjali loomet arhiivi kogumisvõistluse korraldajate ja vastajate koostöona. Samuti kasutan rekontekstualiseerimist, asetades tekstid uude konteksti, võrreldes neid teiste lastemängudega (Bauman & Briggs 1990: 66–72). Folkloristliku suunitlusega kontekstualiseerimist on Teise maailmasõja järgsesse perioodi

asetuvatest vorstivabrikumuistendite analüüsil kasutanud Eda Kalmre (2007). Leian, et ka sõjamoona mängimine on tihedalt seotud just oma keskkonnaga – sõja- ja sõjajärgse ajaga Eestis. Arutlen, kas ja kuidas saab laskemoonaga mängimist vaadelda üldse mänguna, ja kui, siis mis mänguliigiga on sel kõige rohkem kokkupuutepunkte.

Sõjamoona mängimise kirjeldused lastemängude kogumise võistluse kaastöodes ja elulugudes

Sõjamoona mängimise kohta ei olnud küsitluskavas eraldi küsimust, nagu ei olnud spetsiaalselt küsitud ka sõjamängude kohta. Küsitluskava oli üles ehitatud nii, et esimestes punktides tuli iseloomustada mängukeskkonda, mängukaaslast ja mängupaiku, edaspidi paluti kirjutada mängualustamissalme ning mängukirjeldusi, selgitada mängu käiku ja reegleid. Kuna küsitluskava järgimine polnud kohustuslik, siis alati seda ei tehtudki, mitmed kirjutajad koostasid essee või jagasid kirjutatu alapeatükkidesse nii, nagu neile oma töö seisukohalt parem tundus.

Et mängud paremini meenuksid, olid küsitluskavas ära nimetatud mänguliigid, näiteks palli-, jooksu-, viskemängud. Samuti oli küsitluskavas loetletud erinevaid kujutlus- ehk fantaasiamänge, nagu kodu, pood, arstimäng, nukkude ja autodega mängimine, kuid sõjamoona mängimist ei leidunud kummaski loetelus. Sellele vaatamata sõjamoona mängimisest kirjutati.

Sõjamoona mängimist kirjeldavad kolm 1940. aastatel sündinud naist. 1946. aastal sündinud naine räägib oma karjaskäimisest ja padrunite lõkkesse viskamisest, kirjeldades mänguseltskonda. 1945. aastal sündinud naine nimetab mängu "Sõjasaagiks" ning on paigutanud selle mängukirjelduste alla. Teist korda räägib ta padrunitega mängimisest küsitluskavale vastates punkti all, kus küsitakse tüdrukute- ja poistemängude kohta, nimetades padrunite lõkkesse loopimist poiste tegevuseks. Lastemängude kogumise võistlusel osales vaid üks 1940. aastatel sündinud poiss, nii ei ole võimalik selle materjali põhjal öelda, kas poiste meenutustes oleksid mängud sõjamoona suuremal määral esil. Eesti-Soome ühisprojekti "Children of Wartime" Eestist kogutud materjalide põhjal märgib Aivo Põlluäär, et laskemoona mängimist meenutasid just poisid (Europaeus & Põlluäär 2016: 18).

1943. aastal sündinud naine toob sõjamoona mängimise välja sõjamängudest kõneldes, öeldes, et sõjamängudes kasutati päris laskeriistu ja lõhkeainet ning varuti püssirohtu, et oleks lõkke süütematerjali. Sõjamoona kasutamise sõjamängude mängimise käigus jätan hetkel vaatlusest kõrvale, kuna sõjamänge on nende mitmekesisuse tõttu mõistlik täiesti eraldi käsitleda.

Ja lahti läinud lahingus paukusid ehtsad püssid küllaltki sageli... mõned õlavigastused löögist, mõned põletused püssirohuga näkku... [---] Ei mäleta suuri traumasid või hukkumisi laste hulgas, ehkki keegi päästeti uppumast, ehkki sõjamängud toimusid osaliselt lõhkeainetega, oli vigastusi vähe. (ERA, DK 134, 1 < Kanepi khk, Krootuse (2013))

Sõjamoona mängimist meenutasid ka varasemal ajal sündinud. Nii kirjeldavad seda neli vastajat, kaks 1930. aastatel sündinud meest ja üks naine ning üks 1927. aastal sündinud mees. Teemat ei esine aga hilisemal ajal sündinute mängudega seotud mälestustes.

Sõjamoona mängimine ja vigasaamine on üks teema, mida sõja ajal ja pärast seda üles kasvanud inimesed oma elulugudes kajastavad. Nii toon võrdlusi ka Eesti Kultuuriloolises Arhiivis talletatud elulugudega. Neist mitmed on ilmunud eluloo-väljaannetes. Ootuspäraselt leiab temaatikat poiste elulugudes, mis on avaldatud kogumikes “Eesti rahva elulood” II osas: Avo-Rein Tereping, snd 1945, lk 338–349 (Hinrikus 2003) ja “Sõjas kasvanud poisid”: Arvi Truu, snd 1938 (lk 60–61); Walter Kajak, snd 1932 (lk 147–148); Kalju Luuk, snd 1932 (lk 161–164, 170); Leo Laks, snd 1931 (lk 83); Heino Tooming, snd 1930 (lk 137) (Hinrikus 2011). Elulugudes jutustatakse sõjamoona mängimisest mitmel viisil. 1932. aastal sündinud Kalju Luuk kirjeldab isetehtud *sussikute* (susspüsside) valmistamist, aga ka põletushaavu näol ja kätel. Samuti on juttu omavahelisest võistlusest, kes julgeb lõkkele kõige lähemale jääda, kui sinna padruneid ja omavalmistatud lõhkekehi visatakse (Hinrikus 2011: 161, 170). Mahajäänud sõjavahenditega mängimist kajastatakse nii 1990. aastatel kirjutatud elulugudes (Mulla 2003: 116–117) kui ka neljas 2016/2017. aastal võistlusele “Eesti Vabariik 100. Minu elu ja armastus” saadetud töös (EKLA 350: 28, 120, 145, 179 (2016/2017)).

Erinevaid viise sõjamoona mängimise kirjeldustes

Mida mälestuste kirjutajad ise on mängimiseks nimetanud ja lastemängude kogumise võistlusele kirjutanud? Sõjamoona mängimisega seoses meenutavad kaks 1940. aastatel sündinud naist seda, kuidas karjas käies lõhkemata padruneid lõkkesse visati ja kuulatati, kui suur pauk tuleb. Kirjeldus toob esile pigem mängu toreduse, seda kirjeldatakse teiste lapsepõlvemängude seas.

Kuna pidin ka meie lehma karjatama kodust eemal (ja ka Jaani perel oli lehm), [---] Tegime lõket, küpsetasime kartuleid lõkkel ja sõjajärgsete lastena oli siin-seal padruneid, mida loopisime lõkkesse. Niipalju oli meil siiski mõistust peas, et panime piisavasse kaugusesse ühe paeplaadi püsti

ja loopisime selle tagant vaadates ja kuulates, kelle padrun kõvema paugu teeb. (ERA, DK 127, 3 (3.2) < Märjamaa, Haimre k)

Mõlemad tüdrukud paigutavad laskemoonaga mängimise konkreetse aega – “sõjajärgsesse aega”, “1950. aastatesse”. Kuid mõlemad toovad välja veel ühe aspekti – selle tegevuse ohtlikkuse. Hinnang, et mäng oli ohtlik, on tagantjärele antud. Kas seda ohtu ise tookord hoomati või ei, kirjeldatakse erinevalt. Arvatavasti mängis selles oma osa ka lapse vanus: nooremata ei osatud karta. Nii väidetakse ühes lapsepõlve mängimise kirjelduses, et sõjamoona mängimisel ohtu ei tundud, samamoodi imestatakse teises oma hulljulgust.

Poisid korjasid padroneid ja muid sõjajäänukeid ja kui oli paras ports koos, tehti lõke üles ja visati need sinna sisse. Tuli päris kõva tulevärk. Õnn, et keegi surma ja haavata ei saanud. Ükskord küll miski riivas õe jalga ja verigi tuli välja, kuid seda ei pannud keegi tähele. Ohutunne puudus täielikult. Siiski üks poiss leidis ja hakkas mingit mürsku või miini lahti harutama ja see lõhkes ning viis minema tema parema käe sõrmed ja näkku tulid sinised armid. (ERA, DK 106, 5 (6) < Valga linn)

Sama naine märgib, et sõjasaagiga mängimist hoiti täiskasvanute eest salajas. Kuid üks (juba eelpoolnimetatud 1945. aastal sündinud kirjutaja) ja teine (1932. aastal sündinud naine) nimetavad sõjamoona mängimise eest karistada saamist. Saaremaal kasvanud naine (sünd 1932) meenutab, kuidas ta vennad salaja padrunitega mängisid. Saksa okupatsiooni ajal oli isa koju toonud kastitüüpe padroneid. Pärast seda, kui üks vendadest kergelt vigastada sai, peideti padrunid ära. Mälestustes on juttu küll sellest, et poisid kartsid keretäit, kuid kas see ka saadi, ei selgu. Samuti mäletab naine kohta, kus vennad padrunitest saadud püssirohuga pauku tegid – tuuliku juures, sest seal oli selleks sobiv kivi, kuhu püssirohi peale kallati ja teise kiviga selle pihta löödi (EFA I 169, 1/30 < Jämaja khk, Rahuste k). Sama, kuidas poisikesed vanemate kivide lõhkumiseks varutud padroneid varastasid, meenutatakse ka elulugudes (Mulla 2003: 117). Kirjutaja on kauaaegne Eesti Rahvaluule Arhiivi kaastöeline ning oskab tähelepanu pöörata detailidele ja faktidele – mängijad, mängimise aeg ja koht. Vendadega juhtunust kirjutab ta nn Saksa aega meenutades (tema töö on üles ehitatud kronoloogiliselt). Vendadest ja nende ühistest tegemistest on kaastöös juttu mitmes kohas. Ta annab oma võistlustöös ülevaate sellest, kuidas lapsena mängiti, toodud näide leidub teiste mängude seas. Lõigu lõpetab ta lausega, milles ta poiste tegevuse kui mängu küsitavusse seab: “Papa pani need padrunid siis poiste eest peitu. Oli “see” mäng läbi” (EFA I 169, 8/9 (2013)).

Meenutustest selgub, et innuga mängisid sõjamoona poisid, kes olid mängueas just siis, kui lahingutegevus rullus üle Eesti, seega siis 1920. aastate lõpus ja 1930. aastatel sündinud. Nagu eelnevalt refereeritud naise mälestustes, nii

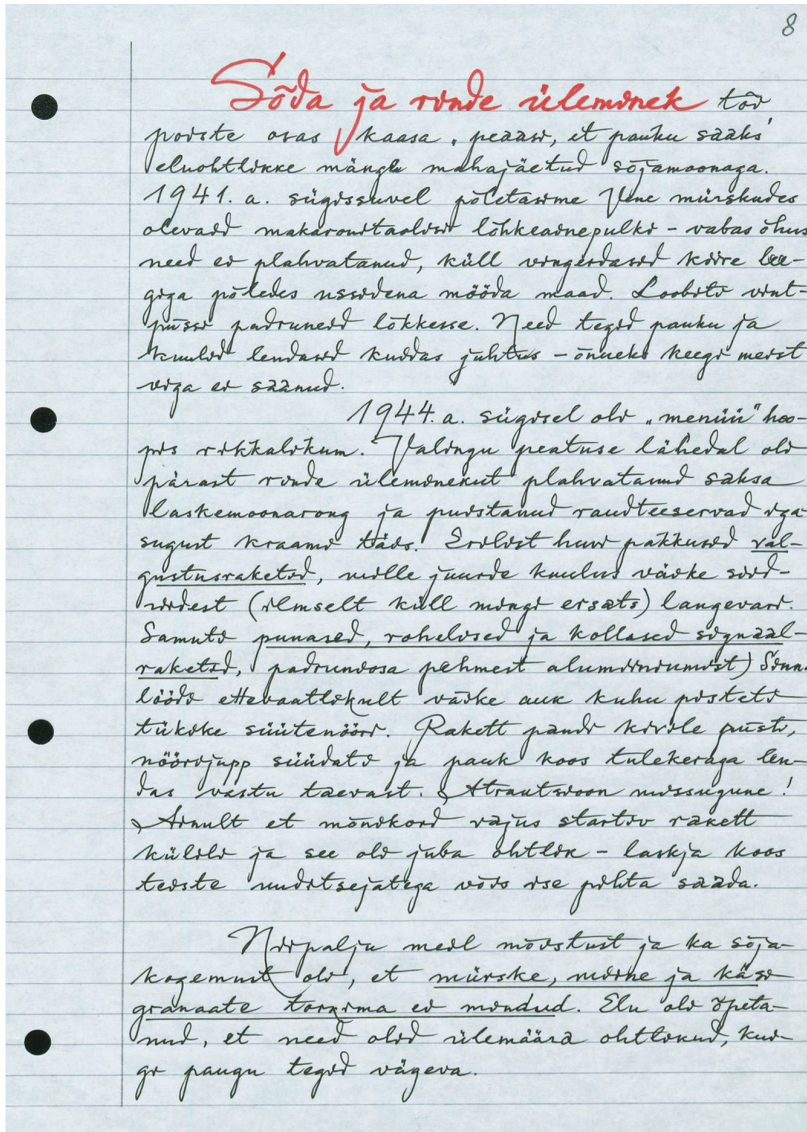


Foto 2. Lehekülj Hillar Palametsa (sünd 1927) lastemängude kogumise võistluse kaastööst. EFA I 168, 151 (2013).

ka siin meenutatakse mitte sõjajärgseid, vaid just sõjaaegseid sündmusi. Nende mälestustes pühendatakse sõjamoona mängimisele pikemaid lõike. Samas tõdetakse ka nendes kirjutistes sellise mängu ohtlikkust. 1927. aastal sündinud

mees: “Sõda ja rinde üleminek tõi poiste osas kaasa “peaasi, et pauku saaks” eluohtrikke mängu mahajäetud sõjamoona.” (EFA I 168, 151 < Tallinna l)

Oma kogemustele tuginedes võrdleb ta sõjamoona, mida 1941. ja 1944. aastal oli võimalik leida, öeldes, et 1944. aastal oli ““menüü” hoopis rikkalikum”. Niisiis on sõjamoona mängimisel märkimisväärne seos mängija sünniaastaga: sellist “menüüd”, mida said kasutada Teise maailmasõja ajal kasvanud poisid, ei olnud enam saada 1950. aastatel. 1950. aastate alguseks jõudsid demineerijad ja minöörid ohtlikumad kohad läbi käia ning lõhkekehad kahjutuks teha või ära korjata (Kirm & Voltri 2016: 27). Mitmetes lahingupaikades ja sõjamoonaladude kohtades võis sõjamoona leida ka hiljem. Ida-Virumaal Sillamäel kasvanud Andrei Hvostov meenutab Sinimägesid kui potentsiaalset kohta poisikestele lõhkeaine saamiseks veel 1960. aastate lõpus, 1970. aastate alguses (Hvostov 2014: 127–128). Lõhkekehasid tuleb välja üle kogu Eesti tänapäevani. Eespool mainitud 1927. aastal sündinud mees väidab, et vähemalt mõningal määral oldi ohust teadlikud, aga tema oli 1944. aastal juba kas 16- või 17aastane ja mobiliseerimisest pääses oma sõnade järgi “üle noatera”:

Niipalju meil mõistust ja ka sõjakogemust oli, et mürske, miine ja käsigranaate torkima ei mindud. Elu oli õpetanud, et need olid ülemäära ohtlikud, kuigi paugu tegid vägeva. (EFA I 168, 143, 151 < Tallinna l)

1932. aastal sündinud mees kinnitab oma eluloos hoopis vastupidist: tema väitel mindi järjest uljamaks ja riskialtimaks (Hinrikus 2011: 163). Hulljulgeid tegusid, mida sõjatehnika, laskeriistade ja laskemoonaga tehti, mainib ka Valgas kasvanud mees (snd 1930). Ta toob välja laskemoonaga mängimise keelamise ja õnnetused. Ta arutleb selle üle, miks poisid ikkagi seda tegid: “Need (purustatud sõjatehnikat, laskeriistad ja lõhkeained) lausa ahvatlesid poisse nendega mängima. Ja kas siis on üldse poisse, kellele ei meeldiks paugutamine, tulevargi tegemine või märki laskmine?” (ERA, DK 121, 3 < Valga l). Niisiis toovad mõlemad mehed välja, et laskemoonaga mängimise üheks eesmärgiks oli “suur tulevärk” ja kõva paugu tegemine. Samuti tõstab kirjeldaja esile tegevuse nauditavust: see meeldis poistele. Poisid küll teadsid, aga ei hoolinud sellise tegevuse ohtlikkusest:

Mis sellest, et kõige selle ohtlikkusest oldi meid hoiatatud ja iga pidi ka avalikult ja kurjalt keelatud. Ei hirmutanud meid ka lähedaste ja tuttavate koolipoistega toimunud tõsised õnnetused.

Ta räägib oma koolikaaslastest, kellest üks sai lõhkekeha plahvatuses surma, teine vigastada ning oma ülikooliaegsest parimast sõbrast, keda oli samuti lõhkekeha vigastanud. Lõigu lõpus annab ta oma täiskasvanu hinnangu neile mängudele:

Kõhedusega meenub mulle veel praegugi, milliseid hulljulgeid tegusid sai tol ajal tehtud nii püssirohu kui ka lõhkekehadega. Tuleb tänada saatust, et need "mängud" minu jaoks õnnelikult lõppesid. (ERA, DK 121, 3 < Valga 1)

Oma suhtumist tõstab mees esile (nagu tegi seda ka 1934. aastal sündinud naine), asetades sõna "mängud" jutumärkidesse, nii et lugeja võib ise arvata, kas neid tegevusi saab mängudeks pidada ja olid need üldse lastele kohased mängud. Huvitav on veel see, et mida poisikesed siis täpselt tegid, me teada ei saagi.

On selge, et mängu lõhkeainete ja muu sõjamoona meenutatakse lihtsalt kui lapsepõlvemänge. Sõjamoona mängimine võib olla paigutatud konkreet-
sesse aega, öeldes, et tutvustatakse sõjajärgset aega või sõja-aastaid. See ei olnud kõige tavalisem laste tegevus, see erineb teiste põlvkondade lapsepõlve-
ajast ning väärub seega lastemängude töös äramärkimist.

Soome lapsepõlvemeenutuste põhjal pauku tegevate vahenditega mängimist käsitledes toob Pirjo Korkiakangas välja, et täiskasvanutele on meelde jäänud mängud, kus tehti kõige suuremat ja kõvemat pauku, ning sageli liitub meenutamise-
ga ka hoiatus, et need juhtumid võisid kurvalt lõppeda. Mälestustes analüüsitakse, põhjendatakse ja võetakse vastutus selle eest, et tegemist oli ohtliku tegevusega, millest ehk lapsena ei saadud lõpuni aru (Korkiakangas 1996: 258–259, 260–261). See võibki olla üheks sõjamoona mängimise meenutamise põhjuseks: täiskasvanuna tagasi vaadates hinnatakse selline tegevus ohtlikuks ning seda meenutatakse kui riskantset ja hulljulget tegevust lapse-
eest. Sõjamoona mängimise kirjeldustes siin analüüsitavas aineses pööratakse tähelepanu ka ohule: lapsena ei adunud nad ohu suurust, aga leidub ka vastupidiseid seisukohti, et osati ohtu hinnata või oldi lihtsalt uljad ega hoolitud sellest. Nii võib sõjamoona mängimise meenutamisel olla esiplaanil siingi selle ohtlikkuse rõhutamine, aga ka lugejatele oma uljuse ning uudishimu presenteerimine, ehk kerge uhkustunne: mida me kõik lapsena ära ei teinud.

Lõhkeainete ja sõjamoona mängimise ohtlikkust ega ka isiklikku kokupuudet nendega vigasaamistest ei maini Väike-Maarja lähistel 1932. aastal sündinud ja Võnnusvere küla taluperes kasvanud mees. Kui tema loetleb mängu ja tegevusi, mis lapsepõlvest meenuvad, on teiste mänguliikide kõrval (lauamängud, sõnamängud, laskemängud, mängud liivaukudes jne) nimetatud ka sõjamaterjalidega mängimist:

*Sõjamaterjalidega mängimine: käsigranaatide lahtiurkimine, lõhke-
kapslitega paugutamine, nendega dünaamiidiga plahvatuste tegemine, mürskude lahtitagumine saksa Äntu metsa laskemoonaladudes. (EFA I 168, 107 < Väike-Maarja khk, Võnnusvere k)*

Mänguliikide loendis leiduvad ka sellised punktid nagu sõjamängud ja süss-püsside tegemine. Sõjamängude punkti alla on ta paigutanud kepest püssidega üksteise tagaajamise. Ta kirjeldab ka seda, kuidas sõjamoona kasutati ohutul moel, lihtsalt mänguvahenditena:

Püssipadrunitte kogumine ja lahtikoukimine, vastastikune padrunikestade pikaliajamine kuullaagri kuuliga, tikutoosidest laevade torpeteerimine sama kuuliga. (EFA I 168, 107 < Väike-Maarja khk, Vönnusvere k)

Mitmed meenutajad mainivad mänguasjade vähesust. Aega veedeti mänguasjadega, mida meisterdati ise kätte juhtuvast materjalist, näiteks papist ja tühjadedest tikutoosidest või looduslikest vahenditest (EFA I 168, 143/55 < Tallinna linn; ERA, DK 115, 2-3 < Türi khk, Kurla k; EFA I 169, 37 < Muhu khk; EFA I 169, 106 < Räpina khk, Kirmsi k jt). Nii võisid sõjast jäänud tehnika ja selle tükid lastele mänguvahenditena teretulnud olla. Ühes oma ajaleheintervjuus räägib sama meesterahvas oma tehnika- ja elektri huvist, edaspidi saigi temast elektriinsener. Ta kuulas suure huviga isa mälestusi Vabadussõjast: “Peagi oli sõda siinsamas meie ümber. Poistele hakkasid näppu mitmesugused relvad, padrunid ja lõhkeaine. See oli nagu eriala omandamine. Erilist huvi pakkusid allatulistatud lennukid” (Raigna 2012). Väljendit “poiste huviobjekt” kasutab oma eluloos ka 1932. aastal sündinud mees:

Sakslaste taganemise eel nende õhkulastud laskemoonaladude jäägid Emajõe ääres saevabriku saepurusel väljakul olid peale sõda poistele huviobjektideks. Jääb imestada, et me hoogsa paugutamise juures rängetemalt vigastada ei saanud (kergemalt küll). (EKLA 350, 28 (2016/17))

Mitmesuguse sõjatehnikaga ja lahingumoonaga tegelemise kaudu said tehnikahuvilised poisid oma tehnikakirge rahuldada. Sellises kontekstis saab paremini mõistetavaks mehe vaatenurk sõjamoona tegutsemisele, sest oma töös ta otseselt sõjamoona mängimisele hinnangut ei anna. Oma lapsepõlvemängudele antud kokkuvõtten hinnang tõstab esile maal kasvamise paremust ning lapsepõlvemängude (mitte aga mänguasjade!) kirjusust.

Näib, et tänapäeval lapsed ei mängi nii mitmekesiseid mängu kui minu koolipõlves. Linnas on teised mängud. Maaelul on kadumas. Lapsed maal vaid suveti oma vanavanemate juures. Televiisor, arvuti ja telefon võtab kogu vaba aja neilt ära. Samal ajal piirab liikuvust ja mõttemaailma. (EFA I 168, 108 < Väike-Maarja khk, Vönnusvere k)

Selles tsitaadis on rõhutatud laste fantaasiarikkust. Oma kaastöös kirjeldabki ta üldjuhul mängude kõrval selliseid tegevusi, mida ise välja mõeldi ning milleks sageli ka ise mänguvahendeid valmistati, nagu näiteks liivaaukudes mängimine

nii, et klotsidel on peal pulgast kahurid, liivapallidega pommitamine, värviliste kivide otsimine jne. Sõjamoona ja -tehnikaga tegutsemise kirjelduses tõstetakse esile loovust, oskust mänguvahenditena tarvitada kõike, mis võimalik oli. Nii iseloomustab sõjamoona mängimine selles Virumaa mehe töös mitte lõhkeda võivat sõjavahendit, vaid mänguviisi, mis rikastas laste mängumaailma. Mahajäänud sõjamoona sai valmistada mänguvahendeid, ühtlasi tõukus neist uusi ideid mängimiseks.

Ka lastemängude uurijad toovad välja selle, et sel ajal ei olnud palju mänguasju ega ka vahendeid, millest neid valmistada, samas oli sõjamoona küllalt kergesti kättesaadav. Soome laste sõjaaegse elu-olu uuringus märgitakse, et mängiti nii päris relvade, lõhkemoona kui ka laskemoona osade ja tükkidega ehk kõigeaegselt, millega oli võimalik, kuna spetsiaalseid mänguasju oli vähe (Paksuniemi & Määttä & Uusiautti 2015: 121). Valgas kasvanud naine sõnastab mänguasjade vähesuse küsimustiku selle punkti all, kus küsiti üksinda mängimise kohta:

Aega üksi mängimiseks praktiliselt ei olnud. Kui oligi tegevustest vaba hetk, lugesin raamatuid. Unistasin ajast, kus oleks rohkem süüa, riideid ja mänguasju. Nagu muinasjuttudes. (ERA, DK 106, 5 (6) < Valga linn)

2013. aasta lastemängude kogumise võistluse kirjeldustes kajastatakse sõjamoona mängimist mitmel viisil: laste seisukohalt kujutatakse rõõmu ja leidlikkust, aga ka nõutust – täiskasvanute vaatepunktist olid mängud ohtlikud. Sõjamoona mängimise kirjeldustes avaneb lastefolkloori rikkus: laste võime oma fantaasiat rakendada, seda olude ja võimalustega kohandada ning erinevaid vahendeid oma tegevustes loovalt kasutada.

Sõjamoona ei mänginud kõik lapsed

Lastemängude kogumise võistlusest osavõtjate hulgas on neid, kes ei maini oma võistlustöodes lõhkeainete ja sõjamoona mängimist. Võib olla, et osa kirjutajaid ei mäleta seda oma lapsepõlvest või ei pööra sellele nii suurt tähelepanu. Kindlasti ei pea üks osa kirjutajaid sellist tegevust mänguks. Kuid võrdlusmaterjali toel saab välja tuua ka põhjusi, miks sõjamoona tegutsemist ei taheta meenutada, miks seda ei peeta mängudest kõneldes oluliseks.

Nii lõhkeainete plahvatustes kui ka relvadega mängimisel juhtus lastega mitmeid ränki õnnetusi. Lapsed said õnnetustes kannatada ka tahtmatult, mitte sõjamoona mängides, vaid juhuslikult, näiteks kogemata lõhkemata miinile astudes. Õnnetustes vigasaanute lähedastele ning nende pealtnägijatele mõjusid need kindlasti šokeerivalt, aga ehmatada võisid need ka teisi tollaseid

koolilapsi. 1935. aastal sündinud mees räägib koolipoistega juhtunud õnnetusest, mis teda puudutas. Ta toob selle õnnetuse põhjuseks, miks ta sõjamänge ei armastanud: “Sõjamänge ei mänginud. Seda sõda oli niigi küll” (ERA, DK 173, 10 < Avinurme (2013/14)).

Ühele osale lastest ei pakkunud lõhkeainete jm paugutusvahenditega tegetsemine lihtsalt huvi, näiteks ei meeldinud neile paugutamine (vt nt ERA, DK 481, 1). Ajakirjanik Toivo Tootsen (sünd 1943) märgib oma intervjuus, et temas ei olnud sõjamoona mängimiseks vajalikku uljust ning meelsamini luges ta hoopis raamatuid:

Mänguasjaks olid pigem kahuri küljest pärit sihikud, padrunikestad ja süsspüssid. Selline poisikeste sõja-aegne värk, kuigi mina nii väga seiklushimuline ja riskialdis polnud. Teised poisid küll. Panid miini kaltsu sisse, et ta kohe ei plahvataks, ja viskasid siis lõkkesse. Aga mina nende ohtlike mängude harrastaja ei olnud, mind köitsid ikka rohkem raamatud. (Kulli 2013)

Et teada saada kõigis õnnetustes vigasaanud ja elukaotanud laste üldarvu, konsulteerisin ajaloolaste, Eesti Sõjamuuseumi teadurite Lauri Vahtre ja Peeter Kaasikuga. See arv ei ole hetkel teada, ka ei ole vastavad allikad, kust sellist arvu leida, läbi töötatud. Kodu-uurijad Taivo Kirm ja Ilmar Voltri on Tartumaa Kuuste valla Sillaotsa, Tuigo ja Sipe kooliajaloo kohta käivate dokumentide ning sel ajal elanud inimeste mälestuste põhjal kindlaks teinud, et piirkonnas sai mahajäänud sõjamoona tõttu vigastada viis ning elu kaotas seitse poissi. Lisaks sai mahajäetud laske- ja lahingumoonaga plahvatustes viga ka täiskasvanuid ja hukkus koduloomi (Kirm & Voltri 2016: 26–27).

Päästeamet on avaldanud andmeid hilisema aja kohta. Tänapäeval ei ole oht sugugi kadunud, sest sõdadest pärit lahingumoonaga leitud arv püsib väga suurena – keskmiselt ligi 3000 lõhkekeha aastas ning üks osa neist on plahvatusohtlikud tänaseni (Päästeamet 2018). Kui arvestada ülaltoodud ühe paikkonna kohta käivaid arve, aga ka teema sagedust nii minu kogutud mälestustes kui EKLA-s säilitatavates elulugudes, võib arvata, et kannatada saanud laste arv sõjajärgsel ajal oli märkimisväärne.

Sõjamoona mängimist nähakse olulise osana oma lapsepõlvetevestest. Mitmed meenutajad nimetavad seda otsesõnu “mänguks”, teised teevad seda ülekantud tähenduses. Juttu surmasaamistest neis vaadeldavates mälestustes ei ole, küll aga kirjeldatakse vigastusi. Sõjamoona kokkupuutumist ei meenuta oma lapsepõlvest sugugi kõik sõja ajal ja pärast seda üleskasvanud, näiteks ei taheta seda meenutada õnnetustega seoses või seetõttu, et ei hoolitud sellisest tegevusest.

Paugutamine vanemas mängutraditsioonis

Kuna laskemoonaga mängimise üks eesmärk on paugutegemine, võib paralleelsele tõmmata sõjamoona paugutamise ja teiste mitmesuguste erinevate vahenditega paugutamise vahele. Vaatlen paugutamist laste tegevusena, jättes täiskasvanute tegemised, näiteks kivide löhkamine, hüljeste küttimine või aupaugu laskmine vaatlusest kõrvale. Ka näiteks usundilise taustaga paugutamisel on pikem ajalugu. Nii on uusaastaööl lärmitsetud ja paugutatud tõrjemaagilisel otstarbel, kurjade jõudude eemale peletamiseks, paugutamise saluteerimisest on Eestis teateid alates 1930. aastatest (Hiemäe 1999: 12).

Laste tegutsemine lõhkeainetega, aga ka mitmesuguste erinevate püsside ja laskeriistadega, ei ole ainult sõjaaegne ja -järgne eriteema. Siis lihtsalt leitud sõjamoona rohkem ning see oli lastele hõlpsamalt kättesaadav. Eesti Rahva Muuseumist pärineb aga teade Esimese maailmasõja ajast, selle on üles kirjutanud Eha Leek, jutustanud Kirill Sepp Järvekülalt, Jüri kihelkonnast:

Peale I Ilmasõda oli lastud padrunid kõikjal vedelemas. Padrunile viiliti auk otsa, isa järelt näputäie püssirohtu sisse, peale veel pudistati tuletikkude otsast väävelt. Kui püssirohtu ei saanud, läks vaja tikutoosi täis tikkudel väävel otsast võtta. Pika kepi otsa, näpitsate vahele seoti padrun kinni traadiga. Paremas käes oli siis see püss, padruniga ots ülespoole, pahema käega tõmmasid tikust tuld, süütasid väävli; käis pauk ja sädemed muudkui lendasid. Püssi pidid kohe kõrgele peakohta tõstma, muidu põletas silmad. (KV 638, 54 (1975–1990))

Vanemate järelt püssirohu võtmisele viitab ka Jaan Kross raamatus “Vastutuulelaev”. Peategelane Bernhard Schmidt meenutab oma 19. sajandi lõppu jäänud lapsepõlvest Naissaarel, kuidas ta raketti hakkas ehitama: poisid leidsid raudtoru, kalurite ja talumeeste varust saadi püssirohtu ning süütenõoriga süüdatav rakett oligi valmis. Kuna rakett ei süttinud, läks poiss lähemale, et asja uurida, ning rakett plahvatas, õnnetuses kaotas poiss parema käelaba (Kross 1987: 18–20, 132–133).

Mitmesuguste vahenditega mängu-paugutamise kohta leidub viiteid Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudes. Paugutusvahendeid tehti näiteks paberist (nn paberist plaks või pauk) või kasutati puulehtede abi. Üheks viisiks, kuidas lapsed paugutasid, on sõepauk, just sellist pealkirja kannab alajaotus mängude kartoteegis. Sageli tehti sõepauku karjas. Märja kivi peale pandi põlev söetükk ja teise kiviga selle peale lüües kõmatas pauk. Karjas paugutamisel oli oma otstarve, nii aeti metsloomi eemale, aga ka meelelahutuslik tagapõhi – pauguga ehmatati unest üles magamajäänud õitsilisi (Hiemäe 1998: 189). Samuti valmistati mitmesuguseid laskeriistu, nagu näiteks ragulkasid või süsspüsse.

Sossüssid (ka sutspüss, sutsakas, suss) on torust ja puupärast koosnev tikuga süüdatav laskeriist (ÕS 2013). Püsside tegemine ja nendega mängimine on lai teema, mida selles artiklis käsitleda ei jõua. Püssidega seoses saab vaadelda laskemoonaga mängimist kui sõjamängu, kus päris sõjamoona kasutatakse laskmiseks, näiteks isetehtud sossüssides, nagu artikli esimesest näitetekstist selgub.

Soomes eri aegadest pärit lapsepõlvemälestusi analüüsinud Pirjo Korkiakangas toob esile, et mitmesuguste isetehtud laskeriistade (nt süsspüsside, vibude) valmistamine ja püssirohuga paugutamine levis ühelt poistepõlvkonnalt teisele, 20. sajandi esimese poole agraarmiljões võisid vanemad õpetada lapsi laskeriistu valmistama ja neid käsitsema (Korkiakangas 1996: 260). Ühelt poolt on sõjamoona mängimine seotud konkreetse ajastuga, teisalt leidub erinevate ajastute laste tegevustes mitmeid ühisjooni.

Ohumängud ja teised riskile ülesehitatud mängud

Riskile ja hulljulgusele ülesehitatud mängude näiteid leiab mitmes lastemängude käsitluses. Neis leidub viiteid väljakutse-mängudele (*daring games*) (Opie & Opie 1984: 263); ohtlikele mängudele (*dangerous games*) (Tucker 2008: 36–37), samuti riskimängudele. Iona Opie ja Peter Opie iseloomustavad neid kui mängu, mis kutsuvad üles üksteisele oma julgust ja võimeid demonstreerima (Opie & Opie 1984: XXIV). Siia kuuluvad sellised tegevused nagu autode (hobuste, rongide) eest üle (raud)tee jooksmine, võitja on see, kes julgeb liiklusvahendi eest kõige lähemalt üle tänava (või raudtee) joosta või keelava valgusfooritulega üle tänava minna; erinevad visked nugade või kääridega jne. Iona ja Peter Opie peatuvad oma käsitluses ka õnnetustel, mis nende mängude käigus on juhtunud (Opie & Opie 1984: 263–274).

Sõjast jäänud lõhkeainete ja laskeriistadega mängimist seob nende ohumängudega just see, et nendega on seotud risk. Kuigi vigastusi võib saada mitmetes mängudes, on nende mängude eesmärk otseselt balansseerimine piiril, kas tekib vigastusi või mäng sooritatakse edukalt. Kõige halvema stsenaariumi korral võivad need mängud lõppeda mängija surmaga. Lastele ja noortele meeldivad ohtlikud mängud sellepärast, et nad panevad neis proovile oma oskused ja julguse. Paraku ei ole neil sellist elukogemust nagu täiskasvanutel ning alati ei oska nad pädevalt hinnata mängutegevuse riski, seetõttu võib mängimisele ajendada rohkem uudishimu kui uljaspäisus (Opie & Opie 1984; Tucker 2008: 36–37).

Lastefolkloori uurijad liigitavad need laste tegevused mängude alla seetõttu, et sarnastena ringlevad mängud läbi aja ja maade, neil on kindlad reeglid ja

nimetused. Üks tuntuimaid on mäng, kus raudteerööbastele heidetakse pikali nii, et pea jääb rööbastele, ja viimasel hetkel hüpatakse rongi eest ära. Mäng on teada näiteks nimetustega “Railroad Chicken”, “Last Across”, “Chicken” ning seda on kirjeldatud juba 1883. aastal kogumikus “Games of American Children” (Opie & Opie 1984: 269–272; Tucker 2008: 78–79).

Sarnaseid mängukirjeldusi leiab ka rahvaluulearhiivi kogudest, üksikuid teateid on võidu hobuste eest üle tee jooksmisest või hobuste kõhu alt läbi pugemisest, viimasest kirjutati ka eluloovõistlusele “Minu elu ja armastus”:

Sellest ajast on mul meeles, et elasime Narvas ühe suure kivimaja teisel korrusel. Maja juures oli sisehoov, kus teiste majaelanike lastega koos mängisime. Mäletan veel, et olin ainuke nende seas, kes julges väravast välja minna tänavale ja üle tänava joostes, pugeda liikuvate voorimeeste hobuste kõhu alt läbi. Õnneks vanemad pereliikmed seda ei teadnud. (EKLA 350, 87 (2016/17))

2013. aasta lastemängude kogumise võistluse kirjeldustes leidub viimasel hetkel liiklusvahendi eest üle tee jooksmisest selline näide. Jutustaja, 1951. aastal sündinud naine ise ei pea tegevust mänguks, vaid pigem *lolluseks*. Sellele vaatamata kirjutab ta sellest oma kooliaja mängu tutvustades:

Esimesest klassist olime internaadis kahekesi ühe elava tüdrukuga, kes oli oma teismeliselt vennalt õppinud mitmesugust “elutarkust”. Neid lollusi õpetas ta mullegi. Näiteks mõtles ta välja sellise mängu: jookseme autode eest üle tee, vaatame, kes julgeb autole ligemal joosta. Jooksimegi, aga vahele jäin mina, kui Willise juht kinni pidas ja asi lõppes ema koolikutsumisega (mis jäi ainsaks korraks minu elus). (EFA I 168, 24/75 < Iisaku khk, Lõpe k (2013))

Karistuse kartuses tegevuse vanemate eest varjamine on samuti joon, mis seob ohumänge ja sõjamoona mängimist. Ohtlike vahenditega, terariistade ja tulega (nt tuletikkudega, aga ka kirve või noaga) mängimine on ala, mida lapsevanemad Soome agraarmiljööös eriti noorematele lastele keelasid. Sageli olid vanemad lapsed need, kes pidi nooremaid valvama ja ka ohutuse tagama (Korkiakangas 1996: 265–267).

Eesti meediasse jõudis liiklusvahendi eest üle tee jooksmise mäng nimega “Jookse või sure” 2017. aastal. Sotsiaalkindlustusameti lastekaitseosakond ja Politsei- ja Piirivalveameti veebikonstaabel tegid ühise pöördumise, et lapsevanemad ja õpetajad oskaksid ohtlikke väljakutsemänge ära tunda ja neile õigel ajal reageerida. Pöördumist jagati nii sotsiaalmeedias kui kodulehtedel, näiteks Tallinna linna kodulehel (<https://www.tallinn.ee/est/Uudis-Internetis-levivad-ohtlikud-valjakutsemangud-lastele> – vaadatud 04.07.2018). Samal ajal

kajastati meedias vähemalt kolme päriselt aset leidnud juhtumit (Laine 2017; Michelson 2017; Harju Elu 2017).

Tänapäevaseid ohumänge eristab varasematest see, et need esinevad nn väljakutsete kujul ja levivad ekraanimeedia toel kiiresti. Samuti see, et sageli tegevust filmitakse ja video riputatakse sotsiaalmeediasse. Eestis on Iti-Liis Orro kirjutanud seminaritöö kontrollitud hingamise ehk lämmatamis- ehk minestamismängu kohta. See on mäng, mille eesmärgiks on osaline või täielik teadvusekaotus, millega kaasneb lühike eufooriaalaadne tunne. Seda kutsutakse esile mitmel moel, kas midagi kaela ümber või rinnakule surudes, kuid kõikide võtete aluseks on hapnikupuuduse tekitamine ajus (ajuhüpoksia). Töö autori sõnul on mäng Eestis levinud 2000. aastatel ning toonud kaasa ka surmajuh-tumi (Orro 2013). Oma töös peatub Iti-Liis Orro ka põhjustel, miks seda mängu mängitakse. Enda küsitlusele ning teiste uurijate järeldustele tuginedes toob ta esile järgnevad põhjused: kaif ning sellest tulenev mõnutunne, mida teadmatuse tõttu usutakse olevat ohutu; lihtlabane igavus ning teatav vahelduse otsimine ja vastuseis täiskasvanute organiseeritud mängudele; sõprade eeskuju: *kõik ju teevad*; poiste seas on sellel juures ka julguse näitamise maik; mängu kütkestav veidrus (Orro 2013: 13).

Elizabeth Tucker käsitleb lämmatamismänge kui laste üht viisi mõtestada küsimust elust ja surmast (Tucker 2009: 53). Iona ja Peter Opie tõstavad ohumängudes esile seda, et lapsed püüavad selle kaudu olla kindlad, et nad on oma valikutes ikka vabad. Tehes midagi, mida vanemad heaks ei kiida, saadakse kinnitust, et neid ei kitsenda vanemate määratud käsud-keelud. See on osa suurekskasvamise protsessist, kus tekitatakse närvikõdi, mis aitab lastel mõista riskeerimise olemust (Opie & Opie 1984: 263). Niisiis toovad uurijad välja, et lapsed õpivad ohumängude kaudu riske võtma ja hindama.

Seda, miks lapsed tegelevad erinevate riskantsete tegevustega, on uurinud ka laste- ja arengupsühholoogid. Norra arengupsühholoogid Ellen Beate Hansen Sandseter ja Leif Edward Ottesen Kennair peavad riskimängude all silmas mänguvorme, mis on üles ehitatud nii füüsilisele kui ka emotsionaalsele eneseületusele, kus riski ja ohte mitte ei väldita, vaid püütakse neid ületada. Hirnu ületamine ja erutavate elamuste kogemine ongi mängu eesmärgiks. Erutavad elamused aitavad üle saada mitmetest kartustest, sel on foobiaste-vastane toime (*non-fobic effect*). Neid tegevusi ja mängu, kus lapsed saavad oma hirne ületada, proovile panna oma füüsilisi ja vaimseid võimeid, on mitmesuguseid. Nende seas nimetavad uurijad tegutsemist ohtlike vahenditega, mis võivad põhjustada vigastusi ja haavu. Samuti toovad nad välja loodusnähtustega, nagu tuli ja vesi, seotud riskid. Riskide võtmine ja piiride kompamine kuulub teismeliste küpsemise ja eneseleidmise juurde. Ka koolieelikute kujunemine eeldab oma võimete testimist ja hirmutunde läbielamist (Sandseter & Kennair

2011). Folklorist Eda Kalmre on laste hirmujuttudele tuginedes märkinud, et nende juttude ja maagiaharrastuste usundiliste toimingute vahendusel lapsed sotsialiseeruvad, jaotatakse omavahel rolle, täiustatakse suhtlemisoskusi ning kasvatatakse usku oma võimetesse (Kalmre 2010: 14). Kindlasti on laste tegevuses problemaatiline see piir, millal hirm saavutab mängu ja lõbu üle võimu ning mäng ei olegi enam meelelahutus, vaid hirmuelamus. Samuti tuleb toonitada seda, et laste valmisolek riski võtmiseks ja ohutaluvus on erinev.

Niisiis on uurijad laste riskile ülesehitatud tegevusi ja mängu käsitletud mitmeti, seda nii folkloristlikust kui ka arengupsühholoogilisest vaatepunktist. Kui võrrelda sõjamoona mängimist eelkirjeldatud mängude ja ettevõtmistega, võib seda kindlasti vaadelda kui riskile, põnevusele ja julgusele ülesehitatud tegevust, ükskõik kui adekvaatselt seda riski siis lapsena teadvustati või mitte. Samas sõltub sõjamoona mängu rakendamine suures osas nii vahendite käepärasusest kui ka laste fantaasiast. Sel põhjusel ei loeks mina uurijana sõjamoona mängimist selliseks ohumänguks, mida eespool tutvustasin (nt "Jookse või sure"), vaatamata sellele, et nii sõjamoona mängimise kui ka ohumängudega on seotud risk ja oma julguse proovilepanek, samuti võib mõlemas mängimise ja meelelahutuse üle võitu saada hirmutunne.

Sõjamoona tegutsemist saab folkloristliku uurimise seisukohast paigutada mängu konkreetsest mängukirjeldusest ja konkreetsest aegruumist lähtudes. Kui esiplaanil on mänguline tegevus ja seda kirjeldatakse pigem põnevusega (visati padruneid lõkkesse, tegevust paeplaadi tagant piiludes) ning kirjeldus on esitatud lastemängude kogumise võistlusele, loeksin ma kirjelduse julgelt mänguks. Kui aga eluloos räägitakse sõjamoona juhtunud õnnetustest, ei ole mõtet seda mänguna esitleda. Samuti ei ole hädavajalik painutada sõjamoona mängimise kirjeldusi ainult ühe või teise mänguliigi alla, kuigi neil on ühiseid jooni nii paugutamise-, ohu kui ka sõjamängudega.

Kokkuvõte

Artiklis esitleti sõjamängude teemat, tuginedes Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis 2013. aastal korraldatud lastemängude kogumise võistluse materjalile. Selle aluseks olevas uurijate koostatud küsitluskavas paluti mängukirjeldustele lisaks meenutada ka lapsepõlve üldisemalt: kirjeldada mängukeskkonda, mängupaika, -kaaslasi ja mängimise aega. Sõjamoona tegutsemise kohta küsimust küsitluskavas ei olnud, ent seitse vastajat töid oma kaastöös selle teema mängimisega seostatult esile. Nende vastajate sünniaeg jäi ajavahemikku 1929–1946. Ilmneb, et sõjategevusest mahajäänud lõhkeainete ja relvadega mängimine on teema, mida mälestuste kirjutajad oma lapsepõlvest jagavad.

Folkloristina vaatlen mängukirjeldusi kontekstualiseerimise kaudu, käsitlen mahajäänud sõjamoona kasutamist mänguvahendina kui sõja-aegsele ning -järgsele ajale iseloomulikku tegevust, mis levis teatud ajaloolis-kultuurilises ümbruses (Teise maailmasõja aegses ja järgses Eestis). Kõige sagedamini kirjeldatakse seda, kuidas erinevate lõhkevahendite abil paugutati, kuid mängimiseks kasutati erinevaid sõjamoona osasid, rakendades oma fantaasiat.

Mängimist põhjendatakse mitmeti, mängukirjelduse juures võidakse esitada oma täiskasvanu-ea seisukoht: tegemist oli ohtliku mänguga, sest lapsena kas ei teatud riskist või vastupidi, et osati riski hästi hinnata, samuti kolmas võimalus, et oldi lihtsalt hulljulge.

Sõjamoona mängimisel on ühiseid jooni nii paugutamise- kui ka ohumängudega. Kirjeldusi mitmesuguste vahenditega paugutamisest, aga ka püssirohu kasutamisest mängupüssides (nn süsspüssides, süssikutes), leiab ka Eesti vanemas traditsioonis. Näiteks on lapsed karjas olles paugutanud sötükiga. Sõjaajast jäänud ja laste kasutusse jõudnud laskemoon andis võimaluse paugutamishendideid laiendada. Kirjeldusi laste mängimist mahajäänud sõjamoona, aga ka vanemate tagant kätte saadud lõhkematerjaliga, võib täheldada eri aegadest ning ka teistest maadest pärit allikates.

Ohumängude (ohtlike mängude), riskile ja hulljulgusele ülesehitatud mängude näiteid leiab mitmest lastemängude käsitlesest, neile on olemas paralleele nii rahvusvaheliselt kui ka tänapäeva mängude hulgas. Uurijad toovad erinevate ohtlike mängude mängimise tagamaana välja tahet kogeda riskivõtmist ja vastutust oma tegevuste ees. Mahajäänud sõjamoona mängimist saab samuti vaadata kui mänguviisi, kus pannakse proovile mängija uljus ja julgus.

Kirjeldustele tuginedes rakendasid lapsed sõjamoona abil oma leidlikkust, aga kogesid ka põnevustunnet. Samas võisid rohkete vigastuste ja õnnetuste tõttu sõjamoona seoses valdavad olla just vastupidised tunded. Nii seostub sõjamoona tegutsemine ühel osal sel ajal kasvanutel mängude ja uute mänguvahenditega, teistel aga kaotusvalu ja õnnetustega.

Kommentaar

¹ Artikli valmimist toetasid Eesti Haridus- ja Teadusministeerium (IUT 2-43 “Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused” ja IUT 22-4 “Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad”) ning Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus).

Arhiiviallikad

Eesti Rahva Muuseum

KV – Eesti Rahva Muuseumi korrespondentide vastused

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Kultuurilooline Arhiiv

EKLA f 350 – Eesti elulugude kogu (viidatud võistluse “EV 100. Minu elu ja armastus” käigus koostatud tabeli numברי järgi).

EKLA 350: 28 (2016/2017). Ain Erik (snd 1932), 18 lk.

EKLA 350: 87 (2016/2017). Juula Virroja (snd 1924), 31 lk.

EKLA 350: 120 (2016/2017). Uno Arula (snd 1931), 21 lk.

EKLA 350: 145 (2016/2017). Aavo Sirge (snd 1943), 121 lk.

EKLA 350: 179 (2016/2017). Harri Vilt (snd 1930), 23 lk.

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

EFA – Eesti folklooriarhiivi rahvaluulekogu

ERA, DK – Eesti Rahvaluule Arhiivi digikäsikirjad

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

EFA I 168, 24/75 < Viru-Jaagupi khk, Vinni v, Võhu k < Iisaku khk, Lõpe k – Anu Soon, snd 1951. a (2013).

EFA I 168, 76/84 < Viru-Nigula khk, Aseri v, Rannu k < Abaja k – Selma Vasar, snd 1936. a (2013).

EFA I 168, 102/8 < Lääne-Virumaa, Väike-Maarja khk, Väike-Maarja al < Võnnusvere küla – Asael Truupõld, snd 1932. a (2013).

EFA I 168, 143/55 < Tartu linn < Keila khk, Keila linn < Tallinna linn – Hillar Palamets, snd 1927. a (2013).

EFA I 169, 1/30 < Põlva khk, Raiste k < Jämaja khk, Rahuste k – Leida Oeselg, snd 1934. a (2013).

EFA I 169, 31/7 < Saaremaa, Orissaare < Muhu khk – Elve Jäe, snd 1940. a (2013).

EFA I 169, 105/110 < Röpina khk, Kirmsi k – Ado Jõks, snd 1935. a (2013).

ERA, DK 106, 1- < Elva l < Valga l – Elvi Saar, snd 1946. a (2013).

ERA, DK 115, 1/19 < Pärnu l < Türi khk, Kurla k – Raivo Kaik, snd 1946. a (2013).

ERA, DK 121, 1/5 < Tartu linn < Valga, Valga l – Arvi Liiva, snd 1930. a (2013).

ERA, DK 127, 1/6 < Kadrina khk < Märjamaa, Haimre k – Anne Kurepalu, s. 1946. a (2013).

ERA, DK 134, 1/4 < Palamuse khk, Kuremaa < Kanepi khk, Krootuse – Ene Raudkats, snd 1943. a (2013).

Kirjandus

- Bauman, Richard & Briggs, Charles L. 1990. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. *Annual Review of Anthropology* 19, lk 59–88 (doi: 10.1146/annurev.an.19.100190.000423).
- Corsaro, William A. 2005. *The Sociology of Childhood*. Second edition. Thousand Oaks, London, New Dehli: Pine Forge Press.
- Europaeus, Mikko & Põlluäär, Aivo 2016. *Children of Wartime. A Comparative Oral History Study of World War II in Finland and in Estonia*. Tartu: University of Tartu.
- Grauberg, Helena 2003. Mängimine ja keskkond. Mälestused lapsepõlvemängudest 1940.–1950. aastate Tartus. Runnel, Pille & Sikka, Toivo & Tammaru, Ivi (toim). *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLVII*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 103–128.
- Harju Elu 2017. Lapsed lõbustavad end ohtlike mängudega. Juhtkiri. *Harju Elu*, 17. märts (<http://www.harjuelu.ee/lapsed-lobustavad-end-eluohtlike-mangudega/> – 4. juuli 2018).
- Hiiemäe, Mall 1998. Õitsilkäijate hooled ja rõõmud. Anepaio, Terje & Jürgenson, Aivar (toim). *Kultuuri mõista püüdes. Trying to understand culture*. Ajaloo Instituut, Scripta ethnologica 3. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, lk 176–195.
- Hiiemäe, Mall (koost) 1999. *Eesti rahvakalender VIII*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hinrikus, Rutt (koost) 2003. *Eesti rahva elulood II*. Sajandi sada elulugu kahes osas. Tallinn: Tänapäev.
- Hinrikus, Rutt (koost) 2011. *Sõjas kasvanud poisid*. Eesti meeste mälestused sõjast ja Saksa okupatsioonist. Tallinn: Tänapäev.
- Hvostov, Andrei 2014. *Sillamäe passioon*. Tartu: Petrone Print.
- Kalliala, Marjatta 2006. *Play culture in a changing world*. Maidenhead: Open University Press.
- Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus*. Pärimuslooline uurimus karnibalistlikest kuulujuttudest. Tänapäeva folkloorist 7. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kalmre, Eda 2010. Saateks. Kalmre, Eda (koost). *Tulnukad ja internetilapsed*. Uurimusi laste- ja noortekultuurist. Tänapäeva folkloorist 8. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 1–16.
- Kirm, Taivo & Voltri, Ilmar 2016. *Sillaotsa kool 1944–2016*. Tartu: T. Kirm.
- Korkiakangas, Pirjo 1996. *Muistoista rakentuva lapsuus: Agraarien perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa = The childhood of memory: the agrarian ethos in the work and play*. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Kross, Jaan 1987. *Vastutuulelaev: Bernhard Schmidti romaan*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kulli, Jaanus 2013. Toivo Tootsen: “RAMETO toimetus oli perekond, mis kestis 30 aastat. Selle aja jooksul vahetas enamik meist oma päris perekondi”. *Õhtuleht*, 26. oktoober (<https://www.oh tuleht.ee/551218/toivo-tootsen-rameto-toimetus-oli-perekond-mis-kestis-30-aastat-selle-aja-jooksul-vahetas-enamik-meist-oma-parisperekondi-> – 21. juuni 2018).

- Laine, Martin 2017. Koolitöötaja sattus tunnistajaks “Jookse või sure” mängule. *Pärnu Postimees*, 12. märts (<https://parnu.postimees.ee/4042923/koolitootaja-sattus-tunnistajaks-jookse-voi-sure-mangule> – 4. juuli 2018).
- Michelson, Helen 2017. Ohtlik enesetapumäng “Jookse või sure” jõudis Kuressaarde. *Postimees*, 9. märts (<https://www.postimees.ee/4039509/ohtlik-enesetapumang-jookse-voi-sure-joudis-kuressaarde> – 4. juuli 2018).
- Mulla, Triin 2003. “Minu õnnelik-rahutu lapsepõlv”: 1940. aastad eestlaste lapsepõlvemälestustes. Kõresaar, Ene & Anepaio, Terje (toim). *Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive*. *Studia Ethnologica Tartuensia* 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 92–123.
- Opie, Iona & Opie, Peter 1984. *Children’s Games in Street and Playground*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Orro, Iiti-Liis 2013. *Lämmatamismäng Eestis 1980. aastatel või hiljem sündinute meenutuste näitel*. Seminaritöö. Tartu: Tartu Ülikool (http://mobile.dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/35344/orro_sem_2013.pdf?sequence=1&isAllowed=y – 21. juuni 2018).
- Paksuniemi, Merja & Mättä, Kaarina & Uusiautti, Satu 2015. Childhood in the shadow of war: filled with work and play. *Children’s Geographies* 13 (1), lk 114–127 (doi: 10.1080/14733285.2013.828452).
- Päästeamet 2018. Lõhkeaine või lahingumoonaleid. *Päästeameti* koduleht (<https://www.rescue.ee/et/kodanikule/plahvatusoht/lohkeaine-voi-lahingumoonaleid.html> – 21. juuni 2018).
- Raigna, Raivo 2012. Asael Truupõld – mida Juhan ei tea, seda ei saagi Juku teada. *Virumaa Teataja* 7. juuni (<https://virumaateataja.postimees.ee/868890/asa-el-truupold-mida-juhan-ei-tea-seda-ei-saagi-juku-teada> – 21. juuni 2018).
- Sandseter, Ellen Beate Hansen & Kennair, Leif Edward Ottesen 2011. Children’s Risky Play from an Evolutionary Perspective: The Anti-Phobic Effects of Thrilling Experiences. *Evolutionary Psychology* 9 (2), lk 257–284.
- Tallinna linna koduleht 2017 = Internetis levivad ohtlikud väljakutsemängud lastele. *Tallinn.ee* 15. märts (<https://www.tallinn.ee/est/Uudis-Internetis-levivad-ohtlikud-valjakutsemangud-lastele> – 4. juuli 2018).
- Tucker, Elizabeth 2008. *Children’s Folklore: A Handbook*. Westport (Conn): Greenwood Press.
- Tucker, Elizabeth 2009. “Go to bed, now you’re dead”: suffocation songs and breath control games. *Children’s Folklore Review* 31, lk 45–57 (<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/13614> – 21. juuni 2018).
- Uka-uka 2013 = Uka-Uka. Vanad ja uued mängud rahvaluulearhiivis. *Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluulearhiivi mängude lehekülg* (<http://www.folklore.ee/ukauka/> – 21. juuni 2018).
- ÕS 2013 = ‘sutspüss’. Erelt, Tiiu & Leemets, Tiina & Mäearu, Sirje & Raadik, Maire (koost). *Eesti õigekeelsussõnaraamat* (<http://eki.ee/dict/qs/index.cgi?Q=sutsp%C3%BCss> – 21. juuni 2018).

Summary

Estonian children's games using munitions during and after World War II

Astrid Tuisk

Researcher, Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum
astrid.tuisk@folklore.ee

Keywords: children's folklore, children's games, contextualization, dangerous games, post-war period, World War II

Children who lived in the WWII and post-war period, under the occupation of Nazi Germany (1941–1944) and the Soviet Union (1944–1991), had their own assortment of games. Estonia suffered the fate of being on the battlefield twice – in 1941 and 1944. Among the traces of war that inspired children's games were munitions scattered around the terrain.

In 2013, the Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum organised a competition for collecting children's games. In this paper, I examine the accounts about playing with munitions – mainly cartridges found on the terrain and real gunpowder – collected from people born in the period between the late 1920s and late 1940s.

From a folkloristic perspective, I study the descriptions of games collected in the competition in two ways. First, I situate them in their historical-cultural context. The use of left-behind munitions for playing was characteristic of WWII as well as the post-war period and mostly typical of boys. The descriptions emphasise spectacular fireworks and loud cracking. The use of various means (e.g. glowing embers by children herding animals) for making loud sounds, but also real gunpowder in toy guns (*sussik* in Estonian) was also present in the earlier tradition.

Although the respondents might not have perceived the risks associated with these activities back when they were children, their descriptions usually also include their adult point of view: these games were very dangerous. Some claim that they were not aware of the risks; others that they were able to assess them well; still others that they were simply foolhardy. The descriptions of games also reveal a certain perplexity – adult respondents are at a loss to explain why they did those things as children.

Left-behind munitions could be obtained quite easily, while conventional toys or means for making them were severely lacking at the time. Thus, children played with whatever they could find and the use of munitions diversified the range of toys available to them.

Secondly, I interpret the games with left-behind munitions as a type of game that tests the daring and foolhardiness of players. Dangerous games and risky-play games are discussed in several accounts of children's games. Researchers suggest that playing dangerous games is driven by the will to make sense of risk-taking and responsibility. Child and developmental psychologists find that such games are characteristic of childhood and adolescence, and that playing them is necessary for normal development. Children's risk-taking behaviour and testing the boundary between the possible and impossible is an integral part of coming of age and self-realisation during adolescence. Yet, development in the preschool age likewise implies testing one's capabilities and experiencing the feeling of fear.

Munitions were novel and fascinating, and enabled children to apply their inventiveness, sense their bravery, and experience excitement. On the other hand, due to frequent injuries and accidents, one could also find exactly the opposite attitudes toward munitions. Thus, for some people who grew up in that era, munitions are associated with games and new toys, but for others, they are associated with pains of loss and tragedy.

Ameerika folklorist Trevor Blank: Huumor muudab elu palju talutavamaks

Henri Zeigo

henri.zeigo@folklore.ee

25.–29. juulini 2018 toimus Tallinna Ülikoolis rahvusvaheline huumorikonverents “Humour: Positively (?) Transforming”, mis tõi Eestisse üle 250 teadlase kogu maailmast, et analüüsida nalja olemust ja selle esinemisviise. Plenaarloenguga esines teiste seas ka USA folklorist, Potsdami New Yorgi Riikliku Ülikooli (SUNY Potsdam) inglise keele ja kommunikatsiooni eriala dotsent Trevor J. Blank, kes kõneles Ameerika kuulsuste kohta käivast huumorist. Kirjandusmuuseumil oli erakordne võimalus teha temaga enne esinemist intervjuu, et uurida, kuidas Trevor oma lemmikalani jõudis ning kõneleda temaga Ameerika kuulsuste kohta käivast huumorist.

Trevor Blank, kuidas Te jõudsite folkloristika juurde?

Mul tekkis huvi folkloristika vastu bakalaureuseõpingute ajal Marylandi ülikoolis, kui ma kuulasin Ameerika folklooriteadlase Charlie Campi loengut, kes avardas minu silmaringi etnograafiast. See tundus äärmiselt põnev – kuni temaga kohtumiseni ei olnud ma teadlik selle valdkonna eripärast. Ta kutsus mind mõnel korral endale külla ning tutvustas raamatuid ja artikleid, mis võiksid mulle huvi pakkuda. Tema soovitati mul minna Indiana ülikooli folkloristikat edasi õppima, sest ma ei olnud rahul karjääriväljavaatega, mis viis mind toona keskkooli sotsiaalteadusi õpetama. Ma lõpetasin oma magistriõpingud Indiana ülikoolis 2007. aastal. Sellest hetkest tekkis mul sügav huvi internetikultuuri vastu, aga kuna sealne õppeasutus ei pidanud seda teemat akadeemiliselt tõsiseltvõetavaks, tegin oma doktoritöö Penn State Harrisburgis. Nemad andsid mulle võimaluse digitaalse kultuuri vallas edasi töötada.

Kas Teie varajases nooruses oli mõningaid märke, mis võisid viidata edasiste huvide väljakujunemisele?

Mulle meeldis lapsena igasuguseid jutte edasi rääkida. Ükskord kolmandas klassis sattusin pahandustesse, sest rääkisin ropu anekdoodi, mis hakkas teiste laste kuulujuttudes edasi elama. See võis kõlada selliselt ... Üks noor poiss jalutab tänaval. Teda märkab oma kodu ukiselävel vanem naisterahvas, kes kutsub poissi endale külla. Poiss vastanud, et ema ei lubanud, ja ta ise ka ei taha seda. Naine ütles seepeale, et ma annan sulle kolm küpsist, kui sa seda teed. Poiss oli sellega nõus. Seejärel palus naine tal trepist üles tulla. Jällegi vastanud poiss nagu esimesel korral, et ema ei lubanud, ja ta ise ei soovi. Vanem daam andnud talle seepeale viis küpsist. Nii jäi poiss uuesti nõusse. Järgmisena palus naine tal istuda tema voodi peale. Poiss keeldus ja vastas nagu varem. Sestap lubas naine talle kümme küpsist kui ta uuesti nõusse jääb. Sedasi ka juhtus. Lõpuks palus naine poisil endale peale ronida. Poiss kordas uuesti ema sõnu ning võttis vastu kakskümmend küpsist nõusoleku nimel. Nii nad kahekesi voodis mürgeldasid, kuni vanema daami mees tuli tuppa ja käskis naise pealt maha ronida. Poiss vastanud uuesti, et ema ei lubanud, ning ma ise ka ei soovi seda. (Naerame) ... Kuna teised lapsed rääkisid seda lugu edasi, siis märkasid seda ka nende vanemad, kes hakkasid mind kõlvatuses süüdistama. Üldiselt on mulle sellest ajast meeldinud kõiksugused naljalood, sõltumata nende tundlikust kontekstist.

Millised naljad olid Teie lapsepõlves kõige populaarsemad?

Nooruses panime tuntud laulude meloodiate sisse mitmeid õpetajaid või teisi lugupeetud inimesi, keda me siis teadsime. Nii said neist üsna omapärased naljalaulud. Kui ma sain vanemaks ja hakkasin rohkem huvi tundma naljade kogumise vastu, siis tulid lugude sekka ka poliitilised figuurid ja nende isikupärased puudused, mida sai naljaks pöörata.

Te olete viimasel ajal uurinud Ameerika kuulsuste skandaale ja neist loodud huumorit. Mis on neis unikaalset võrreldes muu maailma autoriteetidest loodud naljadega?

Ameerika kuulsused on nagu kuninglikust soost isikud, kes on muuhulgas tuntuks saanud tänu oma talendile, oskusele või lihtsalt isikupärale. Nad on tavaliste inimeste silmis kauged ja kättesaamatud. Kuulsused on rikkad, ja paljud inimesed armastavad neid. Iga inimene tahab Ameerikas olla rikas ja kuulus, kuid vähestel on see võimalik. Ja kuna tuntud isikute staatus on meie ühiskonnas sedavõrd kõrge, saab naljade abil õhku täis olevaid kuulsusi n-ö maa peale tagasi kutsuda, kui nad eksivad või saavad hakkama mõne siivutusega.



Trevor J. Blank. Alar Madissoni foto 2018.

Ameerikas peavad paljud inimesed mõnda kuulsust oma eeskujuks, kelle moodi olla ja käituda. Kui aga juhtub, et see palavalt armastatud isik saab hakka-ma mõne teoga, mis riivab tema austaja südametunnistust, saab tavainimene huumori abil edastada sõnumi, milles öeldakse, et nii ei sobi käituda. Toome näiteks Bill Cosby juhtumi. Paljud televaatajad on pidanud kümneid aastaid Cosbyt pereisa eeskujuks ning elanud kaasa tema komöödiaõhtutele 1970. ja 1980. aastatel. Kui aga tuli välja, et ta on aastate jooksul naisi seksuaalselt kuritarvitanud, põhjustas see paljudes inimestes suurt raevu. Tänu huumorile said varasemad austajad anda tagasisidet, et see ei ole sünnis.

Kuna kuulsused vajavad tähelepanu, et olla tuntud, kas siis tänu huumorile võib keegi veel tuntumaks muutuda?

Need naljalood kuulsustest, mida mina kogun, käivad juba varasemalt tuntud isikute kohta. Tuginedes oma senisele uurimusele, võin väita, et pigem toovad need naljad kedagi maa peale kui et aitavad tuntuks kasvatada. Näiteks Amy Winehouse oli tuntud oma jõulise lauluhääle poolest, kuid ühtlasi saatsid teda mitmed pahed, mis olid seotud narkootikumide ja alkoholiga. Tema kohta käiv huumor puudutas esmajoones tema sõltuvust. Ning kui ta ühel päeval suri, siis paljud inimesed ei tundnud talle eriti kaasa, sest nad teadsid, et ta oli oma probleemides ise süüdi.

Kas huumor võib mõjutada ka poliitikaga tegelemist ja valimistulemusi? Näiteks Donald Trumpi üle visati palju nalja, kuid ta saavutas presidendivalmistel päris hea tulemuse.

See oli huvitav juhtum. Siin ei saa ka alahinnata sotsiaalmeedia mõju ning inimeste pettumust poliitilises süsteemis, mida Trump lubas presidendiks saades muutma hakata. Muidugi visati seejuures tema iseloomu, välimuse ja avaliku käitumise üle ka nalja, mis oli minu arvates päris vaimukas.

Ometigi leidis palju valijaid, keda see huumor otseselt ei puudutanud. Ameerikas on selline ütlus nagu *“fly over country”*. Sellega viidatakse Ameerika keskosale, kus mitmed lennukid lendavad üle, kuid ei maandu. Seal elavad ameeriklased, kelle kodud jäävad ida- ja läänerranniku vahele, tundsid ennast igapäevastest asjaajamistest kõrvalejäetuna. Lisaks ei kuulatud nende häält selles osas, milline võiks nende arvates Ameerika olla. Trump esindas nende inimeste silmis sümboolselt kõike, mida sealne valdavalt konservatiivne ja valge elanikkond hindas. Ma arvan, et huumoriga üritati teda küll maha võtta, kuid keskmää ei olnud sotsiaalmeedia turundussektori tähelepanu all. Võtame kasvõi Nebraska osariigi, mis asub paljude arvates ei kusagil.

Mida Te arvate Harvey Weinsteini juhtumist ja sellele järgnenud #Metoo kampaaniast, mille algatasid tegelikult kuulsused ise?

Rose McGowan on arvatavasti kõige tuntum kuulsus, keda võib otseselt seostada #Metoo liikumisega. Tal oli oma sõnumi kuuldavaks tegemiseks loodud laiaulatuslik sotsiaalmeedia platvorm, kus ta käsitles oma kokkupuuteid Harvey Weinsteiniga ja teisi samalaadseid juhtumeid, kus naised on seksuaalselt ära kasutatud. Meeste algne reaktsioon oli kõhklev, kuid tänu avameelsetele paljastustele tundsid mitmed tavalised naised, et see pole miski, mis puudutaks üksnes tuntud inimesi, sest ka nemad on kogenud sarnaseid olukordi. Ameerika ülikoolide ühiselamutes on üsna tavaline, et iga viies naistudeng kogeb



Internetihuumori teemaline vestlusring Limor Shifmani, Trevor J. Blanki ja Liisi Laineste osavõtul ISHS 2018. aasta konverentsil 28. juunil Tallinna Ülikoolis. Piret Voolaiu foto 2018.

seksuaalset ahistamist, kuid sellest ei julgeta avalikult rääkida. Kuulsuste kultuurist alguse saanud liikumine lõi tervele ühiskonnale hea platvormi, kus paljud inimesed saavad oma staatusest sõltumata sel teemal kaasa rääkida.

Mis Te arvate, kas huumoril on võime muuta ühiskonda paremaks?

Jah, nii see on. Ma arvan, et huumor teeb ühiskonna palju talutavamaks kui see muidu oleks. Meil on Ameerikas ütlus, et surm on kindel, kuid elu seda pole. Isegi Donald Trumpi ajal elavale ameeriklasele pakub huumor teatavat naudingut. Kasvõi selleks, et mitte nuttes magama jääda (naerab). Näiteks George W. Bushi administratsiooni ajal olid samuti ärevad ajad. Minu riik oli kaasatud sõtta, mida ma ise moraalsel kaalutlustel ei toetanud. Kui ma kogusin nalju sellest, kuidas toonane president kõndis, käitus või muul moel silma paistis, siis see aitas kujunenud olukorraga toime tulla. Olukorraga, mida sa ise ei ole suuteline muutma.

Mõnikord öeldakse, et mõni nali on liiga rassistlik, seksistlik või religioosne. Kas Teie arvates peaksid huumoril olema piirid?

Ma arvan, et huumoril ei peaks olema piire. Hiljuti mul oli üks üliõpilane, kes kurtis, et ma olin palunud tudengitel lugeda suitsiidihuumori kohta. Tema arvates ei olnud see moraalselt vastuvõetav, et nad pidid analüüsima enesetapuga seotud lugusid. Seejärel ma pidin viisakalt selgitama, miks see nähtus on oluline ning et see eksisteerib ühiskonnas sõltumata meie tahtest edaspidigi. Ma arvan, et me peaksime uurima iga tüüpi huumorit. See annab parema ülevaate inimeseks olemisest ning aitab osutada elulistele vaatepunktidele, millega inimesed peavad päevast päeva toime tulema. Folkloristina huvitab mind kõik see, kuidas inimesed ennast väljendavad. Näiteks olen ma kogunud ka huumorit Ku Klux Klani kohta, mis ei ole üldse sisult meeldiv. Siiski aitab selle uurimine mõista, kuidas kõnelejad on ajalooliselt mõistnud rassi olemust ning avab uusi vaatenurki, millest muidu ei taheta avatult rääkida.

Seega osutab huumor probleemidele, mis vajaksid ühiskonnas lahendamist?

Jah, ka nii võib öelda.

Kas Teil on hetkel mõningaid uusi teemasid käsil?

Mitte päris. Mul on nüüd 18kuune poeg, kes hoiab mind tegevuses. Ent sellegipoolest jätkan uurimustööd digitaalkultuuri valdkonnas ning töötan ühe uue raamatu kallal, mis jätkab minu eelnevat tööd sotsiaalmeedia folkloori ainetel. Elu on väsitav, aga hästi põnev!

Lapsed võivad mõnikord olla päris hea sihtrühm huumori uurimisel. Kas Teie laps inspireerib teid teadustöös?

See on asjaolu, mida ma naudin isaks olemisel palju. Isegi siis, kui ta ei räägi palju, vaid osutab erinevatele objektidele ning naerab. Seda on tõesti huvitav jälgida.

Kas Teil on ka Eestis viibitud aja jooksul midagi huvitavat silma jäänud?

Ühe huvitava tähelepaneku olen jõudnud teha. Kui Ameerikas mõeldakse tänaval võõrast inimesest, siis on üsna tavaline, et üksteist tervitatakse ning naeratatakse sõbralikult vastu. Kui ma jalutasin Eestis turu peal ringi ja ütlesin võõrale "Hello", siis ta jõllitas mind üsna kahtlustavalt vastu. Eks see ole osa minu loomusest, et kui ma näiteks kedagi liftis kohtan, siis naeratamine ja silmside hoidmine on seejuures üsna tavaline. Ma üritan Eestis olles edaspidi võõrastele vähem naeratada, sest siin ei paista see kombeks olevat (naerab).

Trevor Blanki avaldatud raamatud:

Slender Man Is Coming: Creepypasta and Contemporary Legends on the Internet. Utah State University Press 2018 (toimetajad Trevor J. Blank ja Lynne S. McNeill).

Diagnosing Folklore: Perspectives on Disability, Health, and Trauma. University Press of Mississippi 2015 (toimetajad Trevor J. Blank ja Andrea Kitta, kordustrukk ICG Testing 2017).

Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet (Current Arguments in Folklore). Utah State University Press 2014. Trevor J. Blank.

Maryland Legends: Folklore from the Old Line State (American Legends). The History Press 2014 Trevor J. Blank ja David J. Puglia.

The Last Laugh: Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age (Folklore Studies in a Multicultural World). University of Wisconsin Press 2013 Trevor J. Blank.

Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present. Utah State University Press 2013 (toimetajad Trevor J. Blank ja Robert Glenn Howard).

Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction. Utah State University Press 2012 (toimetaja Trevor J. Blank).

Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Utah State University Press 2009. Trevor J. Blank.

Spring Grove State Hospital (Images of America: Maryland). Arcadia Publishing 2008. David S. Hessel M.D. ja Trevor J. Blank.



MEIST ENDIST

ABOUT US

Humor makes life more tolerable. Interview with American folklorist Trevor J. Blank

Henri Zeigo's interview in English is available in *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, Vol. 72, <http://www.folklore.ee/folklore/vol72/interview.pdf>.

Andres Kuperjanov 60

22. mail 2018 tähistas 60. sünnipäeva Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur Andres Kuperjanov, kelle huvikeskmes on olnud rahvausundi kosmoloogilised ja tähistaeva nähtustega seotud rahvaluule aspektid, puudega seotud rahvaluule ja kombestik ning Eesti ja Bulgaaria usundiliste nähtuste võrdlemine. Ta on folklooriajakirjade *Folklore: EJK* ja *Mäetagused* kaastoimetaja alates ajakirjade esmailumisest 1996. aastal, samast aastast on ta ka folklooriserveri Haldjas arendaja, infotehnoloogiliste võtete folkloristikasse juurutaja, mitmete fotonäituste ja arvukate veebiväljaannete autor.

Andres Kuperjanov lõpetas 1980. aastal Tartu Riikliku Ülikooli füüsika-keemia-teaduskonna füüsika erialal. Aastail 1980–1996 töötas ta Tõravere Observatooriumis elektroonikainsenerina tähefüüsikute projektide juures. Sellega seoses võib ta uhkusega lausuda, et on töötanud personaalarvutitega 1980. aastate varasest algusest. Sellesse perioodi kuulub muidki arvutite ja arvutivõrkudega seotud projekte. Ta on ka MTÜ Tartu Tähetorni Astronoomiaringi asutajaliige ja panustanud täheteaduse populariseerimisse väga avara teemaringiga. 1990. aastatel alustas ring harrastusastronoomide kokkutulekutega perseiidide tähesaju ajal, et ühendada astrofüüsikute loengud tegevusega, mida harrastatakse kogu maailmas – langevate tähtede loendamine ja augustiõise tähistaeva vaatlused. Võimatu on loendada osalejaid õpilastest vanemate huvilisteni, igasuguste erialade asjatundjaid, kes on kokkutulekul saanud tähepisiku.



*Ragusas, Itaalias.
Mare Kõiva foto 2018.*

Tähetorni astronoomiaring tegutses juba varem, algselt Hugo Raudsaare, hiljem valdavalt Tõnu Tuvikese eestvedamisel, ja praegune tegevus on kunagiste vaatluste ja laiemale huviliste kogukonnale loengute pidamise järjepidevuse hoidja.

1995. aastal alustas Andres Kuperjanov astrofüüsika uurimisaluste nähtuste peegelduste käsitlemist rahvakultuuris. Aastail 1996–1999 oli ta Eesti Keele Instituudi folkloristika osakonnas tööl teadurina, ülesandega uurida rahvaastronoomiat. Aastast 2000 on ta valitud Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teaduriks, ta on Eesti-uuringute Tippkeskuse liige.

2002. aastal kaitses Andres Eesti Maaülikooli majandus- ja sotsiaalteaduste instituudi juures filosoofiamagistri teaduskraadi teemal “Eesti taevast. Uskumused ja tõlgendused”, mille alusel avaldatud samanimeline raamat on olnud suure lugejamenuga erialaseid väljaandeid 21. sajandil. Seda ilmselt ka põhjusel, et taevaste nähtuste kirjeldamisel antakse teavet teaduslike leidude kohta ja esitatakse sama nähtuse rahvapärase külje analüüs. Andres Kuperjanov kuulub mitmetesse erialaorganisatsioonidesse, ta on Tartu Tähetorni Astronoomiaringi asutaja- ja tegevliige, Eesti Muinasteaduste liige. Alates 1998. aastast on ta Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloori Seltsi religioonietnoloogia töörühma (Ethnology of Religion, <https://www.siefhome.org/wg/er/index.shtml>) liige, 1999. aastast Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloori Seltsi rituaalse aasta töörühma (The Ritual Year, <https://www.siefhome.org/wg/ry/index.shtml>) liige, alates 2011. aastast kuulub ta Rahvusvahelise Rahvajutu-Uurimise Seltsi (International Society for Folk Narrative Research – ISFNR) töörühma Usundiliste Narratiivide Võrgustik (Belief Narrative Network, <http://www.isfnr.org/index2.html>). Ta on Rahvusvahelise Antropoloogiliste ja Etnoloogiliste Teaduste Ühenduse (The International Union of Anthropological and Ethnological Sciences – IUAES) liige aastast 2009.

Teadlasena on Andres Kuperjanov panustanud interdistsiplinaarsesse uurimisse, loonud eesti etnoastronoomia iseseisva tugeva uurimissuunana ja arendanud seda pika-aegse uurimistegevusega. Ta on korraldanud mitmeid välitöid, sealjuures ka väljaspool Eestit, nt Keenias, Bulgaarias, Sloveenias. Hinnatav on, et välitööde materjali on ta vormistanud sageli ka võimalikeks näitusteks, nt “Keenia. Pilte ja hääli välitöödel”.

Siinkohal on põhjust tulla tagasi personaalarvutite, maailma esimese erialase folklooriserveri Haldjas, folkloristide arvutivõrgu rajamise, arendamise ja võrgutoimingute järelevalve juurde, mida ta tänaseni teeb. Eesti arvutiseerimise ajaloos on folkloristidel oma mitteturunduslik, aga sisuline, eriala promoveeriv ülesanne. Arvutiloo ja Haldja-loo seigid vajavad helgesilmset ja üldistavat käsitlemist, seal on Andresel oma kindel osa.

Arvutiseerimislugu on ulatuselt sama lai kui aastasadu teadlastele üllatusi toonud astraalmütoloogia.

Ees on palju viljakaid aastaid, et kogutud andmeid asetada erinevasse raamistusse ja neid hinnata. Arendamisel on analüütilised abivahendid folkloristide igapäevase töö hõlbustamiseks. Soovime oma erudeeritud ja kenale kaaslasele edu järgmiste projektidega ja rõõmu käesolevast eluetapist.

Piret Voolaid, Mare Kõiva

Folkloristid andsid panuse rahvusvahelisse jätkusuutliku turismi koostööprojekti

25.–27. veebruarini 2018 toimus Klaipedas Nordplusi projekti “Sustainable Tools 4 Trainers” (T4T) neljas ja ühtlasi viimane projektikohtumine, kus esitleti sihtrühmale projektitulemusi, mõeldi valminud koolitusmaterjalide edasise levitamise üle ja tehti plaane uuteks jätkuprojektideks.

Projektis (2016–2018) osalesid kuus organisatsiooni Islandilt, Eestist, Lätist, Leedust ja Soomest eesmärgiga arendada välja täiskasvanukoolituse õppematerjalid jätkusuutliku maaturismi edendamiseks. Eesti Folkloori Instituudi panus seisnes ekspertnõuannete andmises rahvajuttude, usundi ja muu pärimuse kaasamiseks maaturismiettevõtete pakutavasse turismikogemusse. Projekti avakohtumine toimus 2016. aastal 23.–26. augustini Sandgerðis (Island), seal pandi paika projekti konkreetsemad arengusihid.

Projekti eesmärk oli luua platvorm kogemuspõhiste ja innovaatiliste lähenemiste jagamiseks täiskasvanute koolitamisega tegelevate Põhja- ning Baltimaade organisatsioonide seas. Projekti põhiväljundiks on koolitusmaterjalid “Tools for Trainers in Sustainable Tourism” (<https://t4t.yolasite.com>) – projektipartnerite ja teiste organisatsioonide kogemuste ja heade tavade põhjal kokku pandud veebipõhine infokomplekt, mida saab kasutada maaturismiettevõtete koolitamisel praktilise abivahendina.



Projektimeeskond tutvus Žemaitija rahvuspargis (Leedu) kohalike talutoidutraditsioonidega. Jukka Kallio foto 2018.

Teisel projektikohtumisel, mis toimus 2017. aasta jaanuaris Riias, pani projektimeeskond paika täpsema tegevusplaani ja määras koolitusmaterjalide valmistamise tööjao- tuse, Eesti esindaja Reet Hiimäe ülesandeks jäi valmistada illustreeritud materjalid loodus- ja kohapärimuse, piirkondlike rahvajuttude ja uskumuste ning tähtpäevatähis- tuste kasutamisevõimaluste kohta tänapäeva maaturismis. Kolmas projektikohtumine (2017. aasta oktoobris Nelijärvel) võimaldas osalejatel saada juba esialgset tagasisidet sihtrühmalt ja leida täiendavad suunad materjalide väljatöötamiseks (nt temaatiliste lühivideote lisamine).

Loodame, et projekti käigus valminud materjalid aitavad suurendada sihtrühma oskusi ja pakutavate teenuste kvaliteeti maaturismi valdkonnas.

Reet Hiimäe

August Milts – filosoof eetika ja elulugude vahel

Ühe rahva vaimsure kestvust ei määra mitte üks põlvkond, vaid oma traditsioonide alalhoidmise määra kolme põlvkonna vahelises suhtluses. August Milts¹

2018. aasta mais tähistati Läti suulise ajaloo uurimise algataja filosoofiadoktor August Miltsi (1928–2008) 90. sünniaastapäeva.

August Milts sündis 28. mail 1928. aastal Līciši talus Līvāni kihelkonnas Latgales. Lõpetanud Līvānis majandus- ja tehnikaalase kooli, läks ta Riiga, et oma õpinguid jätkata. Ühe aasta oli ta Läti riiklikus teatriinstituudis ja astus seejärel Läti riikliku pedagoogilise instituudi ajaloo-osakonda. Ülikooli lõpetamise järel siirdus ta Leningradi ülikooli filosoofia osakonna aspirantuuri. Aspirantuuris kirjutas ta eetika- ja esteeti- kateemalise kandidaadiväitekirja, mille kaitses 1967. aastal. Filosoofina spetsialisee- rus Milts eetikavaldkonnale. Olles kauaaegne Läti ülikooli õppejõud (Milts töötas seal aastatel 1971–2000) ning paljude raamatute, õpikute ja populaarteaduslike artiklite autor, pühendus Milts eetilise mõtte ajaloo ja indiviidi identiteedilooma omavaheliste seoste uurimisele. Nõukogude aja lõpul süvenes ta rahvusliku taasärkamisega seotud emotsioonidesse, tõlgendades neid indiviidi vaimsete väärtuste vaatepunktist.

Nõukogude ajal kirjutatud Miltsi raamatud “Harmoniskais un disharmoniskais per- sonībā” (Harmooniline ja disharmooniline isiksus, 1979) ja “Esejas par morāli” (Esseed kõlblusest, 1985) sisaldavad esimesi märke läti rahvusliku taasärkamise tõusust. Milts jätkas teadustööde publitseerimist ka taasiseseisvunud Lätis, ning need on tänapäeval endiselt aktuaalsed nii üliõpilastele kui ka teadlastele, kes tegelevad ühiskonna ja inimsuhete uurimisega.

Miltsi uurimishuvisid ja suundumusi silmas pidades on ootuspärane, et ta jõudis elulugude ja mälestuste kogumiseni. 1988. aastal sai temast Läti Kultuuri Sihtasutuse juures tegutsenud inimestelt kogutud mälestuste arhiivi *Cilvēkarhīvs* nõukogu esimees. Kui Läti Teadusnõukogu kiitis 1992. aastal heaks Läti suulise ajaloo projekti, hakkas Filosoofia ja Sotsioloogia Instituudi juures tegutsema Läti suulise ajaloo uurimisrühm,



*August Milts esinemas suulise ajaloo seminaril Läti Ülikoolis 2007.
Foto Māra Zirnīte erakogust.*

mida asus juhtima taas August Milts. Võib tõdeda, et see on just Miltsi teene, et Läti sotsioloogias juurdus uus paradigma, mille raames hakati mälestusi, vaatamata nende subjektiivsusele, võtma kui olulist sotsiaalteaduste uurimisallikat. See uurimisviis eeldas pöördumist inimeste poole, tahet neid tähelepanelikult ja austusega kuulata ning mõista neid üldisemaid seoseid, mille kaudu inimesed sõlmuvad sotsiaalse mälu ja sotsiaalsete suhete võrgustikuga. Kui 1990. aastatel korraldati välitöid, sh ka Läti pagulaskogukondade küsitlemiseks välismaal, oli Milts nende tööde juures asendamatu liider. Ta oskas siduda uurimisrühma kuulunud intervjuerijate töö ühtseks tervikuks, osutades viisile, kuidas vägagi erinevate kogemustega inimeste lugusid saab omavahel ühitada üldajalooliste sündmuste kaudu. Ühtlasi koolitas ta intervjuerijaid valima teemasid ja suhtlema inimestega nii, et saavutada vastastikune usaldus. Üks sellistest võtetest oli kaasalöömine töös, millega küsitletav kohtumise alguses parasjagu tegeles: olgu selleks heinategemine või muu, selles kaasalöömine lõi vestluseks vajaliku õhkkonna.

Läti rahvusliku suulise ajaloo kogus on ligikaudu 4500 intervjuud, millest 60 salvestust tegi Milts. Ühes oma kirjutises selgitab Milts: “Miks inimesed usaldavad jutustada meile oma elust? Nad tahavad, et nende kogemustest oleks kasu teistele. Me õpime

raamatutest ja filmidest, kuid mitte alati ei saa me õppida teiste inimeste kogemustest. Tõeline vara, mida me pärime oma vanematelt, on nende vaimne rikkus ja kogemused.”²

Ginta Elksne, Māra Zirnīte
Lāti rahvusliku suulise ajaloo uurimisrühm
Lāti Ülikooli filosoofia ja sotsioloogia instituut

Kommentaariid

¹ August Milts. Tautas izzīņa mutvārdu vēsture [Rahvapärismus suulises ajaloos]. Zirnīte, Māra (toim). *Latvijas mutvārdu vēsture: Spogulis* [Lāti suuline ajalugu: Peegel]. Riia: LU FSI, NMV, 2001, lk 33–39.

² Augusts Milts. Mutvārdu vēsture kultūrapritē [Suuline kultuuriajalugu]. *Latvijas Vēstnesis* [Lāti Teataja] 17.05.1996, nr 86 (571).

Kogumisaktsioon “Koolipärismus 2018” ületas ootusi

24. veebruarist 24. maini 2018 toimus üle-eestiline kogumisaktsioon “Koolipärismus 2018”, milles osales rekordarv õpilasi – kokku laekus vastuseankeete 3717 vastajalt, lisaks koguti materjali “õpilaselt õpilasele” intervjuude vormis. Vastama olid oodatud 4.–12. klasside (ja samas vanuses kutsekoolide) õpilased, kellest enamik täitis vastuseankeedi elektrooniliselt. Vaid 124 vastust laekus paberil. Lisaks Eesti eesti- ja venekeelsetele koolidele saabusid mõned vastused ka väliseesti koolidest (valdavalt Soomest).

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna eestvõtmisel toimunud projekti patroon oli kirjanik Mika Keränen ja “Koolipärismus 2018” valiti muuhulgas üheks Euroopa kultuuripärandi aasta sündmuseks. Kogumisaktsiooni põhifaasi valmistas ette detsembris 2017 toimunud pilootfaas, mille käigus laekus üle 300 täidetud küsitlusankeedi. Põhiaktsiooni alguses toimus 13. märtsil Tartus õpetajate koolituspäev “Tapjaklounid, kaitseinglid ja *youtuber*’id: koolipärismus 2018”, mille raames anti ülevaade koolipärimuse hetkeseisust ning arutleti selle kogumise vajalikkuse ja viiside üle.

Nii piloot- kui põhifaasis olid õpilased kõige altimad vastama küsimustele nimede (iseenda hüüdnimed, lemmikloomanimed), vaba aja veetmise ja fännuse, ent samuti hirmude ja usundiliste kaitseviiside kohta. Lakoonilisemad olid vastused küsimustele tähtpäevade tähistamise kohta. Kui pilootfaasis kirjutati naljakirjeldusi napilt, siis põhifaas pakkus hea ülevaate ka tänapäevasest huumorikasutusest (näiteks laekus materjali meemitegijatelt ja -fännidelt). Mõnevõrra kaasajastatult kordusid mitmed traditsioonilised naljamudelid, näiteks blondiinianeekdoovid, Juku-aneekdoovid, kolme rahvuse naljad, Tiku ja Taku lood.

Ootuspäraselt on Eesti kodudes kõige populaarsemad tähtpäevad jaanipäev ja jõulud, seevastu mõningast taandumistendentsi näitas sünnipäevade tähistamise olulisus. Koolitraditsioonide kirjeldused sisaldasid põnevat kohalikku koloriiti ja põiminguid vanema pärimusega (nt Muhu saarel toimuv Lembitu retk, kadrikarnevalid), muuhulgas mainiti talendisõusid, kostüümivõistlusi (nt *halloweeniga* seotud õuduste õhtud), erinevate rahvaste ja riikide teemanädalaid, pahupidipäeva, kooliõid jne. Samuti oli mitmel koolil oma kummituslugude traditsioon.

Õpilaste mängudes tulid esile mitmed varasemad lemmikud, näiteks eelkõige nooremate laste huvi politsei ja päti või trifaa (uka-uka) mängimise vastu. Ootuspäraselt oli võrreldes eelmise, 2007. aasta kogumisaktsiooniga tunduvalt suurenenud arvutimängude osatähtsus. Uudse mänguvormina oli lisandunud arvutimängude ja teleeriaalide mänguline matkimine (näiteks mängiti läbi arvutimängudest teada või sarjas "Kättemaksukontor" nähtud süžeesid).

Õpilaste hirmude puhul olid segunenud psühholoogilist laadi, reaalelulised ja üleloomulikud hirmud ning eelduspäraselt võis märgata tugevat meediamõju. Materjalis välja joonistunud hirmude esiviisik oli järgmine: tapjaklounid, pimedus, ämblikud, UFOd/tulnukad ja vaimud-kummitused, lisaks märkisid palju õpilased, et olid nooremas eas kartnud Muumide multifilmis nähtud tegelast nimega Urr. Mitmes vastuses mainiti usku tulnukate olemasolusse ka ilma et see oleks seostunud otseselt hirmuga. Mõnevõrra üllatav oli tõdeda lastehirmutiste rohkust – ilmnes, et lapsi hirmutatakse klassikaliste kollide ja näkkidega, kuid esineb ka konkreetsele perepärimusele omaseid hirmuolendeid (nt Nõia-Ella).

Üldmuljena torkas materjalis silma sõbralikkus ja positiivne õhustik. Kuigi õpilased kirjeldasid mitmeid hirme, olid nad enamasti teadlikud ka kas realistlikest või üleloomulikest viisidest, mille abil hirmudest võitu saada (näiteks leidis kirjeldusi kaitseolenditest, -esemetest ja -loitsudest, positiivsetest enesesisendustest, toetavatest lähedastest). Seega andis laekunud materjal kõneka pildi tänapäeva laste ja noorte mõtete, tunnete ja uskumuste maailmast, moodustades nii ilmeka ajastudokumendi, mis pakub ka tulevastele uurijatele väärtuslikku ainet.

Kõige aktiivsema osalusega paistsid õpilaste koguarvu poolest silma Hugo Treffneri Gümnaasium, Võru Kreutzwaldi Kool, Lääne Ühisgümnaasium ja Elva Gümnaasium. Protsentuaalselt suurima osalenud õpilaste arvuga (üle 50 protsendi) olid Voore Põhikool, Jõõpre Kool, Torma Põhikool ja Kauksi Põhikool. Rõngu Keskkool mahtus mõlemasse eeltoodud kategooriasse. Nimetatud koole rõõmustasid korraldajad Maris Gildeni maiustustega. Tublimaid osalejaid (nii õpilasi kui õpilasi vastama suunanud õpetajaid) tunnustatakse eraldi 27. septembril toimival tänuüritusel Tartus. Koolipärimuse kogumist toetasid Euroopa Liidu Regionaalarengu Fond (Eesti-uuringute Tippkeskuse kaudu), Euroopa kultuuripärandi aasta, Hasartmängumaksu Nõukogu, Rahvusoper Estonia, teater Vanemuine, Apollo, Eesti Meremuuseum, Maris Gilden, Lennusadam, Viiking Spaa Hotell, Estonia Spa ja Megazone.

Reet Hiimäe

Konverents rahvajuttude uurimisest Ragusas

12.–16. juunini 2018 toimus Ragusas (Itaalia) Rahvusvahelise Rahvajutu-Uurimise Seltsi (ISFNr) aastakonverents “Rahvajutud intensiivse kultuurivahetuse piirkondades”. Globaliseerumise ajastul on kultuuride vastastikused mõjutused ja põimumised paljudes piirkondades üha märgatavamad, seega kutsuti osalejaid üles arutlema sellest aspektist lähtuvalt narratiivi uurimise asjakohaste vaadete ja meetodite üle. Rahvajuttude leviku ja muutumisega käivad loomuldasa kaasas valiku- ja kohandamisprotsessid, mis täidavad mitmesuguseid funktsioone – peetud ettekannetest nähtus, et jutustamine võib aidata inimestel säilitada või kohandada oma kultuurilist ja religioosset identiteeti, end rasketel hetkedel mentaalselt kaitsta, leida viise kogetud traumadest ülesaamiseks jne. Konverents pakkus võimalusi interdistsiplinaarseks lähenemiseks ja diskussioonide algatamiseks teooriate, mudelite ja definitsioonide, jutustajatüüpide ja jutustamissituatsioonide üle, migratsiooni ja massimeedia rolli üle kultuurivahetuses jpm.

ISFNri aastakonverentsi raames toimus usundiliste juttude uurijate võrgustiku (Belief Narratives Network, BNN) alakonverents “Inimeste ja loomade suhted usundilistes juttudes”. Järgnev ülevaade keskendub sellele alakonverentsile. Konverentsi sissejuhatuses osutati, et enamik seniseid lähenemisi kaldub vaatlema inimeste ja loomade maailmu eraldi sfääridena, kuid selline arusaam on mõnevõrra piiratud. Vastavate usundiliste juttude lähemal uurimisel selgub, et inimeste ja loomade maailmad on sageli lahutamatu segunenud (nt loomtransformatsioonide, hingeloomakujutelmade puhul) ning loomade sümboolne roll on palju olulisem kui paljud uurijadki on siiani arvanud. Konverents püüdis mahutada nii ajalises kui ka ruumilises plaanis võimalikult erinevaid vaateid alates tänapäeva Lääne ühiskondades levinud hoiakutest kuni iidsete piirkondlike traditsioonideni, kollektiivsetest kuni individuaalsete praktikateni, võimaldades perspektiive, mis ulatusid folkloorist, keelest, kirjandusest, kunstist, seksuaalsusest kuni psühholoogia ja psühhopatoloogiani.

Ootuspäraselt keskendusid mõnedki ettekanded libahunte ja muid libaloomi käsitlevatele usundilistele juttudele. Aðalheiður Guðmundsdóttir rääkis libahundi kahetisest rollist Islandi pärimuses. Nimelt pole Islandil kunagi huntide looduslikku asurkonda olnud, seega on huvitav püüda jälile jõuda siinsete libahundilugude jutumotiivide päritolule. Terry Gunnelli hinnangul töid kunagised Islandi asustajad loomtransformatsioonidega seotud uskumused ning samuti uskumuse kaitseloomast *fylgjurist*, kes on inimesele saatjaks kogu tema elu jooksul, juba Islandil paikseks jäädes endaga kaasa. Gunneli sõnul kandus nende uskumuste traditsioon saagade ja *rímur*-ballaadide kaudu edasi, kuid muistendites vastavad motiivid peagi hääbusid. Romina Werthi ettekanne käsitles veel ühte Islandil tuntud loomtransformatsiooni – karuinimesi (*berserkr*). Esineja vaatles vastavaid jutumotiive Islandi keskaegsetes proosatekstides ja hilisemates muinasjuttudes ning järeltas, et kuigi *berserkr* viitas eelkõige inimese meeleaseisundi muutumisele, mitte kehalisele transformatsioonile, on teatud muinasjututüüpides sellega seoses siiski räägitud ka füüsilisest muundumisest.

Loomtransformatsioonidega seotud usundilised jutud on sageli olnud võimalus väljendada teatavaid sotsiaalseid hoiakuid ja väärtusi. Miriam Mencej osutas oma hiljutiste Bosnias ja Hertsegoviinas tehtud välitööde tulemuste põhjal just libahundilugude sotsiaalsetele funktsioonidele. Margaret Lyngdoh jätkas samal teemal, tuues näiteks Kirde-India folklooris tuntud olendid *sangkhini* – kujumuutjad, kellel on kirjelduste

järgi maokeha ja pullipea. Ka Lyngdohi ettekanne põhines tema hiljutiste välitööde materjalidel. Dilip Kumar Kalita esitas samuti näiteid Kirde-India folkloorist, osutades, et rahvajutte inimeste muutmiseks püütoniteks, kilpkonnadeks, koerteks ja tiigriteks peetakse enamasti juttude fantaasiamaailma kuuluvaks, kuid neid võidakse vahel siiski võtta ka faktidena ja see võib kaasa tuua sotsiaalseid pingeid. Shailesh Kumar Ray püüdis pakkuda kriitilise ajaloolise ülevaate inimeste ja loomade suhetest Vana-India eeposes “Rāmājana”, jõudes järeldusele, et selle eepose kontekstis kujutati loomi enamasti inimesesarnasena ning inimeste ja loomade suhteid idealiseeritud moel. Kinga Markus Takeshita keskendus madudega seotud jutumotiivide pingeväljale Iraani rahvuseeposes, klassikalises mütoloogias ja Lähis-Ida rahvajuttudes, kuna ühelt poolt kujutatakse madu nendes allikates üleloomuliku tarkuse kandjana, teisalt aga kurjuse kehastusena ning lisanduvad veel reaalelulistest kokkupuudetest madudega lähtuvad motiivid. Lidija Bajuk lisas Horvaatia rahvajutumaterjali põhjal, et suhtumine loomadesse on põhinenud suuresti reaalelulistel tähelepanekutel, kuid samas on uskumusi siiski mõjutanud ka folkloorsed motiivid ja sümboltähendused.

Kaks ettekannet (Vita Dzekioriute, Jelka Vince Pallua) keskendusid konkreetsemalt konna rollile usundilistes juttudes, pakkudes ülevaate selle kahepaiksega seotud feminiinsest sümboolikast ning näidates, kuidas mõningatel juhtudel võib omandada mõni väike ja kahjutu loomake märkimisväärse narratiivse kandvuse, koondades enda ümber ühtlasi ulatusliku uskumuste kompleksi. Samalaadselt rikkalik folkloor seotub prussakatega. Suzana Marjanić andis ülevaate prussakaid käsitlevast näitusest Horvaatia loodusajaloo muuseumis, kuid rääkis lisaks nende putukate kujutamisest usundilistes juttudes ja kunstis, tuues välja, et nendega seotud hoiakud varieeruvad suures ulatuses – neid on peetud nii vihatud parasiitideks kui ka nutikateks loomadeks, kes suudavad tuua majapidamisse rikkust ja üle elada isegi aatomisõja. Nidhi Mathur lisas arutelusse kirjandusliku vaatenurga, püüdes narratiivuurimuslikest ja konfliktiteooriatest lähtuvalt kriitiliselt analüüsida inimeste ja loomade suhet Hermann Hesse loomingus. Laura Jiga Iliescu pakkus pilguheidu apokrüüfilistele tekstidele, milles kirjeldatakse jumalaema unenägu. Iliescu vaatles nende tekstide sisu ja suulise esitamise suhteid, osutades ühtlasi selgetnägiivõimetele lamba rollile nendes lugudes.

Fumihiko Kobayashi ettekanne käsitles modernismieelse Jaapani arusaamu loomade ühiskondadest ja nende abstraherimist ligipääsmatuteks unistustemaailmadeks või paradiisideks, tuues näiteks maa-aluse hiirte paradiisiga (*nezumi jōdo*) seotud narratiivsed motiivid. Kobayashi osutas, et sellised rahvajutud on vaadeldavad täitumatute jõukuseunelmate väljendusena. Reet Hiimäe kirjeldas ühte inimeste ja loomade vaheliste suhete väga vaimset ja sümboolset tüüpi, analüüsides tänapäevaseid Eestist kogutud kogemuslugusid hingeloomade kohta, samuti selgitas esineja, millistel juhtudel toimivad sellised lood eneseabimehhanismi ja positiivse elulooujutustuse osana. Tok Thompson rääkis Ameerika põlisrahvaste müütidest, püüdes leida kokkupuutepunkte uusimate posthumanistlike teoreetiliste lähenemiste ja mütoloogia vahel. Ta osutas, et mõnedki neist uutest teaduslikest mõistetest on õigupoolest rahvapärastes traditsioonilistes juttudes juba ammu esindatud. Andres Kuperjanov andis ülevaate rikkalikust puudega seotud usundiliste juttude traditsioonist Eesti vanemas pärimuses.

Konverents pakkus ka mõningaid üldisemaid ettekandeid, mis puudutasid juttude klassifitseerimist, žanriteooriat ja uudseid teoreetilisi lähenemisi. Maria Ines Palleiro kirjeldas probleeme, mida ta on kogenud Argentina loomajuttude klassifitseerimisel,

kuna mõnikord on rahvusvaheliselt tuntud loomajutud piirkonniti transformeerunud usundilisteks juttudeks. Niisiis näitas Palleiro, kuidas mõningatel juhtudel lisavad kohalikud uskumused ülemaailmselt tuntud jututüüpidele uue mõõtme kohalike kultuuriliste identiteetide väljendusena. Desmond L. Kharmawphlang analüüsis ühe Kirde-India linliku kogukonna üleloomulikke uskumusi, osutades retoorilistele ja muudele tehnikatele, mida sellistest uskumustest rääkides kasutatakse. Keskendudes lugudele kaunite veevaimude (*puri*) ja meeste suhetest, tõi ta selle folkloorse nähtuse puhul välja ökokriitilise diskursuse. Kristel Kivari keskendus maaenergiatega seotud folkloori näitel meelte rollile usundiliste juttude rääkimisel. Mare Kõiva kirjeldas 1905. aasta poliitiliste rahutuste kohta räägitud lugude põhjal, kuidas korduvjutustamine võimaldab välja elada teatud sündmustega seotud hirmu- ja häbitunnet. Anoop Vellani rääkis uskumustest ja usundilistest juttudest, mis seostuvad Lõuna-Indias naissoost vampiiridega, keda tuntakse nimetuse *yakshi* all. Vellani käsitles vastavaid lugusid kui näidet piirkondliku poliitilise ajaloo konstrueerimisest juurdunud maagiliste uskumuste baasil.

Sandis Laime heitis pilgu Kirde-Lätis kunagi levinud, kuid nüüdseks peaaegu välja surnud *ragana*-traditsiooni populaarsematele motiividele. Laime püüdis tuvastada selle traditsiooni kahe tuntuma haru levikuteid. Rahmonov Ravshan pidas ettekande tadžikkide mütoloogilisest jutupärimusest ning osutas probleemile, et paljusid üleloomulikke traditsioone pole nende aktiivses faasis piisavalt dokumenteeritud, mistõttu nende ajalooline uurimine on raskendatud. Siiski oli esinejal varuks nii näiteid välitöömaterjalidest kui kohalikkude jutustamist käsitlevaid dokumentaalfilme. JoAnn Conrad andis ülevaate projektist, mille käigus ta plaanib saada tekstikogumike, lasteajakirjade ja arhiivimaterjali põhjal senisest põhjalikuma ülevaate Skandinaavias levinud trolli-uskumustest, et täiendada trollidega seotud tüpoloogiat ning ühtlasi jälgida suuliste ja kirjalike allikate vastastikmõju. Lõpuks rääkis Ülo Valk naeru rollist üleloomulikest kogemustest jutustamisel, kasutades muistendite esitamisel ettetuleva naeru ja huumori kirjeldamisel mõistet “kohane mittekongruentsus”.

Kokkuvõttes saab öelda, et konverents pakkus arvukaid võimalusi vaadelda kultuurinähtusi loomade perspektiivist, laiendades meid ümbritseva kultuuri nägemise ja mõistmise viise.

Reet Hiiemäe

Huumoriuurijate rahvusvaheline konverents Tallinnas

25.–29. juunini toimus Tallinna Ülikooli Astra majas Rahvusvahelise Huumoriuurimise Seltsi konverents “Humour: positively (?) transforming”, mis tõi viieks päevaks Eestisse 265 inimest 38 riigist, et analüüsida nalja olemust ja selle esinemisviise. Konverents algas 25. juunil doktorikoolipäevaga (koostöös GSCSA – Graduate School of Culture Studies and Arts – ja Tallinna Ülikooliga). Doktorikoolist võttis osa 98 inimest, eelisõiguse osaleda said tudengid.

Huumor reageerib ühiskonnamuutustele paindlikult, ilustamatult ja kiirelt ning annab ootamatuid sissevaateid probleemkohtadele nagu migratsioon, tsensuur, sallimatus, stereotüpiseerimine jm. Konverentsi viie ettekandepäeva jooksul käsitleti aktuaalseid teemasid, mis võiksid kõnetada ka laiemat kuulajaskonda. Iga päev toimusid avatud loengud, plenaarsessioonid ja vestlusringid päevakajalistel teemadel.

Konverentsil oli neli plenaarloengut: Austraalia sotsioloog ja kultuuriteoreetik Jessica Milner Davis kõneles, miks on poliitiline satiir läbi aegade aina enam populaarsust kogunud ja miks Donald Trumpi kohta käiv huumor on tema staatust nii tugevdanud kui ka nõrgendanud. Plenaarettekande järel sai Jessica Milner Davis ISHS poolt elutööauhinna.

USA folklorist Elliott Oring näitas, kuidas on huumorit võimalik uurida universaalsete globaalteooriate ja skriptide toel.

USA folklorist Trevor Blank, kelle peamiseks uurimisvaldkonnaks on internetihuumor, rääkis Bill Cosbyt jt kuulsusi puudutavatest skandaalidest, millel on tugev huumoripotentsiaal.

Israeli sotsioloogi Limor Shifmani huvitas kiirelt globaliseeruv huumor. Selle trendi üheks kandjaks on Internetis levivad meemid, mille kultuuridevahelist erinevust Shifman uurib.

Eraldi teemablokina arutati 27. juunil huumori ja tehisintellekti vahelist seost. Vestlusringis otsiti vastuseid küsimustele, kas tehisintellekt suudab sarnaselt inimesega nalja teha ja sellest aru saada või kas tehisintellekti loodud huumor oleks edukaim peamiselt tehisintellektide seas.

29. juunil arutlesid tunnustatud eri valdkondade teadlased Eesti huumori eripära üle Andrus Kivirähki raamatu “Mees, kes teadis ussisõnu” põhjal. Kas välismaalane peab seda teost naljakaks või hoopis traagiliseks? Kuidas iseloomustavad võõralt maalt tulnud inimesed eestlaste huumorimeelt?

Lisaks suurele hulga eripaneelidele toimus kolme sessiooni pikkune Christie Daviese paneel, esimest korda anti välja Christie Daviese auhind, mille sai Hannah Baldwin Ühendkuningriikidest, kes pidas ka plenaarloengu Philogelose sobivusest Daviese huumoriteooriaga.

Mitme ettekandega esinesid ka Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadlased: teadur Saša Babič (What is the Difference Between an Orchestra and a Cow? Exploring the Idiosyncrasy of Musicians’ Humour), teadur Reet Hiimäe (Negotiating Personal Spirituality Through Humor), vanemteadur Mare Kalda (koos Astrid Tuisuga ettekanne School Memes: The Estonian Case), vanemteadur Liisi Laineste (Joke Tales

and Their Targets: The Clergy in Estonian Jokelore), Piret Voolaid (koos Kalle Voolaiuga ettekanne Sports Commentators' Gaffes as a Type of (Un) Intentional Humour in Estonia).

Konverentsi peakorraldaja oli EKM folkloristika osakonna vanemteadur Liisi Laineste, sekretär Anastasiya Fiadotava, organiseerimiskomiteesse kuulusid Carlo Cubero, Mikhail Fiadotau, Mare Kõiva, Anne Ostrak, Kristel Toom, Piret Voolaid. Konverentsi koduleht asub aadressil <https://www.folklore.ee/rl/fo/konve/ishs2018> ja Facebookis ISHS 2018.

Konverentsi korraldavad Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti-uuringute Tippkeskus, Tallinna Ülikool ning selle toimumist toetasid Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Ettevõtluse Arendamise Sihtasutus, Eesti-uuringute Tippkeskus), Eesti Teadusagentuuri institutsionaalne uurimisprojekt IUT 22-5, Eesti Kultuurkapital.

Piret Voolaid, Liisi Laineste



Huumorikonverentsi avavastuvõtt Tallinna Ülikoolis. Alar Madissoni foto 2018.

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

26. aprillil pidas Vahur Aabrams ARSi koosolekul ettekande “Kas Setomaale on iseloomulikud lillelised perekonnanimed?”.

31. mail anti ARSi pidulikul aastakoosolekul üle Eesti folkloristika aastapremia 2017. aasta teadustegevuse eest. Preemia pälvis Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur Anu Korb. Ettekande pidas eelmise aasta laureaat Reet Hiimäe (Folkloristika võimadused ja piirid), oma raamatut “Virumaa kalendripärimus” tutvustas Mall Hiimäe. Üldkoosolekul kinnitati majandusaasta aruanne.

Kärri Toomeos-Orglaan

Eesti Rahvaluule Arhiivis

2. aprillil esines Mari-Ann Rimmel Järvamaa muuseumide päeval Koeru kultuurimajas ettekandega “Mõisate pärimus Järvamaalt”.

3. aprillil pidas Andreas Kalkun ettekande seto leelost Euroopa ja Eesti vaimse kultuuripärandi päeval Tartu Ülikooli Pärnu Kolledžis (korraldajad Rahvakultuuri Keskuse vaimse kultuuripärandi osakond koostöös pärimuskultuuri spetsialisti Ene Lukka-Je-gikjani ja TÜ Pärnu Kolledžiga).

9. aprillil esines Mari-Ann Rimmel Iisaku kihelkonna muuseumis seminaril “Vrakid Peipsi järves, hõbedased ja raudsed kaubatooted, looduslikud pühapaigad” ettekandega “Iisaku kihelkonna looduslikud pühapaigad arhiiviallikate põhjal”.

11. aprillil pidas Aado Lintrop Tallinna Vanalinna Muusikamajas hantide varesepäevale pühendatud hõimuõhtul ettekande põhjarahvastest.

12. ja 13. aprillil tutvus Astrid Tuisk õpilaste teadustööde riikliku konkursi õpilastöödega Eesti Rahva Muuseumis ning andis 13. aprillil üle Eesti Kirjandusmuuseumi eripremia Parksepa Keskkooli 9. klassi õpilasele Talis Timmile töö “Nõukogude võimu kuriteod Eestis: küüditatu Vilma Elviira Hallopi lugu” eest.

13. aprillil pidas Mall Hiimäe Rahvakultuuri Keskuse pärandkultuuri seminaril Tallinnas ettekande maskeerimise ajaloost Euroopa rahvaste näitel.

15. aprillil esines Ingrid Rüütel Lüganuse rahvamajas Viru Instituudi korraldatud pärimuspäeval ettekandega Virumaa rahvalauludest ja pärimuskultuuri tähtsusest tänapäeval.

16. aprillil pidasid Janika Oras ja Taive Särg 12.–17. aprillini Budapestis korraldatud ICTMi rahvamuusika ajalooliste allikate uurimisrühma (ICTM Study Group on Historical Sources of Traditional Music) 22. sümpoosiumil “The Inside and the Outside, or Who is the Other? Different Perspectives on Historical Sources of Ethnomusicology” (Sees ja väljas, ehk kes on Teine? Erinevaid vaateid etnomusikoloogia ajaloolistele allikatele) ettekande “The Scholarly Identity of Estonian Ethnomusicologists during 1980–2010”.

18. aprillil osales Ingrid Rüütel Eesti Muinsuskaitse Seltsi juubelikoosolekul, kus teda autasustati Eesti Muinsuskaitse Seltsi juubelimedaliga.

23. ja 24. aprillil korraldasid Eesti Rahva Muuseum ja Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv noorte humanitaaride konverentsi “Noorte hääled” (korraldajad Marleen Metslaid, Liisi Jääts, ERAst Lona Päll ja Helen Kömmus). Konverentsi avapäeval pidas plenaarettekande María Inés Palleiro argentiina linnajuttudest, esitleti Risto Järve koostatud metsamuinasjuttude raamatu ingliskeelset tõlget “Deep in the Forest. One Hundred Estonian Fairy Tales About the Forest and its People”. ERA kogumisteemat “Püüa vanaema lugu purki!” tutvustas konverentsil Mari Sarv.

26. aprillil esines Mari Sarv Sisevete Saatkonnas Tartu folgiklubis, teda intervjueris Ants Johanson. Salvestuse põhjal valmis Klassikaraadio saade “Folgialbum”, mis oli eetris 24. juunil.

27. aprillil viis Janika Oras Bovelis, Prantsusmaal traditsioonilise laulu festivalil “Fête du chant traditionnel” koos Jane Vabarna ja leelokooriga Verska Naase’ läbi õpitoa seto mitmehäälest laulust.

28. aprillil Eesti-uuringute Tippkeskuse kevadkonverentsil “Olgem eurooplased, aga saagem ka eestlasteks! Dialogid Eestiga” Rakveres esinesid ERAst Anu Korb (Eestlusest Siberi mitmekultuurilises ümbruses), Astrid Tuisk (“Annab küll ette kujutada, kui tore see mäng on!” Nõukogude-aegsest lastemängude kogumisest kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnas), Taive Särg (Etnilise ja rahvusliku identiteedi pidev taasloomine) ning Mari Sarv (Humanitaarteadused ja rahvuslus (ühisettekanne koos Epp Annuse ja Kristiina Rossiga)).

28. aprillil pidas Mall Hiimäe Rahvakultuuri Keskuse pärandkultuuri seminaril Tallinnas ettekande sanditamiskombestikust eesti rahvakalendris.

4. mail õpetas Jüri Metssalu Kolgaküla rahvamajas Lahemaa mälumaastike õpitoas kogukonnaliikmetele kohapärimuse kogumist ja arhiveerimist.

6. mail osales Risto Järv Rakveres Euroopa päeva debatil kultuuripärandi loomisest.

8. mail osales Mari Sarv Pärnus Euroopa päeva debatil kultuuripärandi loomisest.

9. mail esitles Mall Hiimäe Tartu kirjandusfestivalil “Prima Vista” väljaannet “Virumaa kalendripärimus”. Raamatu on kirjastanud EKM Teaduskirjastus ja Viru Instituut.

9. mail viis Janika Oras läbi vestlus- ja laulutoa metsa ja loodusega seotud lauludest ja nende esituskontekstist väiksele metsalaulupeoks valmistuvale eeslauljate rühmale.

11.–13. mail toimunud rahvamuusikatöötlaste festivali “Mooste elohelü” žürii töös osalesid festivali patroon Ingrid Rüütel ning Taive Särg. Taive Särg tutvustas 12. mail toimunud võistluskontserdil kohustuslikku lugu (“Lätsi küllä” Urvaste varianti) ja andis üle ERA eripremia Sõrve ansamblile Kõi. Auhinnaga tõsteti esile muusikuid, kelle esitus väljendab tähelepanu ja austust pärimuse vastu: väärtustati rahvamuusika omapära säilitamist, traditsiooniliste väljendusvahendite loomingulist kasutamist, varem töötlemata palade leidmist ja laulude-lugude päritolu tutvustamist. Kõi arendas oma esitustes loominguliselt nii sõnu kui muusikat, kasutades nii räppi kui rahvapille.

12. mail Narva-Jõesuus toimunud III Vaivara pärimuspäeval pidas Mall Hiiemäe ettekande “Idaviru 21. sajandi kalendritavand”, Risto Järv ettekande “Virumaalt Eesti Rahvaluule Arhiivi ja tagasi” ning Reeli Reinaus enda ja Mari-Ann Rummeli ühissetekande “Vaivara kihelkonna looduslikest pühapaikadest”.

12. mail oli Lona Päll matkajuhiks traditsioonilisel RMK kevadmatkal Saaremaal Loona külas, matka teemaks oli loodus- ja kohapärimus.

12. mail avati Eesti Vabaõhumuuseumis Andreas Kalkuni ja Rebeka Põldsami näitus “Kaetud peaga naised”.

16. mail kõneles Mari Sarv Vikerraadio “Huvitaja” saates lugude rääkimisest ning tutvustas kogumisaktsiooni “Püüa vanaema lugu purki!”.

17. ja 18. mail toimus Lätis (Riias ja Kuramaal) mõisas Baltimaade folklooriarhiivide ühisseminar ja koostöönoupidamine Põhja- ja Baltimaade Pärimusarhiivide võrgustiku raames. ERA tegevusest andis ülevaate Risto Järv. 18. mail arutati töörühmades folkloristika ajalugu, kaasaja kalendripraktikaid ning digitaalseid arenguid.

19. mail Tallinna raekojas toimunud Sten Roosi 26. muinasjutuvõistluse pidulikul lõpuüritusel andis žürii liige Risto Järv üle ERA eriauhinna, mille pälvis Simuna kooli 7. klassi õpilane Mia Lota Maasik.

21.–23. mail külastas Olga Ivaškevitš Leedu Kirjanduse ja Rahvaluule Instituudi Leedu Rahvaluule Arhiivi ja pidas ettekande digitaalarhiivinduse töötoas.

23. mail tutvustasid Jüri Metssalu ja Valdo Valper Harjuma muuseumis Keila kihelkonna looduslike pühapaikade teabepäeval pühapaikade uuringut, teabepäeval osalejatelt koguti ühtlasi pärimust ja kontaktandmeid.

24. mail tutvustas Jüri Metssalu Riisipere kultuurimajas Nissi kihelkonna looduslike pühapaikade uuringut.

28. mail võttis Taive Särg osa ersa keele päeva puhul korraldatud Jovlan’ Olole (teise nimega Vladimir Romaškinile) pühendatud mälestusõhtust Eesti Rahva Muuseumis, meenutades ka oma kohtumisi temaga.

29. mail osalesid Mari-Ann Rummel ja Jüri Metssalu Muinsuskaitseameti looduslike pühapaikade eksperdinõukogu koosolekul, kus arutati Harjumaal inventeeritud looduslike pühapaikade kaitseküsimusi.

30. mail oponeeris Anu Korb Tartu Ülikoolis Aivo Põlluääre magistritööd “Ühistegevus kui järjepidevuse sümbol kolhoosnike elulugudes Saaremaa Viktor Kingissepa nimelise kolhoosi näitel”.

31. mail anti Anu Korbile üle Akadeemilise Rahvaluule Seltsi folkloristika aastapremia.

1.–3. juunini osalesid Mari Sarv ja Risto Järv USAs Stanfordi Ülikoolis Balti-uuringute edendamise ühingu (AABS) konverentsil “Balti riikide iseseisvuse 100. aastapäev”. 2. juunil pidas Mari Sarv arhiivinduse paneelis ettekande “Driven by Society: Folklorists in Creating Cultural Heritage” (Ühiskonnast ajendatud: folkloristid kultuuripärandit loomas) ning viis läbi ümarlaua “Baltimaade digitaalhumanitaaria: minevik, olevik, tulevik”. 3. juunil juhtis Mari Sarv digitaalhumanitaaria teemalist ettekandesessiooni “Digitaalsed võimalused humanitaaruuringutes: arvutitekstoloogia, kaardianalüüs, koosloome ja kaasamine”; paneelis esines ERAst Risto Järv ettekandega “Mapping Estonian Place-Lore” (Eesti kohapärimuse kaardistamisest).

11.–16. juunini osales Risto Järv ISFNR vahekongressil Ragusas ettekandega “Colapesce from Sicily and Niglas from Estonia: The Metamorphosis of a Plot” (Colapesce Sitsiiliast ja Niglas Eestist: süžee muundumine).

12.–15. juunini osales Ave Goršič 34. Põhjamaade Etnoloogide ja Folkloristide konverentsil Uppsalas ettekandega “What’s the matter with the source? The value of archival “left-overs”” (Mis probleem on allikaga? Arhiiviülejääkide väärtusest), mis käsitles rahvaluulearhiivi folkloristika ajaloo materjalide kogus (EFAM) säilitatavat arhiivi nõukogudeaegset kirjavahetust kaastöölistega ja selle kirjavahetuse korrastamist.

7. juunil avati ERA töötajate 2015. aastal valminud fotonäitus “Eesti lood: pärimuspilte Eesti Rahvaluule Arhiivist” rändnäitusena Kuremaa fotoveskis.

8. juunil toimus Jõgevamaal Änkküläs Mokko turismitalus ERA siseseminar, kus töötati välja visioonid arhiivi teadustöö ja andmebaasiarenduste tulevikusuundadest.

14. juunil viis Janika Oras läbi vestlus- ja laulutoa metsa ja loodusega seotud lauludest ning nende esituskontekstist väiksele metsalaulupeoks valmistuvale eeslauljate rühmale.

15. juunil pidas Mari Sarv Vabas Akadeemias loengu “Kalevala ja Kalevipoja vahel: regilaulu värsimõõdu varieeruvusest”. Loengust tegi otseülekande ajaleht Postimees.

16. juunil esines Mall Hiimäe Rohu mõisas Viru Instituudi pärimuspäeval “Virumaa on virulaste hoida” ettekandega “Simuna kihelkonna rahvaluulekogu ja Villem Viirmanni kaastööst Eesti Rahvaluule Arhiivile”.

22. juunil esines Mari-Ann Remmel festivali “Bling” Mõttekojas Raudsilla puhkekeskuses ettekandega “Kohapärimusest ja pühapaikadest”.

22. juunil jäädvustas Taive Särg videokaameraga jaanipäeva tähistamist Saaremaal Valjala maalinnas.

22. juunist 2. juulini oli Andreas Kalkun välitöödel Krasnojarski kraisis ning osales Siberi eestlaste jaanipäevapidustustel Krasnojarski linnas ja Siberi setode kuningriigi päeval Haida külas.

20. juunil pidas Anu Korb “Kogu me lugu” töörühmale Eesti Mälu Instituudis loengut tutvustuse “Eestlased Siberi Kasekülas”.

25.–29. juunil pidas Astrid Tuisk Tallinnas rahvusvahelisel huumori-uuringute seltsi (ISHS) konverentsil “Humour: positively (?) transforming” (Huumor: positiivselt (?) muutuv) koos Mare Kaldaga (EKM FO) ettekande Eesti koolimeemidest (“School Memes: The Estonian Case”).

27. juunil esines Anu Korb Eesti Rahva Muuseumis Baltic Heritage Network'i konverentsil “New Beginnings of Baltic Diaspora” (Balti diasporaa uued algused) ettekankega Siberi eesti kogukondade saatusest pärast Eesti taasiseseisvumist (Estonian Communities in Siberia after the Restoration of the Republic of Estonia: Adaptation and New Opportunities).

29. juunil Tartu linna päeva autorite laadal olid enda kirjutatud ning koostatud raamatuid müümas ja tutvustamas ERAst Mall Hiimäe, Risto Järv, Anu Korb, Aado Lintrop, Reeli Reinaus, Mari-Ann Rimmel ja Ingrid Rüütel.

30. juunil kõneles Mall Hiimäe Viljandimaal Hüpasaares MTÜ Eesti Metsa Abiks korraldatud metsalaulupäeval “Soomaa regi” muutustest metsloomapärmises, teemaks “Metsa-inimesed metsa-loomadest”. Üritust jäädvustas videokaamera Taive Särg.

30. juunil avati Alatskivil Liivi Muuseumis Jaanus Samma näitus “Kiri seintel. Kodavere välikäimla”. Näitus on EV 100 kunstiprogrammi osa, Andreas Kalkun osales näituseprojektis konsultandina.

Aprillist juunini tutvustasid Euroopa kultuuripärandi aasta raames Vikerraadio kolmapäevastes “Huvitaja” saadetes rubriigis “Päritud laul” rahvalaule Andreas Kalkun, Helen Kõmmus ja Liina Saarlo. **Mais** tutvustas Risto Järv rubriigis “Vanasõnad on kuldsed sõnad” erinevaid vanasõnu.

Aprillis, mais ja juunis tegid Jüri Metssalu ja Valdo Valper välitöid Keila ja Nissi kihelkonna looduslikes pühapaikades.

Risto Järv, Mari Sarv

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

Aprillist maikuuni osalesid Eesti Välisministeeriumi arengu- ja humanitaarabi vahendite, Euroopa Regionaalarengu Fondi (Eesti-uuringute Tippkeskus TK 145) ja Eesti Teadusagentuuri projekti IUT 22-5 toel osakonna töös järgmised Valgevene teadlased:

1. maist 31. maini Alena Boganeva; Juras Paciupo, projekti andmetega töötas veel Alena Pavlova.

9.–22. aprillini jätkasid projekti jaoks andmete kogumist ja analüüsi Minskis Mare Kõiva ja Liisa Vesik.

1.–6. veebruarini osales Liisi Laineste Austraalias Cairnsis ja Brisbanes korraldatud AHSN (Australasian Humour Studies Network) konverentsil ettekandega “Cultural contexts of Facebook reactions buttons: Like or laugh?”.

1. aprillil esines Liisi Laineste Vikerraadio keelesaates eesti rahvanaljanditest “Miks me naerame, mis on nali, mis on huumor?”

4., 11., 18. ja 25. aprillil tõlgendas osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” kultuuripärandi aasta raames igal kolmapäeval mõnda vanasõna.

5. aprillil pidas Mare Kalda Tartu Ülikoolis eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna valikaine “Internetifolkloor” raames loengu “Internetimeemid kui hübriidne kommunikatsioonizänr”.

27.–28. aprillini toimus Rakveres Eesti-uuringute Tippkeskuse kevadkonverents “Olgem eurooplased, aga saagem ka eestlasteks! Dialoogid Eestiga”, mille peakorraldajad olid osakonna juhtivteadur Mare Kõiva, vanemteadur Piret Voolaid ja EUTK projektijuht Anne Ostrak. Ettekannetega esindasid folkloristika osakonda Saša Babič (Where do we send the other in swearwords?), Reet Hiimäe (Aafrika-uuringud Eesti-uuringute osana?), Tõnno Jonuks (kaasettekandja Atko Rimmel, Usk, mets ja eestlase identiteet), Mare Kalda (Internetikasutajad “Kevade” kallal. Stereotüüpide taasloomine ja muutmine), Andres Kuperjanov (Ajakirjad *Mäetagused* + *Folklore* = 1000 artiklit!), Mare Kõiva (Kultuuri materiaalsed väljendused: vene rahvusrühm Eestis), Liisi Laineste (Facebooki reaktsioonid kaks aastat hiljem), Piret Voolaid (Eesti rahvussport huumori ja ironia mänguväljal). Katre Kikas esitas koos Anneli Kõvamehe, Liina Lukase, Arne Merilai, Aija Sakova ja Katre Talvistega ettekande “Eestlasest eurooplaseks eesti-läti-saksa-vene kirjandussuhtluse kaudu”. Ühtlasi esitleti osakonna väljaandeid: Mare Kõiva esitles teadussarjas “Sator” ilmunud artiklikogumikke “Balkan and Balticum: Current Studies in the Postsocialist Space” (Sator 18) ja “Миссия выполняма: Перспективы изучения фольклора” (Sator 19), ajakirja *Mäetagused* külalistoimetaja Tiitu Jaago esitles 71. numbrit “Suulisus, kirjalikkus, digitaalsus”.

31. mail pidas Reet Hiimäe Akadeemilise Rahvaluule Seltsi folkloristika aastapremia väljakuulutamise üritusel Eesti Kirjandusmuuseumis ettekande “Folkloristika võimalused ja piirid”.

3. ja 4. mail osales Katre Kikas Vilniuses konverentsil “Literary Canon Formation as Nation Building in Central and Eastern Europe (19th to Early 20th Century)” ettekandega “Village Tailor and National Epic: Defending Kalevipoeg at the Grassroot Level”.

8. mail esines Piret Voolaid Eesti Teaduste Akadeemia akadeemilise teadlasvahetuse raames Ljubljanas Sloveenia Teaduste ja Kunstide Akadeemia Sloveenia Etnoloogia

Instituudis loenguga koolipärimuse kogumisest Eestis (Collecting School Lore in Estonia: Possibilities and Challenges).

17. mail kõneles Piret Voolaid Pärnu Keskraamatukogus kooliõpilastele: “Vanasõnadest uusmõistatusteni ehk argikeel täis lühifolkloori”. Ühtlasi tutvustas ta kogumisaktsiooni “Koolipärimus 2017–2018”. Sündmus oli pühendatud Euroopa kultuuripärandi aastale.

17.–19. maini osalesid Mare Kõiva ja Liisa Vesik Minskis rahvusvahelisel konverentsil. Mare Kõiva pidas ettekande “Некоторые особенности поэтики и сюжетики эстонских легендарных сказок”; Liisa Vesik “Дигитализация эпики и сказок *seto* в рамках проекта Эстонского Литературного музея”.

1.–4. juunini osales Mare Kõiva Jaapanis Sendais Tohoku Ülikoolis toimunud 12. Võrdleva Mütoloogia Assotsiatsiooni aastakonverentsil “Myths of the Earth and Humankind: Ecology and the End of the World” ja 5. juunil samas toimunud *workshopis* “Natural Disaster And Religion/Mythology” ettekandega “Mer-People In Baltic-Finnic Tradition”.

5. juunil esines Tõnno Jonuks Тапа гümnaasiumis ettekandega “Mis on arheoloogia ja milleks seda vaja on”.

5.–9. juunini osales Eda Kalmre Brüsselis (Belgia) rahvusvahelisel konverentsil “36th Perspectives on Contemporary Legend” ettekandega “Tracing an Old Folk Ballad: Rumours, Hearsays, Memories”.

6., 13., 20. ja 27. juunil tõlgendas osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” kultuuripärandi aasta raames igal kolmapäeval mõnda vanasõna.

9. juunil pidas Reet Hiimäe Roosillal festivalil “Buschcraft Eesti” (8.–10.6) loengud “Metsarahva kriisipsühholoogia” (inglise keeles, eesti keeles), “Ilmaended” (inglise keeles, eesti keeles) ja “Muistsed loitsud” (eesti keeles).

12.–15. juunini osalesid Eda Kalmre ja Mare Kalda Uppsalas Põhjamaade etnoloogia ja folkloristika 34. konverentsil. Eda Kalmre pidas ettekande “Who owns our history and placenames? Folklorist in the middle of administrative reform in Estonia”, Mare Kalda käsitles aardejuttude kirjapanekuid rahvaluulekogudest ego-dokumentide ja ilukirjanduseni (On documenting Estonian treasure tales: from folklore collections to ego documents and fiction writing).

12.–16. juunini osalesid Mare Kõiva, Andres Kuperjanov ja Reet Hiimäe Itaalias Ragusas Rahvusvahelise Rahvajutu-uurimise Seltsi (ISFNR) vahekonverentsil “Folk Narrative in Regions of Intensive Cultural Exchange”. Mare Kõiva pidas ettekande “Fear, Silencing, and Shame. Constructing 1905”, Andres Kuperjanov ettekande “Belief Narratives about Trees” Reet Hiimäe pidas BNN alakonverentsil “Human-animal relationships” ettekande “Soul Animals in Contemporary Estonian Folklore”.

13. juunil osales vanemteadur Piret Voolaid tänavakunstifestivali “Stencibility 2018” raames Tartu Ülikooli kartseris toimunud vestlusringis “Sõnumid kongi seinal”. Arutati, mida ja miks kirjutatakse tänavatele, milliseid sõnumeid jäeti ülikooli kartseri seintele 19. sajandil ning mida leiab tänapäevaste vanglate seintelt. Vestlusringist võtsid veel

osa Tartu Ülikooli muuseumi giid Ken Ird ja kuraator Kristiina Tiideberg, samuti vangla sõnumeid uurinud ja vangla eluoluga hästi kursis olev Kersti Post, vestlust juhtis festivali korraldaja Kadri Lind.

15. juunil astus Tõnno Jonuks Liivi muuseumis VIII kirjandusteaduse suvekoolis “Rahvuslus ja rahvusmõte” koos Atko Rimmeliga üles ettekandega “Kui seda metsa ees ei oleks – metsa kujund Eesti rahvsnarratiivis”.

17.–21. juunini osales Reet Hiemäe Euroopa religiooniuuringute assotsiatsiooni (European Association for the Study of Religion, EASR) aastakonverentsil “Multiple Religious Identities” ettekandega “The boom of sauna rituals in Estonia: hedonism, tradition and new spirituality”.

25.–29. juunini toimus Tallinnas Rahvusvahelise Huumoriuurimise Seltsi konverents “Humour: positively (?) transforming”, mis tõi viieks päevaks Eestisse kokku 265 inimest 38 riigist. Konverentsi peakorraldaja oli Liisi Laineste, kes esitas konverentsil ettekande “Joke tales and their targets: The clergy in Estonian jokelore”.

25.–29. juunini osales Reet Hiemäe Tallinnas Rahvusvahelise Huumori-uurimise Seltsi konverentsil ettekandega “Negotiating personal spirituality through humour” konverentsil 30th ISHS conference “Humour: positively(?) transforming”.

25.–29. juunini osales Mare Kalda Tallinna Ülikoolis Rahvusvahelise Huumori-uurimise Seltsi konverentsil ettekandega (koos Astrid Tuisuga ERAst) “Koolide meemileheküljed kolme Tartu kooli näitel” (School Memes: The Estonian Case).

27. juunil rääkis Liisi Laineste Vikerraadio “Huvitaja” saates sel ajal toimunud huumorikonverentsist.

18.–21. juulini toimus Saksamaal Münsteris Rahvusvahelise Kehakultuuri- ja Spordiajaloo Ühingu (ISHPES) XIX kongress “Sport for all - history of a vision around the world”, kus spordi ja kehalise tegevuse rahvuslike aspektide paneelis esines vanemteadur Piret Voolaid ettekandega “‘The national sport of Estonia’: From big narratives to humorous colloquial rhetoric”.

Teisipäevaseminarid

Seminare toetavad Euroopa Regionaalarengu Fond (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja IUT 22-5.

10. aprilli rääkis Katre Kikas Jakob Hurda kogujatevõrgustikust ettekandes “‘Ühtlasi pean tänuga nimetama kahte abilist...’ Jakob Hurda kogujatevõrgustiku äärealadest”.

17. aprillil kõneles Jarno Hietalahti: “Digitaalsuse ja huumori ristteedel”. Juttu oli tehisintellekti naljatama õpetamise võimalikkusest. Seminari finantseeris Euroopa Liidu Regionaalarengu Fond (Eesti Kirjandusmuuseumi ASTRA projekt EKMDHUM).

18. aprillil esines Lital Belinko (Heebrea Ülikool): “Interdistsiplinaarne lingvistiline folklooriteooria ja rahvapäraste vanasõnade struktuurianalüüs”. Kõne all olid Egiptuse ühiskonna eliidi väärtused ja ideed Vana-Egiptuse tarkusekirjanduse põhjal.

15. mail tutvustas Helen Hint Eesti-uuringute Tippkeskuse narratiivide töörühma uurimusi ettekandes “Ühed narratiivid ja mis neist leida on”.

22. mail oli seminariteemaks KORPi päringusüsteemi võimalused kirjanduskorpuste puhul. Päringusüsteem KORP on tööriist paindlike päringute tegemiseks eri tasemel märgendatud ja märgendamata korpustest. Eesti Keeleressursside Keskuse töötajad Neeme Kahusk, Kadri Vider ja Olga Gerassimenko tutvustasid KORPi päringuvõimalusi J. Vares-Barbaruse ja J. Semperi kirjavahetuse proovikorpuse näitel. Arutleti KORPi kasutusvõimaluste üle kirjanduskorpuste kontekstis, samuti lühivormide (vanasõnad, kõnekäänud) ja naljandite esitamisest tekstikorpustena.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

16. märtsini külastas eesti ja võrdleva rahvaluule osakonda dr Dani Schrire Jeruusalemma Heebrea Ülikoolist. Samas kõrgkoolis doktorikraadi kaitsnud ning seejärel Saksamaal ja Ameerika Ühendriikides järel doktorantuuris viibinud Dani Schrire'i uurimistöö keskmes on folkloristika ajalugu, täpsemalt juudi folkloristika kujunemine Euroopa, Palestiina/Iisraeli ja USA rahvusvahelistes võrgustikes aastatel 1840–1970. Temalt on ilmumas ka monograafia “Collecting the Pieces of the Diaspora: Zionist Folkloristics Facing the Shoah”. Tartusse tõi teda muuhulgas huvi Tartu Ülikooli esimese rahvaluuleprofessori Walter Andersoni vastu.

7. märtsil pidas Dani Schrire loengu “Heritage, Tradition and Nostalgia: Actualizing a Lost Past after the Shoah in Zionist Folkloristics (1942–1970)”.

14. märtsil pidas Dani Schrire avaliku loengu “Walter Anderson’s Pioneering Work in Yiddish Folkloristics and the Boundaries of Folklore”, mis käsitles Andersoni uuenduslikke uurimusi jidiši folkloori alal.

15. märtsil pidas dr Schrire loengu “Poetic Emancipation: Adapting Ancient Jewish Texts to Modern European Generic Systems”.

8. ja 9. märtsil korraldas Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakond koostöös kultuuriteaduste ja kunstide doktorikooliga Nelijärve puhkekeskuses rahvusvahelise folkloristide 13. talvekonverentsi “Kas sugu loeb?”.

Rahvusvahelise Rahvajutu-uurijate Seltsi (ISFNR) usundiliste juttude võrgustik (BNN) kuulutas 2017. aastal välja konkursi parima usundiliste rahvajuttude teemalise üliõpilastöö leidmiseks. Auhinna, mida antakse välja igal teisel aastal, pälvis 2018. aasta alguses Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna doktorandi Kikee Doma

Bhutia uurimistöö “Mina olen olemas, sest sina oled; meie oleme olemas, sest teie olete”: jutud jumaluste (*yul lha gzhi bdag*) ja lhopo (*bhutia*) külaelanike vastastikustest suhetest Sikkimis”.

14. märtsil pidas prof Anil Boro (Gauhati Ülikool, India) loengu “Ethnic identity movements and folklore in the context of Northeast India”.

27. märtsil pidas prof Karénina Kollmar-Paulenz (Berni ülikool) loengu “How to use belief to overcome belief: Demons in the Tibetan Buddhist *gcod*-ritual”.

29. märtsil pidas Piret Voolaid (Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur) valikaine “Internetifolkloor” raames külalisloengu “Ahelpostitused ja folkloori lühivormid sotsiaalmeedias: varasema pärimuse uued elud internetis”.

3.–5. aprillini pidas Jaana Kouri (Turu Ülikool) külalisloengu “Imaginary and imagination in researching (non)religion and spirituality”.

4. aprillil näitas Nefa filmi “Unustatud esivanemate varjud”, millele tegi sissejuhatuse Nefa tegevliige Yuliya Len (magistritudeng).

5. aprillil pidas Mare Kalda (Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur) loengu “Internetimeemid kui hübriidne kommunikatsioonizänr”.

19. aprillil pidas Anastasiya Astapova (a research fellow at the Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu and a postdoc visiting fellow at the Institute for Russian and Eurasian Studies, Uppsala University) loengu “Fake news”.

19. aprillil pidas Lital Belinko (Jeruusalemma Heebrea Ülikool) loengu “The Morphology of Folk Stories and Linguistics. Judeo-Spanish Folk Stories as a Case Study”.

23. ja 24. aprillil osales osakond traditsioonilisel noorte humanitaaride konverentsil “Noorte hääled”.

25. aprillil pidas Dr Maria Ines Palleiro (National Council for Scientific Research, Buenos Aires University, Argentina) loengu “Argentinean and Slovenian folk narrative archives: topics and classification criteria”.

4. juunil pidas Marja-Liisa Honkosalo (Helsingi Ülikool) loengu “Knowing by heart and by eyes – evidence and the problem of knowledge”.

5. juunil korraldati Tartus rahvusvaheline sümposium “Supernatural Places Revisited. The Spatial Dimensions of Folklore and Sagas”, peakorraldajad professorid Daniel Sävborg ja Ülo Valk.

28. juunil näitas India visuaalantropoloog Rajat Nayyar filmi “Kashi Labh”.

Liilia Laaneman

Kaitstud magistritöö

Aivo Põlluäär kaitses 30. mail magistritööd “Ühistegevus kui järjepidevuse sümbol kolhoosnike elulugudes Saaremaa Viktor Kingissepa nimelise kolhoosi näitel” (juhendaja dotsent Ergo-Hart Västriik; oponent vanemteadur Anu Korb (Eesti Kirjandusmuuseum)).

Kaitstud bakalaureusetööd

Liisi-Reet Reinet kaitses 30. mail bakalaureusetööd “Naiste pahed. Naiste negatiivsete omaduste kujutamine 1931. aasta Abielulehtedes ja Eesti rahvalaulude antoloogia (1971) regilauludes” (juhendaja vanemteadur Merili Metsvahi; oponent teadur Andreas Kalkun (Eesti Kirjandusmuuseum)).

Gerda-Liis Palmiste kaitses 30. mail bakalaureusetööd “Märt Raua perekonnaajalooliste teoste võrdlev analüüs” (juhendaja vanemteadur Merili Metsvahi; oponent teadur Katre Kikas (Eesti Kirjandusmuuseum)).

Maret Palusalu kaitses 30. mail bakalaureusetööd “Kooliteema elulugudes. Elulugude kogumisvõistluse “Eesti Vabariik 100. Minu elu ja armastus” näitel” (juhendaja dotsent Tiiu Jaago; oponent teadur Astrid Tuisk (Eesti Kirjandusmuuseum)).

Kätlin Kink kaitses 30. mail bakalaureusetööd “Unenäojutud folkloristliku uurimisallikana: usundiline, žanrianalüütiline ja kommunikatiivne vaatepunkt” (juhendaja dotsent Ergo-Hart Västriik; oponent: Ell Vahtramäe (Vaimastvere põhikool, eesti keele ja kirjanduse õpetaja)).

NEWS IN BRIEF

Andres Kuperjanov 60

Jubilee congratulations from Piret Voolaid and Mare Kõiva.

Folklorists as partners in an international cooperation project of sustainable rural tourism

Reet Hiimäe's overview of the Nordplus project "Sustainable Tools 4 Trainers" (T4T) is available in English in *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, Vol. 72.

August Milts – philosopher between ethics and life stories

Ginta Elksne and Māra Zirņīte from the research group of Latvian national oral history at the Institute of Philosophy and Sociology of the University of Latvia reminisce about August Milts (1928–2008), Doctor of Philosophy and initiator of Latvian oral history research, on the occasion of his 90th birth anniversary.

Collecting action "School lore 2018" exceeded all expectations

Reet Hiimäe gives an overview of the all-Estonian collecting action "School lore 2018", which took place from 24 February to 24 May 2018.

Conference on folk narratives in Ragusa

Reet Hiimäe's overview of the conference of the International Society for Folk Narrative Research (ISFNR), titled "Folk narrative in regions of intensive cultural exchange", which took place in Ragusa, Italy, on 12–16 June 2018.

International conference of humour researchers in Tallinn

Piret Voolaid and Liisi Laineste write about the conference of the International Society for Humour Studies (ISHS), under the heading "Humour: Positively (?) Transforming", which took place in Tallinn on 25–29 June 2018.

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from April to July 2018.

Läti tänapäeva ühiskonna etnilist identiteeti ja kuuluvustunnet käsitlev eluloouurimus

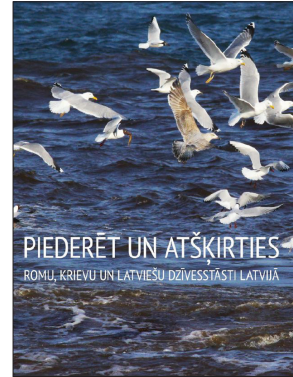
Skultāne, Vieda (toim) 2017. *Piederēt un atšķirties: romu, krievu un latviešu dzīvesstāsti Latvijā*. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, Latvijas Mutvārdu vēstures pētnieku asociācija Dzīvesstāsts. Riia, 233 lk.

Vieda Skultāne (ingl Skultans) juhitud Läti Ülikooli suulise ajaloo uurimisrühma projektis (2013–2016) fokuseeriti tähelepanu sellele, kuidas elulugudes konstrueeritakse etnilist ja narratiivset mitmekesisust. Teadlased analüüsisid rohkem kui sadat biograafilist intervjuud. Töö tulemused on avaldatud 2017. aastal ilmunud lätikeelses ühismoograafias “Piederēt un atšķirties: romu, krievu un latviešu dzīvesstāsti Latvijā” (Kokkukuuluvus ja eristumine: roma, vene ja läti elulood Lätis). Monograafia koosneb kaheksast

peatükist ning Vieda Skultāne kirjutatud lätikeelsest sissejuhatuses ja ingliskeelsest kokkuvõttest. Raamatu iga peatükk hõlmab mõnd konkreetset tahku sellest, mis projekti raames läbi töötatud eluloointervjuudes esile kerkisid.

Māra Zirnīte näitab etniliste kultuuride kooseksisteerimist käsitlevas peatükis, kui rikkalikku allikat kujutab endast elulugudes sisalduv etnograafiline materjal. **Kaspars Zellis** pakub Läti vene kogukonna kollektiivset mälu ja minevikutõlgendust käsitlevas artiklis mahuka ja teabeküllase ülevaate mälestuste erinevatest žanritest, nende kollektiivsetest, kultuurilistest ja suhtlemisvõimalusi eristavatest aspektidest, ja mis veelgi olulisem, nende omavahelistest seostest. **Nadežda Pazuhina** keskendub küsimusele, kuidas Läti venelaste eneserefleksioon, mis sisaldub elulugudes, osaleb identiteedi kujundamisel. **Edmunds Šūpulis** käsitleb aga Läti romade kogukonda ja osutab teguritele, mis pärsivad individuaalse mälu ümberkujundamist kollektiivseks ja sealt edasi avalikult nähtavaks. **Dagmara Beitnere-Le Galla** arutleb taas venekeelse kogukonna üle. Ta alustab oma käsitlust eluloojutustajate enesehinnangut ja identiteedi piirjooni puudutavate küsimustega. Seejärel vaatleb ta samu teemasid, pakkudes nüansirikkaid sissevaateid Läti vene kogukonna eluloointervjuudes. **Maruta Pranka** vaatleb eluloointervjuusid sellest aspektist, kuidas ja millega seoses esitletakse neis edukust ja ebaõnnestumist. **Ieva Garda-Rozenberga** ja **Maija Krūmiņa** tõstatavad vabadusega seotud küsimusi, mis on inspireeritud Isaiiah Berliini kirjutistest. Eluloo-intervjuude põhjal toovad nad rohkelt näiteid selle kohta, kui erinevalt mõistetakse seda, mis on vabadus.

Monograafiat kokkuvõtvas lõppsõnas toob Vida Skultāne esile, et selle raamatu kujunemisloos on järginud hermeneutilist ringi: allikmaterjalina kasutatavad elulood suunasid uurijaid moraalifilosoofiliste ideede juurde, mis omakorda mõjutas eluloolise materjali tänapäevast mõistmist ja tõlgendamist. Elulugude uurimise protsess näitas kokkuvõttes seda, kuidas etniline kuuluvus on mõjutanud elulugude vormi ja sisu, ning



TUTVUSTUS

selle kaudu avaneb ka jutustajate minapilt ja individuaalne identiteet. Ühtlasi ilmnes, kuidas elulugusid saab uurimisallikana kasutada nii selleks, et kinnitada ajalooliste kogemuste ideoloogilist tõlgendust kui ka selleks, et seda vaidlustada.

Edmunds Šūpulis

BOOK REVIEW

Biographical study on the ethnic identity and sense of belonging in modern Latvian society

Skultāne, Vieda (ed.) 2017. *Piederēt un atšķirties: romu, krievu un latviešu dzīvesstāsti Latvijā*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, Latvijas Mutvārdu vēstures pētnieku asociācija Dzīvesstāsts. 233 pp.

An overview by Edmunds Šūpulis.

Kaastööst

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

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

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

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

Kui nõrd veel waatan tungal
 Mo lapse põlve aastasi
 Süs pean tunnistama ma
 Ei neid ma enam nätle fan
 Kus oma mind toeft armastas
 Ja isa mind na kuristas
 Kus vennad oed õrnalle
 Mind hoolel wõtjid õppeta
 Süs olin ma kui pefas lind
 Ei kurptult tunnud minnu n

"Olen mitmes lätse leemes keenud..."

Paulus Paurmann hakkas oma lõbuks
 rahvaluulelist materjali kirja panema juba
 1875. aastal. 1891. aastal saadab ta Jakob
 Hurdale oma eluloo, millest võib lugeda
 alates lk 25.

Nii nagu sõda laastas linnu, räsis ta ka inimhingi.

Traumast eluloos loe lk 111.



Jõrg, teie. Paulus Paurman, Piirita.



Eduard Selleke



1996. aastast ilmuma hakanud folkloristikaajakirjas *Mäetagused* on seni avaldatud kolm teemanumbrit, milles sisaldub rohkesti elulugudel põhinevaid uurimusi, ent rõhk neis asetseb kas rahvajutu-uurimisel (*Mäetagused* 23, 2003) või pärimusliku ajaloo uurimisel (*Mäetagused* 43, 2009 ja 56, 2014). Lisades veel biograafilise aspekti, saame juba üsna detailse pildi möödunud aegadest ...

✿ Elulugu folkloristlikust vaatepunktist (5) ✿ Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekogu saadetistes (25) ✿ Folkloor ja eluloolisus Venemaa eestlaste mälestustes (55) ✿ Itkud ja itkejad biograafilisest vaatepunktist (89) ✿ Trauma ja elulood (111) ✿ Ajalugu, mida polnud? (143) ✿ Sõjamoona mängimine Eestis Teise maailmasõja ajal ja pärast seda (175) ✿

ISSN 1406 - 992X



Indexed by *MLA Folklore Bibliography*,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.