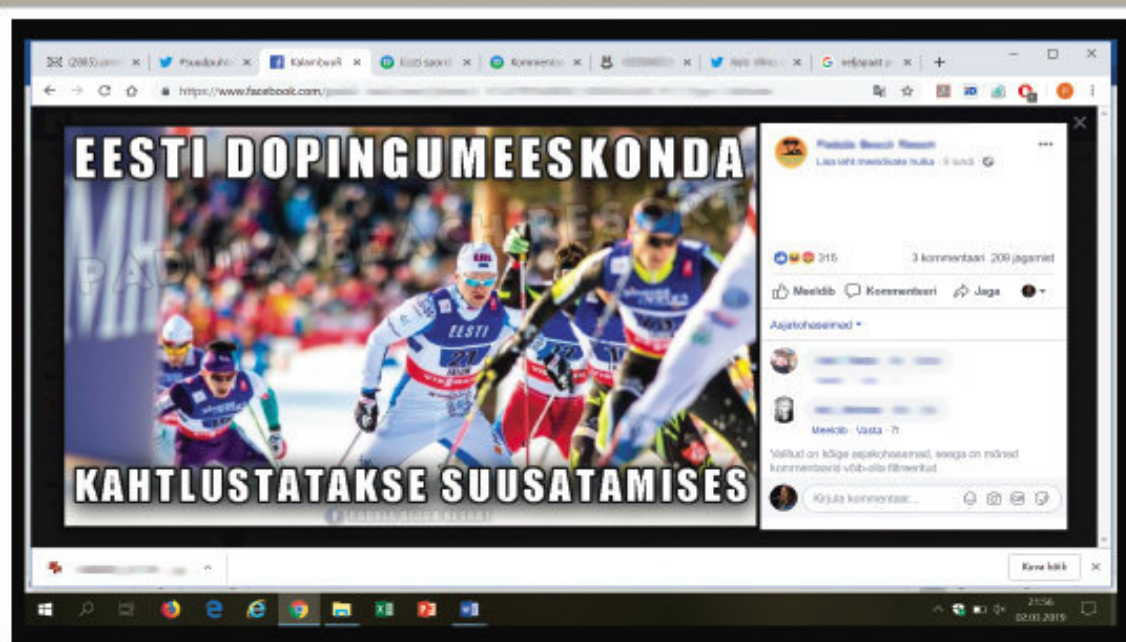




Mäetagused 77

Vaikimine



Kas tõesti? Vastused sellele ja teistelegi küsimustele leiad 31. leheküljelt algavast artiklist.



Elo-Hanna Seljamäe

Kunstnik kui etnograaf?

Informandid Moskva suvitajatest migratsioonipumpade (tööstus, sõjavägi, sillarongid, ülikoolid) loodud multikultuurse sootsiumi liikmeteni - Eve Kase tegevusest saab ülevaate alates lk 61.

Esikaanel on Elo-Hanna Seljamäe foto "Vaade suvisele Lasnamäele augustis 2009"



Eve Kask

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

Mäetagused

77

Vaikimine

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

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külalistoimetaja

Reet Hiimäe

EKM Teaduskirjastus

Tartu 2020

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külastajad: Reet Hiimäe

Tegevtoimetaja: Asta Niinemets

Uudised: Asta Niinemets & Piret Voolaid

Ingliseelised kokkuvõtted: Tiina Mällo

Kaanekujundus: Andres Kuperjanov

Toimetuskolleegium 2015–2020: Juri Berezkin (Peterburi Etnograafianstituut, 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 Fondiga (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja projektiga EKM 8-2/20/3.



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, DOAJ

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/MT2020.77

© Eesti Kirjandusmuuseum
MTÜ Eesti Folkloori Instituut

Autorid

Kaas Andres Kuperjanov

Vastab Creative Commons BY-NC-ND 4.0 tingimustele

Sisukord

Sissejuhatus: vaikus kui kommunikatsioonivorm <i>Reet Hiiemäe</i>	5
Konfliktipelglik ja kõneosav vaikimine: kõrts kui kommunikatsiooniruum Saksa keisririigis <i>Armin Owzar</i>	11
Tabust saab kommunikatsioon: dopinguteemaline huumor kultuuride dialoogis <i>Liisi Laineste, Piret Voolaid</i>	31
Etnograafilised välitööd kunsti peeglis <i>Elo-Hanna Seljamaa</i>	61
Vaikimine, rääkimine ja muud traditsioonilised kõnetead vepsa rahvakultuuris kultuuridevahelises võrdluses <i>Madis Arukask, Eva Saar</i>	89
Vaiksed kohad <i>Mari-Ann Rimmel</i>	117
ÜLEVAATED	
“Ära päri – saad ruttu vanaks!” Tabudest ja mahavaikitud teemadest argisuhtluses ühe samaealiste tutvuskonna näitel <i>Pille Kippar</i>	145
Sada aastat armastust: ühest mälestuste kogumise võistlusest Harjumaa Muuseumis <i>Taavi Koppel</i>	167

UUDISED

Kriisiaegne koroonapärimus Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadlaste huvisfääris	
<i>Mare Kõiva, Piret Voolaid</i>	177
Kroonika	186

TUTVUSTUS

Nakkushaigus kui sotsiaalne ja kultuuriline fenomen	
<i>Eda Kalmre</i>	195
Kaastööst	199

Sissejuhatus: vaikus kui kommunikatsioonivorm

Reet Hiiemäe

erinumbri koostaja

reet.hiiemae@folklore.ee

Folkloristikas ja mõningates naaberdistsipliinides läbiviidavate välitööde puhul on fookus tekstil, narratiivil. Pole kuulnud, et keegi oleks välitöödel läinud teadlikult koguma vaikust, olgugi et rahvapärane naljandipärinus räägib muuhulgas ka mehest, kes olevat kolleksioneerinud just nimelt erinevaid kõnekaid vaikusid, nagu ootusärev vaikus enne tormi, ähvardav vaikus enne peretüli, jahmunud vaikus pärast seda, kui sugulased kuulevad, et neid on pärandusest ilma jäetud. Ent vaieldamatult kuuluvad mitmesugused vaikuseepisoodid ka välitööde juurde ja võivad kanda olulisi tähendusi, seetõttu oli otsus panna kokku ajakirja vaikimise number, et sellele vaatenurgale enam tähelepanu juhtida, igati loogiline ja asjakohane.

Erinumbri algtõukeks oli 31. oktoobril 2019. aastal Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud Akadeemilise Rahvaluule Seltsi välitöökonverents “Vaikimisest välitööde kontekstis”, kus vaadeldi vaikuse rolli erinevates välitööolukordades ja tõdeti, et vaikimine hõlmab tervet rida sotsiokultuurilisi aspekte, mis avaldavad mõju kõigile kogumissituatsioonis osalejatele ning on määravaks teguriks ka arhiivikogude kujunemisel. Retrospektiivis vanemat arhiivimaterjali vaadeldes torkab vaikuse aspekt mitmel pool silma. Rahvaluulekogudes leiduvad n-ö valged laigud on vahel tekitanud isegi kahtlusi kogutud ainese representatiivsuses ja kasutusväärtuses. Arhiivikäsikirjades tajutavad väljajätted on ühelt poolt tekkinud ideoloogilistel ja folkloori muutuvast defineerimisest tulenevatel põhjustel (vrd pikem käsitlus väljajätete teemal Ingram & Mullins & Richardson 2019), nii pidid rahvaluulekogujad nõukogude perioodil näiteks religiooni või seksuaalsusega seotud pärimust sageli eirama, aga kogumist või kogutu avaldamist on piiranud ka muud, ajas muutuvad moraalsed ja esteetilised eelistused. Näiteks on viimasel kümnendil karmistunud andmekaitseadusest ajendatuna materjali trükkimisel väljaannetes pärimustekstide juurest vaikselt kadunud lugude jutustajate isikuandmed.

Vaikimist on ühiskonnas ühelt poolt rakendatud sotsiaalse jõuna, mis annab võimaluse kontrollida kultuurilist teist (nt tabulisuse ja grupikuuluvusest sõltuva informeerituse kaudu). Mahavaikimine ja vältimine on üks võimu

teostamise viise, ent vahel ka ühiskondlik kaitsemehhanism näiteks mõnest kollektiivsest traumast ülesaamisel. Teisalt on vaikimine seotud sotsiaalse tõrjutuse ja marginaalsusega ühiskonnas. Folkloristid Diane Goldstein ja Amy Shuman juhivad seoses vaikimisega muuhulgas tähelepanu terminile “rääkimatus” (*untellability*) – lugudele, mille rääkimisest mingites kontekstides teatud põhjustel hoidutakse, ning riskidele, mis nende rääkida püüdmisega kaasnevad (nt ühiskondliku trauma või pingete süvenemine). Muuhulgas võivad lood muutuda rääkimatuks – vastukaaluna räägitavatele lugudele (vrd teoreetilist käsitlust räägitavuse kohta Labov & Waletzky 1967) –, kui ühiskonnas kehtivad moraalireeglid või stigmatiseerimistendentsid saavutavad ülekaalu mingi sõnumi sisulise olulisuse ees või potentsiaalne jutustaja tunneb ennast teabe vahendamiseks liialt ohustatuna (Goldstein & Shuman 2012: 119–120). Vaikimisega seostub ka agentsuse problemaatika. Folklorist Laura Stark märgib vanema pärimuse kontekstis, et rahvajutud sisaldavad teatud tüüpi tegelaskujusid (nt väidetavad maagia toimepanijad ja teised ühiskonna normidele mittevastavalt käituvad isikud), kes kunagi ise endast ei räägi, vaid kellest räägivad ja kelle tegudele annavad hinnanguid ainult teised, eelkõige lugude edasijutustajad (vrd Stark 2015: 118 jj).

Saksa politoloog Elisabeth Noelle-Neumann (1974) kasutab inimeste reaktsioonikäitumise mõtestamisel omakorda vaikuse spiraali teooriat, mille üks põhiseisukohti on, et sotsiaalsetel rühmadel ja ühiskondadel on kalduvus oma liikmeid nende teatud arvamuste tõttu isoleerida ning sellise väljajätmise hirm paneb paljusid inimesi problemaatiliste ja konfliktsete sõnumite osas pigem vaikima. Kõnekaks illustratsiooniks sellele teorialle on tõsiasi, et ka Noelle-Neumann ise osutus lüliks ühes teatavas vaikuse spiraalis, kui temaga seoses lahvatasid süüdistused äärmuslikes poliitilistes vaadetes ning tudengid eirasid protesti märgiks tema loenguid. Teadus tervikuna tõenäoliselt pigem kaotab kui võidab, kui mõnda muudu tabavat ja sisukat teooriat tabab häbimärgistamine lähtuvalt ainuüksi sellest, kas selle autori mingi eluperioodi vaadetele langeb hiljem kahtlus, et need on vastavalt teisenenud ühiskondlikus kontekstis prevaleerivatele väärtushinnangutele ebasobivad.

Vaikuse ja rääkimise lained meedias

Tänapäeval on vaikimis- ja rääkimisviiside ning nendega seotud emotsioonide (nt häbi, viha) kujundamisel üks olulisemaid rolle meedial ja nn mediareaal-susel, kusjuures mingi teemaga seotud vaikimise ja rõhutatud valjuhäälsuse vaheldumise puhul on täheldatav teatav laineline iseloom. Kuna käesoleva ajakirjanumbri koostamise ajal ehk 2020. aasta kevadsuvel on politseivägi-

valla tagajärjel hukkunud mustanahalise George Floyd'i juhtumi tõttu rahvusvaheline meediafookus mustanahalistele osaks saanud ülekohtul, on vastav reaktsioonilaine täheldatav ka Eestis. Näiteks paluvad Eesti staarid avalikus meedias ridamisi vabandust selle eest, et nad on kunagi kehastanud mustanahalist, väljendades sellega seoses piinlikkust, kahetsust jne. Ilma 2020. aastal lahtirullunud ülemaailmse protestikampaaniata poleks tõenäoliselt sellist oma tegude häälekat ümberhindamist toimunud.

Konfliktidega seotud teemad, millest on kaua vaikitud, võivad lõpuks võtta äärmusliku kuju, saada väljundi ühe konkreetse päästikjuhtumi ajal prahvatanud stiihilise vägivallana. Ühe ajendnarratiivi kattevarjus võidakse paralleelselt välja elada paljusid erineva taustaga emotsioone ja sotsiaalseid pingeid (kasvõi 2020. aasta kevadtalve täitnud koroonahirm, aktuaalsed teravnurgad poliitikas, aga ka üldine hirm majandusliku ebakindluse ja ebaturvalisuse pärast), kuid avalikku meediasse jõuavad käesoleval perioodil valdavalt piiratud valikuprintsiibi järgi välja sõelutud sõnumid rassivihast. Ent, nagu väidab ka psühholoogiateadlane Bobby Azarian (2018), on ühiskonnale ühtviisi kahjulik nii rassiprobleemide mahavaikimine kui ka nende kõikehõlmavaks probleemiks kuulutamine.

Samuti 2020. aasta kevadel uurisin alternatiivsete meditsiiniliste vaadete käsitlemise viise Eesti peavoolumeedias. Tõdesin, et ühiskonnas äärmuslikumaks peetavate lähenemiste esindajaid (nt koroonaviiruse eitajad, juba varem rohkelt meediapoleemikat tekitanud MMS-i ehk Miracle Mineral Supplementi tarvitajad, vaksineerimisest hoidujad) kaldutakse kirjeldama rõhutatult teistsugusena, vastandades neid teadusele ja tõenduspõhisele meditsiinile, neile endile vastavas meediakajastuses sõna andmata. Seevastu leebemaks ja üldsuse poolt aktsepteeritavamaks peetava tervisekäitumise (nagu jooga, meditatsioonitehnikad, esoteerilise kallakuga eluõpetused) esindajate seisukohti ollakse altimad meedias ka otsetsitaatidena ära tooma, samuti leidub pikemaid intervjuusid šamaanide, selgeltnägijate ja tervendajatega. Seevastu 1990. aastatel, vahetult pärast Eesti taasiseseisvumist olid ka nende teemadega tegelejate hääled peavoolumeedias valdavalt tabu.

Individuaalsed ja kollektiivsed vaikimised

Kahe või rohkema osapoolega kommunikatsioon sisaldab alati ka mitte-verbaalset aspekti ning saadud teabe tõlgendamine hõlmab nii subjektiivset kui kollektiivset (nt usundilist) komponenti (Hiiemäe 2016). Vaikus on alati informatiivne, märgivad ka Madis Arukask ja Eva Saar oma käesoleva ajakirjanumbri artiklis. Mõningaid helisid – näiteks metsa- ja merekohinat, lõkkepraksumist – oleme

oma kultuurikontekstis harjunud tajuma meeldiva vaikusena. Mõnda vaikust kaldume pidama ohtlikumaks kui teist, näiteks kui vastaspoole vaikimist saada-
vad mitteverbaalsed signaalid, nagu käte rusikasse tõmbamine. Mõned vägagi elavad arutelud võidakse samuti maha pidada vaikides, näiteks on paljudel inimestel kombeks lahkarvamusi sisaldavaid vestlusi enne nende tegelikku toimumist oma peas korduvalt läbi mängida. Mõnikord on just välitööintervjuusid tegev teadlane see, kellele usaldatakse ammu vaikimisi endas kantud mured ja suguvõsaprobleemid. Näiteks **Pille Kippari** kirjutus avab ühe pensioniealiste põlvkonna mahavaikitud ja tabuks peetud jututeemasid, mis vastava küsimuseasetuse peale muutusid siiski räägitavaks. Kippari ülevaatest selgub, et mõned tabud on omased just mingile konkreetsele ajastule ja põlvkonnale, teised aga antakse edasi ühe pere sugulusliini pidi, kusjuures mõlema tüübi vahel võib esineda põimumisi. Artiklis osutatakse, et mõnedki küsitletud inimesed avaldasid kahetsust, et seoses väljakujunenud vaikimistavadega perekonnas ei taibatud vanemalt põlvkonnalt õigel ajal küsida perekonnalooga seotud detaile, mõistes alles hiljem, et seoses mäletajate lahkumisega on jäädavalt kadunud ka vastav teave.

Teabe hääbumisest või fragmenteerumisest mäletajate kadumise, aga ka elatusalade, maastiku või elupaikade muutumise tõttu tuleb juttu ka **Mari-Ann Rembali** artiklis, kui ta kirjeldab nn vaikivaid kohti teiseneva kohapärimuse kontekstis. Autor tõstatab muuhulgas küsimuse, miks väliuuringutel sageli otsitavat teavet või kohta ei leita ning miks peaks üldse otsima seda, mille leidmise võimalus uurija käsutuses oleva teabepagasi (nt mitu inimpõlve vanade arhiiviteadete) abil on väga väike.

Sellest, kuidas erinevate uurimisalade esindajate vaade võib tingida ühes ja samas keskkonnas tehtud välitööde käigus vägagi erineva materjali välja-selekteerimise ja selle presenteerimise omavahel peaaegu võrreldamatute väljundite näol, pakub juhtumianalüüsi **Elo-Hanna Seljamaa**, kelle artikkel lisab ühtlasi vaikimisprobleemaatikale huvitava interdistsiplinaarse rakursi. Lasnamäe kortermajade elanike põhjal valminud loomeuurimuslikku, laiemat üldistusjõudu taotlevat portreesarja ning anonümiseeritult esitatud teksti-materjalil põhinevat empiirilist kultuuriuurimist võrreldes nendib Seljamaa, et koostöö nende kahe vaateviisi vahel võiks olla erinevustest hoolimata siiski viljakas ning võimaldada senisest tabavamaid ja mitmetahulisemaid kirjeldamisviise. Lisanüansina ilmnevad artiklist eestlastest uurijate ja slaavi taustaga uuritavate kommunikatsioonis esile tõusnud kommunikatsioonilühised ja vaikimismomendid.

Laija võrdlusmaterjali haldav uurija saab teha järeldusi vaikimispraktikate kohta paljudes kultuurides ja kultuuriareaalides. **Madis Arukase ja Eva Saare** artikkel, mis keskendub põhjalikumalt vepsa kultuuritüübile, näitab

ilmekalt, kui suurel määral võivad inimeste vaikimistavad ja nende tõlgendamine sõltuda konkreetsest kultuurist: kui läänelikus linnakultuuris kaldutakse vaikimist pidama märgiks vaenulikkusest ja seda sellise negatiivse konnotatsiooni tõttu teadlikult vältima, siis vepsa ja mõnes teises soome-ugri kultuuris kohtab olukordi, kus vaikimisse suhtutakse teatud olukordades hoopis kui lugupidamise akti. Muuhulgas seostavad Arukask ja Saar vaikimispraktikaid vastavate rühmade majandamis- ja elatusaladega ning kultuurikontaktidega, ent kirjeldavad ka situatsioonipõhiseid vaikimiskogemusi, mis võivad mõningate teemade puhul sõltuda näiteks vestluspartnerite tutvusastmest või soost.

Uudse uurimisallikana tutvustab **Armin Owzar** Saksa kaitsepolitsei mahukat Hamburgi kõrtsides kirja pandud valveraportite kogu, heites valgust kõrtsidele kui kommunikatsioonipaigale 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse Saksamaal. Owzar järeldeb ligi 20 000 valveraporti analüüsi põhjal, et erinevate ühiskonnasegmentide vahel ei toimunud toona peaaegu mingit kommunikatsiooni. Kui suhtlusolukorrad ka tekkisid, ei räägitud tavaliselt poliitikast ega identiteeti või uskumusi puudutavatest teemadest või katkestati nende pinnal tekkinud lahkavuste korral vestlus. Artiklis osutatakse sellise käitumise põhjustele (näiteks isolatsioonihirmule, hirmule poliitilistel alustel repressioonide ees, soovile vältida inimrühmade, parteide ja konfessioonide vahelisi pingeid) ning vaikimise rollile ühiskondlike konfliktidega toimetuleku moodusena – igasugusele protestikäitumisele eelistati ülekaalukalt passiivset vaikimist.

Ühele ühiskonnas kirgi kütvale ja dispuute tekitavale, kuid ka vaikimise, varjamise ja tabudega seotud valdkonnale – nimelt dopingu kasutamisele ja selle kohta käivale huumorile – keskendub **Piret Voolaiu ja Liisi Laineste** artikkel, mis võrdleb reaktsioone kahele rahvusvahelise mõõtmega dopingujuhtumile. 2012. aastal aset leidnud jalgrattur Lance Armstrongi ja 2019. aastal suusatamise maailmameistrivõistlustel lahvatanud Eesti suusatajate dopingu-süüdistustega seotud meemikorpust analüüsitakse globaalsest ja lokaalsest vaatenurgast, et välja selgitada korduvaid mustreid ja erinevusi ning mõtestada huumori sisu ja vormi mõjutavaid levikuprotsesse, näiteks huumori leviku sõltuvust selle kultuurilisest ja keelelisest kohanemisevõimest.

Üks ajas muutuvate tabude, vaikimis- ja rääkimisviisidega seotud oluline valdkond on armastus, ning isiklikel armastuskogemustel põhinevad omakäelised mälestused võimaldavad ilmekalt näha, kuidas selliseid kogemusi kirjeldatakse ning milliseid rõhuasetusi kirjapanijad eelistavad. **Taavi Koppeli** ülevaade kirjeldab Harjumaa Muuseumi 2019. aasta mälestuste kogumise võistlusele laekunud armastuse-teemalisi mälestusi, kuid analüüsib ka vastava kogumisvõistluse korraldamist, et näitlikustada, kuidas isegi kogumisüleskutse sõnastusel võib olla oma roll selle juures, milline materjal laekub ja millistest aspektidest vaikitakse (näiteks rõhutati seekordses üleskutses, et oodatud on

ka lood negatiivsematest kogemustest ja samasooliste suhetest). Koppel nendib, et üldisemalt elulugude kogumisele keskendunud kogumisaktsioonide käigus laekunud materjalis on armastusega seotud teemadest kas üldse vaikitud või libisetud neist üle suhteliselt lakooniliselt, ja kuigi ka seekordse võistluse materjal oli võrdlemisi napp, koorus sellest siiski välja mitmetahuline pilt armastusest ja lähedusest ning kirjutajad avasid ka tahke, mida varasemas materjalis polnud kirjeldatud.

Kahtlemata ei suuda üksainus erinumber anda vaikimise temaatikast am- mendavat ülevaadet, kuid loodetavasti suurendab see siiski teadlikkust vaiki- mise aspekti olulisusest rahvapärases narratiivses materjalis, aidates uurijal paremini märgata vaikimisega seotud seaduspärasusi ja tähendusi.

Tänuõnad

Erinumbri koostamist toetasid projektid PUTJD962 (Eesti Teadusagentuur) ja TK 145 (Eesti-uuringute Tippkeskus Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu).

Kirjandus

Azarian, Bobby 2018. Understanding the racist brain. *Psychology Today* (<https://www.psychologytoday.com/us/blog/mind-in-the-machine/201809/understanding-the-racist-brain> –15. juuli 2020).

Goldstein, Diane E. & Shuman, Amy 2012. The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability. *Journal of Folklore Research* 49 (2), lk 113–126 (doi: 10.2979/jfolkrese.49.2.113).

Ingram, Shelley & Mullins, Willow & Richardson, Todd 2019. *Implied nowhere: absence in folklore studies*. Jackson: University Press of Mississippi (doi: 10.2307/j.ctvgs092s).

Labov, William & Waletzky, Joshua 1967. Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. Helm, June (toim). *Essays on Verbal and Visual Arts*. Seattle: University of Washington Press, lk 12–44.

Hiiemäe, Reet 2015. Mitteverbaalne sündmus kui usundilise jutuloome osa. *Mäetagused* 62, lk 7–24 (doi: 10.7592/MT2015.62.hiiemae).

Noelle-Neumann, Elisabeth 1974. The spiral of silence: a theory of public opinion. *Journal of Communication* 24 (2), lk 43–51 (doi: 10.1111/j.1460-2466.1974.tb00367.x).

Stark, Laura 2015. Voicelessness and the Limits of Agency in Early Modern Finnish Narratives on Magic and the Supernatural. *Narrative Culture* 2 (1) (doi: 10.13110/narrcult.2.1.0117).

Konfliktipeliglik ja kõneosav vaikimine: kõrts kui kommunikatsiooniruum Saksa keisririigis

Armin Owzar

Pariisi 3. Ülikooli (Sorbonne Nouvelle) ajaloo professor
armin.owzar@sorbonne-nouvelle.fr

Teesid: Saksa keisririik oli keiser Wilhelm II valitsuse all räsitud arvukatest sotsiaalsetest, poliitilistest, religioossetest ja etnilistest konfliktidest. Kuidas inimesed nende konfliktidega argielus toime tulid? Kirjeldades urbanistliku keskkonna (eelkõige Hamburgi) erinevaid segmente ja nendevahelise suhtlemise vorme kõrtsides, püüab käesolev artikkel sellele küsimusele vastata. Kahekümne kahe aasta jooksul kõrtsides peetud vestluste põhjal koostatud umbes 20 000 kaitsepolitsei valveraporti kvalitatiiivne ja kvantitatiivne analüüs näitab, et erinevate ühiskonnasegmentide vahel ei toimunud peaaegu mingit kommunikatsiooni. Kui suhtlusolukorrad ka tekkisid, ei räägitud tavaliselt poliitikast ega identiteeti, veendumusi või uskumusi puudutavatest teemadest. Artiklis osutatakse sellise käitumise põhjustele, mis on nii antropoloogilised (näiteks isolatsioonihirm) kui ka absolutistlikust autoritaarriigist tulenevad, ning vaikimise rollile ühiskondlike konfliktidega toimetuleku moodusena.

Märksõnad: kommunikatsioon, kõrtsid, Saksa keisririik, sotsiaalajalugu, vaikimine

Sissejuhatus

Kõrts olevat “vaese rahva salong” (Levenstein 1912: 244) “teatud sorti rahva-ülikool” (Schult 1954: 42f), “proletaarlase poliitilise vabaduse kants” (Kautsky 1890/91: 106) – juba Saksa keisririigi kaasaegsete hulgas polnud vähimatki kahtlust kõrtside keskse rolli suhtes töölisklassile. Kui välja arvata mõned vähesed, nagu Saksa Töötajate-Karsklaste Liit,¹ ülistasid sotsiaaldemokraadid kõrtsi kui asendamatu kohta proletariaadi poliitiliseks emantsipatsiooniks, lähtudes muuhulgas oma kogemustest sotsialistide vastaste seaduste perioodil: oli ju kõrts end tõestanud peaaegu ideaalse kaitsekorterina tagakiusatud tööliseseltsidele. Ajaloouurimises on see eelkõige Karl Kautsky poolt populariseeritud tõlgendus valdavalt üle võetud ja täiendust saanud (vt nt Roberts 1980). Kõrtsi osatähtsust “argipaigana” (vt Haupt 1994) ei saa tõepoolest alahinnata. Sellest

annab tunnistust juba ainuüksi nende üleriigilise võrgustiku olemasolu saksa keisririigis,² eriti aga nende funktsioonide mitmekesisus. Kõrts oli “poolavalik ühiskondlik vabaruum”, mille piiridest politseil oli vaid piiratud määral voli üle astuda (Machtan 1983: 62). Töötute puhul toimus see ajaveetmise kohana, töötajate puhul tööpauaside- ja vaba aja täitmise paigana.³ Töölised, aga ka keskklassi liikmed kogunesid siia õhtuti, vahel ka hommikuti ja lõunati ning sugugi mitte ainult toidu ja joogi pärast, vaid ka selleks, et vestelda, privaatsete ja avalike küsimuste üle arutleda. Sest kõrts oli alati ka üks suhtluskeskusi, kui mitte koguni kesksena eelistatud suhtluskeskus (vt ka Mania 1997). Põhimõtteliselt oli sellele ligipääs olemas kõikvõimalike koguduste, poliitiliste leeride, peaaegu kõigi põlvkondade ja mõlema sugupoole liikmetel: nii valgekraedel kui töölistel, sotsiaaldemokraatidel kui liberaalidel, juudivastastel, juutidel ja kristlastel, meestel ja naistel, kohalikel ja sisserännanutel.

Võttes arvesse mitmekülgeid, süvitsi tungivaid ja trükimeedia kaudu peaaegu kõigi riigi kodanike teadvusesse jõudnud konflikte, mille osapoolteks need grupid toonases keisririigis olid, tekib küsimus, kuidas nad nendega kõrtsis ümber käisid, millise väljundi leidsid argisuhtluses poliitilised vastuolud, sotsiaalsed võimuvõitlused hüvede pärast ja kultuurilised identiteedikonfliktid. Sellega haakub ka küsimus, kuidas need grupid omavahel lävisid. Lõppude lõpuks koosneb sotsiaalne käitumine suuresti kommunikatsioonist (vrd Watzlawick & Beavin & Jackson 1990: 51). Sellest vaatenurgast lähtuvalt on loogiline küsida mitte ainult suhtluse *sisu*, vaid ka suhtlusvorme kohta – ehk siis mitte ainult selle kohta, mille üle, vaid ka kuidas üksteisega vaieldi. Ja kuna konfliktide avaldumisevormide puhul on üldjuhul tegemist kollektiivsete käitumismustritega, tõusetub ka küsimus kommunikatiivse käitumise põhjuste ja tagajärgede kohta: millistest ühiskondlikest konstellatsioonidest see tõukus ja milline oli selle mõju ühiskondlikule arengule sõdadevahelisel perioodil. Sealjuures on eelduspärane, et kommunikatiivses käitumises esines vastavalt sotsiaalsele staatusele, seotusele ühiskondliku miljöoga, soolisele kuuluvusele ja organiseerituse astmele spetsiifilisi erinevusi.⁴ Kuidas saab seda oletust aga empiirilisel tõestada?

Järgnevas otsitakse inimestevahelise suhtluskäitumise kompleksust analüüsides vastust kolmele küsimusele. Esiteks, kas erinevate poliitiliste leeride ja keskkondade, erinevate ühiskonnakihtide, usukogukondade, rahvuste ja sugude esindajad üldse vestlesid omavahel? Teiseks, juhul, kui nad vestlesid, siis millest? Kas puudutati ka teemasid, mis lasksid päevavalgele tulla eri-arvamustel ja vestlejate erinevatel identiteetidel? Ja kolmandaks, milline oli sellistel juhtudel vestluste kulg? Kuidas tuldi toime arvamuste lahknemisega?

Eelkõige just 1890. aastatel maad võtnud fundamentaalne poliitiline kurss Saksa ühiskonnas õigustab nende küsimustele vastamisel keskendumist 20. sajandi vahetuse eelsele ja järgsele kümnendile (vrd Ullmann 1999: 25). Seda enam, et sotsiaaldemokraatliku ja katoliku mõjusfääri kujunemisega olid saanud poliitilisest meelsusest ja usulisest kuuluvusest sotsiaalse korra eristusmarkerid (vt Nipperdey 1990: 428–468; Ritter & Tenfelde 1992). Seoses juudivastasuse esiletõusuga ja diskussioonidega nn naisküsimuse üle olid tõusnud fookusesse veel kaks paljude vestlustes osalejate identiteeti tihedalt puudutavat teemat (vt Berding 1988: 86–164; Planert 1998).

Kuna suurtes linnades arenesid sotsiaalsed suhted üldisest komplitseeritumalt, avaldusid siin ka konfliktid eriti jõuliselt. Kui järgnevas analüüsis võetakse luubi alla hansalinn Hamburg, siis mitte ainult sellepärast, et see kujutas endast eriti kõrge konfliktitasemega multikultuurilist mikrokosmost,⁵ vaid ka seda linna puudutava peaaegu ideaalse allikmaterjali olemasolu tõttu. Nimelt on meil umbes 20 000 algselt Richard J. Evansi korrastatud ja Hamburgi kaitsepolitseilt pärit valveraportite näol tegemist pärimusega, mis annab paremini kui ükski teine materjalikogu ülevaate kommunikatiivsest käitumisest Hamburgi kõrtsides.⁶ Inkognito kirjapanekuid teinud politseinikud, kes seal aastail 1892–1910 peaaegu igapäevaselt korjel käisid, et poliitilise meelsuse kohta raporteid koostada, ei pannud kirja mitte ainult arvukate vestluste sisu, vaid kirjeldasid korduvalt ka vestluse kulgu ja viisi, kuidas selles osalejad üksteisega rääkisid. Lisaks leidub märkmeid osaliste sotsiaalse, poliitilise, etnilise ja soolise kuuluvuse kohta ning selle kohta, keda kõrtsides kohata võis, kes kellega rääkis ja kes kellega ei rääkinud.

Suhtluskogukonnad

Ka mees, kes rahvast täis ootesaalis, nina maas, põrandat põrnitseb või silmad sulle, osaleb kommunikatsioonis: annab ta ju sellega teistele kohalviibijatele teada, et ta ei soovi rääkida ega ka kõnetatud saada. “Pole võimalik kommunikatsioonis mitte osaleda,” on selliste olukordade põhjal järeldanud Paul Watzlawick. Kuna vaikimine kujutab endast teadlikku alternatiivi verbaalsele või žestidel ja mimeetikal põhinevale mitteverbaalsele kommunikatsioonile, on ometi tegemist inimestevahelise kommunikatsiooniga (Watzlawick & Beavin & Jackson 1990: 53). Selle arusaama kohaselt tuleks ka ühiskonna suurruhmade liikmete segregatsioonist tingitud käitumist vaadelda kommunikatsioonina, kuna see tuleneb teadlikust otsusest.

Loomulikult on ka ruumilisi, materiaalseid ja ajalisi tegureid, mis vähemalt teatud määral vaba aja raames toimuvat segregatsioonikäitumist tingivad: ini-

mese käsutuses olev rahaliste vahendite hulk, erinev ajakasutuse korraldus,⁷ muuhulgas ka elutingimused. Need on tegurid, mis avaldasid mõju just sellistes sotsiaalses mõttes suhteliselt homogeensetes Hamburgi linnakvartalites, nagu suurilmalik Harvestehude, külalik Horn ning Neustadti lõunaosa vaesteagul (üldisemalt vt Wischermann 1983). Teisalt oli muidugi ka mitmeid sotsiaalses, usulises ja etnilises mõttes segunenud linnaosasid, nagu Eimsbüttel või Eppendorf, milles poolakad ja sakslased, protestandid ja juudid, töölised ja õpetajad, sotsiaaldemokraadid ja juudivastased külg külje kõrval elasid.⁸ Just nende linnaosade kõrtsid on järgnevas käsitluses luubi all, kuna siin kõigjal täheldatav segregatsioon on muude määratlevate tegurite oluliselt väiksema ulatuse tõttu üheselt seostatav teadliku tegutsemisega. Järgnevas eristatakse kolme kõrtsitüüpi: *avatud, poolavatud ja kinnine asutusetüüp*. Nii nagu avatud asutusetüübis, käib ka poolavatus koos heterogeenne kooslus, kuid teeb seda erinevatel aegadel või üksteisest hierarhiapõhiselt eraldatud ruumiosades (erinevates tubades või erinevate laudade juures). Kinnises kõrtsitüübis võib aga kohata peaaegu eranditult ainult ühe ja sama rühma liikmeid. Teadmatule külastajale annab siin hulk mitteverbaalseid ja verbaalseid märke vihjeid selle kohta, millised külalised on teretulnud ja millised mittedesoovitud.

Valveraportite kvantitatiivne analüüs näitab, et kinnine asutusetüüp oli kõrtsimaastikul ülekaalus. Külastajad organiseerusid eelkõige vastavalt sotsiaalsetele eraldusjoontele. Ainult 11,1 protsendis vaatlusalustest kõrtsidest kohtasid ametnikud sotsiaalses mõttes segunenud klientuuri. 2,2 protsendil juhtudest oli tegemist poolkinnise asutusetüübiga, enamasti olid need kõrtsid, mida hommikul ja lõunal külastasid töölised ning õhtuti keskklassi kuuluvad kliendid. Absoluutse enamuse (86,7 protsenti) moodustas kinnine asutusetüüp. Seda tüüpi kõrtse külastas enamasti töölisklass (88 protsenti); kõrgematesse ühiskonnakihtidesse kuuluvaid külalisi oli ainult 12 protsenti.⁹ Kõrgklassi liikmeid nende hulgas ei olnud, kuna hansaeliidil ei olnud kombeks – kui ärilõunad ja -õhtusöögid välja arvata – peaaegu üldse väljas käia. Hoiti omaette – kas viibiti pere rüpes või läviti kitsa sõpraderingiga.¹⁰

Enamasti oli võimalik juba välisel vaatlusel aru saada, milline seltskond mingi kõrtsi klientuuri moodustas. Arvukate mitmekorruseliste majade keldrites asuvate lokaalide puhul oli eranditult tegemist tööliskõrtsidega. Juba ainuüksi allapoole viivale sissekäigutrepile astumine pidi keskklassist külalisele tekitama tunde sotsiaalses mõttes madalamale tasemele liikumisest. Järgmise-na kujutasid välisuksele kinnitatud seltsisildid märguannet selle kohta, milline klientuur antud kohas koos käib. Hiljemalt kõrtsi sisenemisel teavitas sellist külastajat pilguheit kasinale mööblile, et ta on sattunud valesse kohta. Ning teisalt peletas juba keskklassi klientuurile suunatud lokaali soliidne välisilme lihtsa töölise eemale. Ka sellistes asutustes pakutaval joogikaardil oli välistav

funktsioon: kohtades, kus pakuti veini ja likööri, eeldati ontlikke külastajaid; lihtnimene pidi rahul olema kange alkoholi ja õllega. Külastaja, kes kõik eelnimetatud märgid kahe silma vahele jättis ja ka teise ühiskonnakihti kuuluva klientuuri riidetust ja pilke vihjena võtta ei osanud, kamandas kõrtsmik üpris tihti rohmakal viisil ise kõrtsist välja.

Ent mitte ainult ühiskonnaklasside ja -kihtide vahel, vaid ka alamkihi enda hulgas jooksid peaaegu ületamatud piirid. James S. Robertsi väide, mille järgi kõrts olevat võimaldanud elukutse- ja valdkonnaülest suhtlust ning aidanud seega kaasa linlaste erinevate rühmade vahelisele läbikäimisele ja üksteisemõistmisele (vt Roberts 1980: 126j), on võimalik valveraportite statistilise analüüsi põhjal selgelt ümber lükata. Uurides valikuliselt 184 kõrtsiraportit, mille puhul olid olemas andmed külastajate elukutse kohta, ilmnes, et ainult 35 protsendil juhtudest toimus kokkupuude erinevate töövaldkondadega tegelevate madalama ühiskonnaklassi esindajate vahel. Rohkem kui pooltel sellistel juhtudel oli kontaktide üheks osapooleks voorimees või postiljon, kes oma tööst tulenevalt olid lausa sunnitud oma lühikest puhkepausi lähimas (töölis-)lokaalis veetma. Sadamatöölised ja sellid, tänavapuhastajad ja töötud, vabriku- ja ehitustöölised, maalrid ja lihunikud – kõigil nendel rühmadel olid oma püsilokaalid. Kui välja jätta voorimehed ja postiljonid, siis leidsid kõigist vaadeldud suhtlusolukordadest ainult 12,9 protsendil juhul aset elukutseülest laadi suhtluskontaktid.¹¹

Sarnase ulatusega segregatsiooniprotsess oli vaadeldav kõrtside klientuuri poliitilise kuuluvuse osas. Sotsialistide vastaste seaduste aegadest peale oli kõrtsides suurenenud eelkõige sotsiaaldemokraatia haare ja need asutused olid muutunud vastavate salajaste kogunemiste keskseks paigaks. Ka hiljem säilis kõrtsi toimimine poliitilise kommunikatsiooni keskusena. Erilist rolli paljude kõrtside muutumisel eranditult sotsiaaldemokraatlikeks paikadeks mängisid kõrtsmikud. Nimetatud perioodil oli kõrtsmikule saanud osaks teatavat laadi kontrollifunktsioon. Nimelt lubas kõrtsmik tagakambrisse astuda ainult spionaažis mittekahtlustatavatel külastajatel ning politseireidide korral oli tema ülesandeks sellest salaja koosolekut pidavale seltskonnale kellesehelinaga märku anda. Kuid ka pärast 1890. aastat hoolitses kõrtsmik selle eest, et seltsimehed saaksid omaette olla, korraldades vastavalt ümber näiteks interjööri: riputades üles punased kardinad, laotades laiali sotsiaaldemokraatlikud päevalehed või pannes seintele üles sotsialistlike teerajajate ja riigipäevaliikmete portreed. Samaaegselt püüdis ka partei korraldada, et aatekaaslased ei külastaks teisi kõrtse. Korrapäraselt ilmusid partei vaadetega haakuvates või partei väljaantavates ajalehtedes nimekirjad lokaalidest, mille külastamisest soovitati hoiduda (vrd Berliini kohta Milhaud 1903: 76). Seda, et niisuguseid üleskutseid ka edu saatis, on võimalik Hamburgi puhul kinnitada.

Kui 1890. aastate keskel arvestatav hulk varem sotsiaaldemokraatliku suunitlusega kõrtsmikke – lootuses paremal järjel ja maksejõulisemat klientuuri ligi meelitada – omakorda pead tõstvate juudivastaste poolele asus, boikoteerisid sotsiaaldemokraadid selliseid lokaale ja sundisid sel moel terve rea kõrtsmikke, kelle lootused polnud oodatud vilja kandnud ja kes olid sel moel hävingu äärele sattunud, sotsiaaldemokraatia juurde tagasi pöörduma (vt Evans 1989: 27 jj).

Oli ka kõrtsmikke, kellele linnavalitsus ja lõpuks ka sõjavägi sel määral survet avaldasid, et nad juba välisustele kinnitatud siltidega sotsiaaldemokraatidele mõista andsid, et nood pole antud asutuses oodatud. Teised kõrtsmikud kaunistasid ruume patriootlike piltidega ja saavutasid sel moel oma klientuuri homogeensuse. Kvantitatiivses plaanis saab sellise protsessi toimumist Hamburgi kõrtside puhul tõendada ainult tingimuslikult. Isegi nii hea vaatleja nagu kaitsepolitseinik Jochum on kõrtsikülastajate poliitilist meelsust maininud ainult 44,5 protsendis valikuliselt analüüsitud raportitest. Me ei tea, kas üksteisega kaarte mängivad ja mittepoliitilistel teemadel vestlevad külastajad alati just ühe ja sama partei ridadesse kuulusid. Kuid arvestades parteiüleste poliitikateemaliste vestluste vähesust – selgelt poliitilistest vestlustest moodustasid need ainult 5,4 protsenti – on alust siiski oletada, et külastajad jagasid üldjuhul sama poliitilist meelsust.¹²

Veelgi harvem tuli ette erinevate rahvuste esindajate vestlusi. Seda võib täheldada eriti saksa-poola kogukonna – ehk siis Hamburgi piirkonna suurima etnilise vähemuse – vaba aja veetmise mooduste puhul (vt selle kohta üldisemalt ka Hauschildt 1986). Raskem on järeldusi teha kristliku-judaistliku ja katoliku-protestantistliku taustaga külastajate suhete kohta. Arvestades Hamburgi elanike vähest kirikukuuluvust, oli inimeste usulisel taustal siin ebaoluline roll. Sellegipoolest ilmneb teiste vaba aja veetmise kohtade analüüsist, et segregatsioon toimus ka usulise kuuluvuse eraldusjoonte alusel (vt ka Blaschke 2002: 13–69). Oodatust vähem esineb aga soo alusel eristumist. Fakti, et käitumisõpikutes ikka ja jälle formuleeritud norm, mille järgi naised peaksid avalikke restorane külastama ainult oma abikaasa saatel ning kõrtse võimalusel üldse vältima (vt nt Eltz 1918: 472), tegelikkuses üldse paika ei pidanud, saab samuti tõendada valveraportite abil. Naised ei tõuse siin küll esile vestluspartneritena, kuid nad viibisid enamasti kohal, isegi kui nende osakaal oli keskmiselt ainult umbes 10 protsenti.¹³

Inimestevahelise kommunikatsiooni sisu

Üldjuhul oli seega kõrtside puhul tegemist kinnise või poolavatud ruumitüübiga. Siiski näitab Hamburgi kõrtsimaastiku analüüs, et oli ka avalikke ruume:

ruume, milles mõlema soo, erinevate rahvuste, parteide ja ühiskonnakihtide esindajad omavahel kokku puutusid. Kuidas kulges kommunikatsioon sellistel juhtudel? Millest räägiti ja millest ei räägitud? Järgnevas on eristatud kaks tüüpi vestlusi: mittepoliitilised ja poliitilised. Viimaste hulka kuuluvad mitte ainult vestlused, milles käsitleti poliitilise ja maailmavaatelise iseloomuga teemasid, vaid ka sellised, milles puudutati etnilist või soolist identiteeti. Seega võib isegi vestlus toiduvalmistamisest, kui selles tulevad esile teatud konnotatsioonid, liigituda päevapoliitiliseks vestluseks. Keskmes on muidugi sellised vestlused, milles käsitleti tõsisemaid poliitilisi teemasid põhiseaduse-, sotsiaal- ja majanduspoliitika vallas.

Tööandjad olid Bismarcki perioodil ikka ja jälle esitanud soovitusi selliste teemade politiseerimisest kõrtsides loobuda (vt nt Krupp 1877, tsit Baedeker 1912: 160–168, siin 160 ja 165). Juba põgus pilk valveraportitele näitab aga, et just sotsiaaldemokraatlikud töölised ei teinud sellistest üleskutsetest mingit numbrit. Vaatamata kõigile 1914. aastani kestnud kontrollidele ja repressioonidele oli kõrts sotsialistide vastaste seaduste perioodil arenenud poliitilise arvamuse- ja tegevusarenduse keskseks kohaks. Ka privaatsete kohtumiste käigus ei räägitud ainult ilmast ja mittepoliitilistest teemadest. Protokollides on dokumenteeritud, et välja ei jäetud ühtegi sise- ega välispoliitilist teemat. Eksistentsiaalse tähendusega küsimused, mis puudutasid näiteks töö- ja elamisolusid, on neis samavõrd kirja pandud nagu diskussioonid parteisiseste konfliktide, keisri käitumise või koloniaalpoliitika kohta.¹⁴

Sellegipoolest moodustavad poliitilised vestlused valveraportitest ainult väikese protsendi. Enamasti märgib ametnik, et “mingeid märkimisväärseid vestlusi” ei toimunud. See asjaolu ei ole tingitud ainuüksi arhiveerimisviisidest¹⁵ ega üleskirjutajate kirjutamistüdimusest. Isegi visad, poliitilistest sündmustest sügavalt huvitatud ametnikud kirjutavad üha külastajatest, kes pajatavad eranditult üksnes privaatsetest teemadest või ei vestle üldse, vaikivad, mängivad kaarte või piljardit. Jochumi ajavahemikus 7. detsembrist 1892 kuni 30. detsembrini 1893. kokku 375 kõrtsikülastust käsitleva 144 valveraporti valikuline analüüs näitab, et ta kohtas vaid 27,5 protsendil vaadeldud kõrtsidest külastajaid, kes rääkisid poliitilistest (valdavalt nende endi tööalast olukorda puudutavatest) küsimustest. Veel täiendava 5,3 protsendi puhul on konkreetsete andmete põhjal kõrtsikülastajate tavapärase koosnevuse kohta väga tõenäoline eeldada, et ka siin oli vestluste sisuks poliitika. Samas on rohkem kui kaks kolmandikku (67,2 protsenti) kõigist kirjapandud suhtlus-situatsioonidest iseloomult mittepoliitilised.¹⁶

Kindlasti oleks aga ekslik teha nende arvude põhjal järeldusi kõrtsides liikuvate käsitöölise, kaupmeeste, õpetajate ja tööliste vähese politiseerumismäära kohta. Vastupidi: kui arvesse võtta asjaolu, et paljud inimesed rääkisid

salakuulamist kartes ja hirmust häbimärgistamise ees üksteisega põhimõtteliselt vaikselt ning vahetasid uue, neile tundmatu külastaja lähenedes teemat või lõpetasid üldse vestluse, on põhjust oletada otseselt poliitiliste vestluste oluliselt suuremat hulka – protsenti, mis on vaba demokraatia alusel organiseerunud ühiskondade omast tõenäoliselt isegi suurem. Sellest annab tunnistust võrdlus ühe 1936. aastal Worktownis (pseudonüüm ühe Suurbritannia 180 000 elanikuga linna kohta) läbiviidud andmekogumise tulemustega. Uurijaterühma Mass Observation andmetel käis 18 protsendis sealsetest vestlustest juttu pubidest ja joomisest, 16 protsendis kihlvedudest, 15 protsendis isiklikest asjadest, 13 protsendis spordist ja 6 protsendis ilmast. Kokku olid 68 protsendil kõikidest vestlustest sisuks mittepoliitilised teemad. Ainult 32 protsenti Workdowni vestlustest puudutasid valdkondi, mis olid laias laastus poliitilise iseloomuga: 12 protsendis tehti juttu elukutsest, 9 protsendis rahast, 8 protsendis päeva-politiikast, 2 protsendis filmidest ja 1 protsendis sõjast (vt Mass Observation 1987 [1943]: 186j). 1960., 1970. ja 1980. aastatel Ameerika Ühendriikides ja Lääne-Saksamaal läbiviidud uuringud jõudsid sarnaste tulemusteni. Mitte kusagil ei kujutanud poliitika endast kõrtsivestlustes valdavalt teemat (vt Clinard 1962: 280; Dunckelmann 1975: 248j; Miltner 1981: 161–196; Kraußlach & Düwer & Feeberg 1977: 147–153, 170–189; Kuhne & Pistorius 1984: 361–368) ja pea-aegu alati oli see “põimitud klientide elu-oluga seotud konteksti” (Wedemeyer 1990: 91). Ehk siis lühidalt kokku võttes: Saksa keisririigi alam- ja keskklass ei olnud kindlasti poliitikavabamad kui mitteautoritaarsete süsteemide kodanikud 20. sajandil.

Inimestevahelise kommunikatsiooni vormid

Igal juhul leidis poliitiline kommunikatsioon enamasti aset teatud miljöös. Üldjuhul oli tegemist *konsensuslike aruteludega*. Selles osalejad kuulusid sammu sotsiaalsesse keskkonda, nende vahel ei esinenud arvamuste lahknevust. Harva mainitakse *esimese astme vaidlusi* – vestlusi, milles osalejad on põhiküsimustes ühel nõul ja lahkarvamusi esineb vaid mingi ühe detaili osas. Veelgi harvem on dokumenteeritud *teise astme vaidlusi*, milles osalejad kuulusid erinevatesse sotsiaalsetesse keskkondadesse ja sellele vastavalt jaotuvad nad mingi fundamentaalse eriarvamuse tõttu eri leeridesse, mis väljendub ka kirjeldatavas diskussioonis.

Kõigele eelöeldule vaatamata selliseid juhtumeid siiski oli. Järgnevas tehakse vahet nelja diskussioonitüübi vahel. Esiteks, *dialoogiline vaidlus*, mille käigus väljendatakse vastandlikke seisukohti verbaalselt ja mis lõpeb osapoolte ühele meelele jõudmisega. Ideaaljuhul päädib selline vestlus konsensuslega vaba

mõttevahetuse tulemusena; teine variant on, et konflikt peatatakse ja avaneb uus stseen, milles mõlemad vaidlejad pöörduvad üksmeelele jõudnuna kellegi kolmanda vastu (kes ei tarvitse üldse kohal olla). Tulemusetu vaidlus, mille käigus osapooled väljendavad oma üksteisele vastukäivaid arvamusi ilma üksmeelt saavutamata, kujutab endast dialoogilise vaidluse kolmandat varianti. Teiseks, *monoloogiline vaidlus*, mille puhul verbaalsele väljendamisele tuleb ainult üks seisukoht ning teistsugusel arvamusel olev vestluspartner on lihtsalt vaikival kohal – kui passiivne sõnatu kuulaja või aktiivne vestlusosaline, kes annab teisele osapoolle konfliktipelgliku vaikimise või mitteverbaalsete žestide või miimika kaudu märku, et ta sooviks teemavahetust. Kolmandaks, *eskaleeruv vaidlus*, mille käigus osapooled lähevad oma arvamuste erisuse tõttu sedavõrd tülli, et lõpetavad äkitselt vestluse ja vahel lahkuvad isegi ruumist. Neljandaks, *vägivallaks üle minev vaidlus*, mille puhul osapooled lasevad käiku kas otsese või kaudse vägivalga.

Kui valveraportites dokumenteeritud esimese või teise astme vaidlusi nende nelja diskussioonitüübi valguses vaadelda, ilmnevad sama sotsiaalse keskkonna ja erineva sotsiaalse keskkonna liikmete vahelistes juhtumites olulised erinevused. Samasse sotsiaalsesse keskkonda kuuluvate isikute diskussioonides domineerib üheselt dialoogiline vaidlus (93,3 protsendil). Sealjuures olid neis enamasti teemaks küsimused poliitilise strateegia ja taktika detailidest. Juhtumid, mil maailmavaatelised põhimõtteküsimused dialoogilisel viisil läbi arutati, olid palju harvemad: teise astme vaidlustest moodustasid need ainult 30 protsenti. Palju sagedamini esines vaidluste eskaleerumist, täpselt pooltel vaadeldud juhtudel katkestas üks osapool vestluse. Võrdluseks oli esimese astme vaidluste puhul selliseid juhtumeid ainult 6,7 protsenti. Monoloogide ei esine siin üldse, seevastu teise astme vaidluste hulgas on neid siiski 20 protsenti. Vägivaldala pole raportites dokumenteeritud – ei otsest ega kaudset.¹⁷ Ent selles aspektis ei ole valveraportid päris usaldusväärne allikas. Teistest allikatest ilmneb, et just rahvuslik-konservatiivsetes ringkondades olid riigivaenulike kõnede puhul otsesed sanktsioonid laialt levinud. Selle illustratsiooniks olgu toodud järgnev näide majasteedi solvamisest.

Polnud ühtegi teist isiksust, kes oleks olnud nii vastuoluline kui keiser Wilhelm II. Tema pooldajaid ja vastalisi leidis kõikides parteides, ühiskonnakihtides ja usuvooludes. Isegi sotsiaaldemokraatlike proletaarlaste hulgas ei olnud kõik keisri suhtes ühtviisi vaenulikult meelestatud (Cattaruzza 1991). Ühtlasi suhtusid mitmed katoliku taustaga piirkonnad keisrisesse rahumeelselt.¹⁸ Alles Esimese maailmasõja ajal hakkas suurenev rahulolematuus keisri autoriteeti vähendama (vt Ullrich 1997: 143–153). Kõigis ringkondades, ka evangeelse kodanikkonna seas oli kosta kriitilisi häáli, mis väljendasid eelkõige pahameelt Wilhelmi diplomaatilise saamatuse üle. Ilma kahtluseta olid

sotsiaaldemokraatlik ja ka katoliiklik töölisliikumine keisri suhtes valdavalt siiski vaenulikult meelestatud (vt kirjeldusi Baieri töölisliikumise kohta Blessing 1979: 195–197). Seevastu rahvuslik-konservatiivne elanikkond suhtus keisrisse tugeva poolehoiuga. Sellele vastavalt olid pingelised ka viimatinimetatud rühma kuulujate vestlused Wilhemisse halvustavalt suhtuvate isikutega.

Rudolf Rocker, 1873. aastal Mainzis sündinud ning oma sotsiaaldemokraatlikelt vaadetelt anarhosündikalismi üle läinud sotsialismikriitik, on oma mälestustes ühte sellist olukorda kaasa elades kirjeldanud. Rocker, kes püüdis luua kontakti ühe 1848. aasta revolutsioonis osalenute grupiga, oli ükskord tunnistajaks, kuidas selle kaheksa- kuni kümnepealise mässuliste kamba juht ehk vana Volck ühe süütu märkuse pärast kolmeks kuuks vanglasse pisteti. Lihtsates oludes elav Volck istus koos sõbraga kõrtsilaua ääres, mille juures oli koha sisse võtnud ka üks Preisi veltveebel. Nende laua juurde tuli itaallasest kipskujukeste müüja, kes pakkus müüa keiser Wilhelm I kujukesi. Vana Volck saatis ta minema sõnadega: “Aitäh, aga mina olen vabariiklane ega oska selliste asjadega midagi pihta hakata.” Kui selle peale sekkus veltveebel ja hakkas müüjaga tingima, olles nõus maksma talle ainult poole hinnast ehk 25 penni, torkas Volck vahele: “Ühele Preisi veltveebelile peaks see mehike küll veel vähemasti 50 senti väärt olema.” Sellega oli ta endale liiga palju lubanud. Sõjaväelane lahkus kõrtsist ja saabus tagasi politseinikuga, kes vana revolutsionääri vahistas. Rockerile, kes oli enda arusaamist mööda tähenduslikele sõnadele vastuvõtlik, mõjus see vahejuhtum katalüseerivalt. Volcki arvamus, et “ülalt tulevat vägivalda on võimalik kõrvaldada vaid altpoolt tuleva vägivaldaga” oli Rockeri jaoks “midagi haaravat, mida Preisi politseimajanduse jõhker reaalsus veelgi süvendas”. Noorsotsialist Rocker liitus parteiaktivistidega, kes vastandusid August Bebelile ja Friedrich Engelsile ning pidasid parlamentaarseid reforme illusoorseteks. 18aastaselt hakkas Rocker juba lähenema anarhismile (Rocker 1974: 18–20).

Säilinud mälestuste põhjal pole võimalik selliste kogemuste tegelikku hulka hoomata. Lugejat huvitavad konfliktid – konfliktivaesed vestlused tekitavad igavust. Sellevääriliselt konfliktitiined on ka memuaarides tunnistaja vaatevinklist kirjeldatud dialoogid. Kahtlemata on põhjust arvata, et tegelike kogemuste hulk ei avaldanud grupispetsiifiliste kujutelmade ja käitumisviiside kujunemise juures nii suurt mõju kui intensiivsus, millega oluliseks peetud sündmusi vahendati ja grupi kollektiivses mälus elavana säilitati. Pole juhuslik, et ka Rocker paigutas selle vahejuhtumi kirjelduse oma rohkem kui kolmesajaleheküljelise biograafia algusesse, kus see on osa rännakust, mis juhatab lugeja Mainzist läbi Prantsusmaa, Inglismaa ja Saksamaa Ameerika Ühendriikidesse, kus Rocker 1958. aastal suri. Vestlused nagu eelnimetatu ei apelleeri tingimata representatiivsusele, ent omaaegses teadvuses on neid siiski

peetud representatiivseks. Tõepoolest: peaaegu kõigis läbivaadatud keisririigi-aegsetes töölisliikumise liikmete omasõnalistes tunnistustes esineb juhtumeid, kui politsei või tööandjad on sellistesse vestlustesse jõuliselt sekkunud. Paljudel kirjeldatud juhtudel järgnes veel järelfaas: näiteks lasti asjassepuutuv isik töölt lahti, viidi kohtu ette või määrati talle majasteedi solvamise eest vanglakaristus.

On iseloomulik, et niisuguseid juhtumeid ei leidu asjakohastes kirjeldustes suhtlussituatsioonide kohta, milles osalesid ainult proletariaadi esindajad. Vähenene sanktsioonivalmidus kerkib aeg-ajalt isegi vestlustes endis üles, näiteks vaidluses, mis tekkis 4. augustil 1893 ühes Hamburgi keldribaaris sotsiaaldemokraatliku pottsepa ning keisrile lojaalse raudteetöölise ja tolle sõbra vahel. Kolm joobnud olekus vestluspartnerit jõudsid oma vestluses jutuga keisrini. Kui pottsepp väljendas oma taunivat suhtumist (“Mina ei ehita keisrile minigeid ahje ega ka muud, kui ta ka seda paluma peaks”), alustas raudteetöölise demonstratiivselt laulu “Ma olen preislane, kas tunnete mu värve?”. Pottsepp hüüab selle peale otse: “Mis, sa oled preislane? [---] siis oled ju midagi parempoolset! Mina olen ehtne sotsiaaldemokraat.” Seejärel ütleb tööline: “Jah, olen uhkusega preislane, Pommeris sündinud ja praegu olen kuninglik preisi riigiraudtee töötaja!” See vastus provotseerib sotsiaaldemokraatlikku pottseppa sedavõrd, et ta hakkab “Marseljeesi” viisil laulma laulu “Kuskil kaugel paksus metsas” ning lõpetab majasteedi solvamise: “Kes see keiser õieti on? Minu silmis pole keiser üldse keegi! Kui tahad, mine anna mind üles!” Selleni aga ei lase tema keisrile lojaalsed vestluspartnerid end viia. Nad tõusevad püsti ja lahkuvad kõrtsist, kusjuures üks neist lausub: “Kui sa seda rumalat loba ei lõpeta, lähen minema, ma ei taha sellise jamaga mingit tegemist teha. Sa ei tea ise ka enam, mida räägid.” Kõrtsiproua pöördub neljanda külastaja ehk inkognito kohalviibiva kaitsepolitseiniku Hopstocki poole, püüdes olukorda järgmiste sõnadega siluda: “Kuidas võib end niimoodi unustada? Kui ta kaine on, on ta suurepärase inimene.”¹⁹

Nii sageli kui töölisrahva seas ka Wilhelm II poliitilist tegevust ei arutatud ja nii vastandlikud kui need vestlused ka polnud, jõustruktuuride kaasamist allikates ei mainita – ei minavormis tunnistustes ega valveraportites, kuid enamasti kulgesid sellised vestlused siiski verbaalse eskaleerumise mustrit järgides. Iseloomulik on protsess, mis rullus lahti 27. mail 1893 kella 21 ja 22 vahel lokaalis J. Bohnsack ehk ühes Hamburgi kõrtsis, mida valdavalt külastasid sillutisepaigaldajad, sadamatöölised ja veevärgitöölised. Kaitsepolitseinik Hopstock oli tunnistajaks vaidlusele, mis leidis aset kuue ühe laua taga istuva tööliste vahel. Parasjagu kritiseeris üks neist teraval toonil keisri pikki, palgatöölise kulul toimuvaid lõbureise (“Kes peab kõik need reisirid kinni maksma? Töölised – meil vaestel inimestel tõmmatakse see vähenegi nahk üle kõrvade.”). Sõbralikult, kuid otsustavalt vastandus talle lauanaaber: “Las

ta olla, seni pole meil oma keisri üle põhjust küll kaevata, ta on juba väga palju head sisse viinud ja ta ei saa ka alati kõike nii teha, nagu tahab. [---] Ta on tölisklassi heaks juba rohkem teinud kui tema eelkäijad. Mina saan seda meest ainult kiita, seetõttu ei vali ma kunagi kandidaati, kes sotsiaaldemokraatide hulka kuulub.” Kolmandale lauanaabrile, kes pooldas sotsiaaldemokraatiat, oli see juba liig. Vihaselt tõusis ta püsti ja lahkus seltskonnast sõnadega: “Kui sa seda tõesti usud, siis saa sellega õndsaks. Minu keiser on Bebel!” Ülejäänud kohalolijad ei näidanud üles ei pahameelt ega üllatust, vastupidi. “Niisuguste asjadega” ei tohi sellise inimese juures lagedale tulla, ta on “ehtne sotsiaaldemokraat”, kommenteeris üks kohalejäänutest mõistvalt seda passiivse agressiooni akti. Antud reaktsioon viitab nimetatud kommunikatiivse käitumise normaalseks pidamisele: ühelt veendunud sotsiaaldemokraatia pooldajalt polnud tema kaasaegsed ilmselgelt midagi muud harjunud ootamagi. Tõepoolest, kommunikatsioon vasak- ja parempoolsete vahel lõppes enamasti vestluse äkilise katkestamisega.²⁰

Parteiüleste kõrtsivestluste kulgu määravaks teguriks oli seega peamiselt vestluses osalejate sotsiaalne päritolu. Kui keskklassi puhul leidub ikka ja jälle tunnistusi kõrgemate jõustruktuuride kaasamisest, siis töölisel paistavad olevat sellest sekkumisviisist hoidunud – osalt solidaarsusest, osalt põhimõttelisest usaldamatusest riiklike võimukandjate vastu.

Kokkuvõte ja järeldused

Mõneski suhtes on kõrtsides toimuva kommunikatiivse käitumise kohta saadud tulemused representatiivsed. Seda näitab võrdlus käitumisega teistes piirkondades, näiteks õhtuseltskondades või töökohal (vt Owzar 2006). Läbivalt ilmneb, et ka pärast 1890. aastat ei saa rääkida keisririigis valitseva õhkkonna erosioonist. Vaid harva tavatsesid oma sotsiaalse keskkonnaga seotud inimesed teistmoodi mõtlejatega või uskujatega kontakti luua. Sealjuures ei kulgenud piirid mitte ainult sotsiaalsete kihtide vahel, vaid võisid neid ka läbistada. Vastavalt sotsiaalsele olukorrale ja etnilisele päritolule, poliitilisele meelsusele, usulisele või soolisele kuuluvusele kujunesid üksteise suhtes suuresti autonoomselt toimivad kommunikatsioonirühmad, mille teed vaid vähestel juhtudel ristusid.

Kui kattumisi ka ette tuli, kaldusid suhtlejad tülitekitavaid teemasid vältima. Parteide ja sooülene kommunikatsioon allus ülimalt tugevatele piirangutele; vastandlike vaadete üle diskuteerimine ja identiteedipõhiste erinevuste tõstatamine olid taunitud ja ühtlasi harvaesinevad. Võrreldavalt harvad pole ainult poliitilistel ja religioossetel teemadel peetud vaidluste ülestähendused, vaid ka vestlused maailmavaateliste küsimuste, teaduse või seksuaalsuse üle.

Kõigi nende teemadega seostuv tabu tuli ilmsiks ka juhtudel, kui üks vestluspartneritest selle vastu eksis. Sest enamasti suubusid sellised vestlused vaikusesse, eskaleerusid või katkestati mõni minut hiljem. Väljaarvatud juhtudel, kui mõni valdavalt keskklassi kuuluv vestluspartner mõne üldjuhul vasakpoolsel töölise politseile üles andis, esines kaudse või koguni otsese vägivalda kasutamist ülimalt vähe. Seetõttu ei saa ei vägivalda, käskimist ega kuuletumist nimetada argimiljöö kesketeks kommunikatsioonistrateegiateks. Palju enam oli normiks mitterääkimine, vaikimine.

Sellise vestlusstrateegia oli enamik inimesi omandanud juba lapse- ja noorukieas: sõjaväes, koolis või vanematekodus. Nimelt ei räägitud nii keskklassi kui ka proletarsetes perekondades poliitikast üldse. Selles osas erineb saksa vaidluskäitumine 19. sajandi Inglismaa keskklassi perekondade omast – nimelt oli viimatinimetatute hulgas poliitilised päevasündmused “pidevalt suure tähtsusega” (Budde 1994: 376).

Siiski oleks Saksamaal vaadeldud kommunikatiivse käitumise põhjal ekslik järeldada, justkui oleks see poliitikakauge või alandliku loomuse väljendus, nagu seda 1980. aastate poliitilises kultuuriuurimises ikka ja jälle väideti (vt nt Greiffenhagen 1984: 54). Sest vaieldamatult olid enamikul nii ülem- kui alam- ja keskklassi kuuluvatest inimestest olemas kindlad poliitilised vaated ja nad ka väljendasid neid, kuid ilmselgelt ainult siis, kui olid omakeskis ega pidanud kartma mingeid vastuolusid või konflikte. Mitte poliitikakaugus, mitte alandlik loomus, vaid konfliktipelgus on seega valitsev käitumismuster, mille kohta on võimalik leida kinnitust peaaegu kõigist Saksa ühiskonnakihtidest.

Selle mustril põhjused on mitmetahulised, kindlasti ka antropoloogilist laadi. Suurt hulka inimkonnast – seda kinnitavad 1950. ja 1960. aastate sotsiaalpsühholoogilised uuringud – ajendab mittekuulumise hirm (vt Asch 1963; Milgram 1961) liituma enamuse hinnangutega isegi juhul, kui nad mõnes muus olukorras sellest kindlalt hoiduksid. On ka selliseid – nende kohta kasutab Elisabeth Noelle-Neumann (2001) väljendit “vaikimise spiraal” –, kes vaikivad isolatsioonihirmust. Siiski on antud juhul tegemist – ja ka seda kinnitavad uuringud – ajaloo vältel muutuva fenomeniga. Selle massilise esinemise kohta keisririigis peab seega leiduma veel teisi seletusi. Kesket rolli mängisid absolutistliku autoritaarriigiga seotud tegurid. Paljud inimesed juhendusid (täiesti põhjendatult) hirmust töölt lahtilaskmise või karjääri rikkumise, pealtkuulamise või sanktsioonide ees. Mitte ainult kõrtsis, vaid ka töökohal (Loreck 1978: 178) ja õhtuseltskonnas, koolis või sõjaväes ei olnud vabalt rääkimine teretulnud, eriti juhtudel, kui inimene kuulus mõne ühiskondliku või poliitilise vähemuse hulka. Ainult omakeskis, mõttekaaslaste seltskonnas tohtis oma mõtteid avaldada, ning siis praktiseeriti solidaarsust ja ehitati üles oma eneseteadvust.

Iseloomuliku kommunikatsioonikäitumise põhjusena ei tohiks alahinnata ka parteidest ja seltsidest lähtuvaid impulsse. Vaikimine oli kommunikatiivne praktika, mille sisseharjutamine toimus igal seltsi koosviibimisel ja parteikoosolekul. Ainult isik, kes allus täpselt paikapandud reglemendile, tohtis kaasa rääkida. Eriti just tööliikumisel oli sellise distsiplineerimisvormi juures oluline roll. See ei kohandanud oma liikmeid mitte ainult vägivallast hoidumisele poliitiliste lahkarvamuste korral (vrd Welskopp 2000: 291–338), vaid distsiplineeris neid samamoodi toimima ka parteisisese konflikti korral, suunates näiteks dissidente vaikima.

Määrav oli veel üks põhjus: suurema osa kodanike kartus paisata segi vaevaga saavutatud tasakaal ühiskondlike kihtide ja konfessioonide, parteide ja rahvuste vahel. Tavatult tugevalt formeerunud konfliktialgete ja väheste atraktiivsete konsensusevalikute tõttu kartsid paljud vestlustes osalejad, et erimeelsused võiksid vallandada tõsisema põhimõtete kokkupõrke. Selles mõttes oli vaikimine üpris toimiv konfliktivältimise moodus. Selle omaaegse kommunikatiivse käitumise edukuse hindamine Habermasi diskursuse-ideaali põhjal ei tundu kõnesolevas ajaloolises situatsioonis asjakohane (vrd Habermas 1984: 174–183), sest võttes arvesse latentseid pingeid, oli toona iseenesest mõttekas teiste usuvoolude või poliitiliste ideede esindajatele mitte ette jääda, potentsiaalseid tülivallandajaid vältida või eskaleeruv vestlus otsustavalt lõpetada.

Nii toimiv, kui see strateegia ka kuni 1914. aastani polnud, tõi see pärast Esimest maailmasõda, kui Saksa ühiskond oma labiilsest tasakaalust välja vajus, kaasa ka negatiivseid tagajärgi. Katoliiklike ja sotsiaaldemokraatlike ühiskonnasegmentide olemasolu küll stabiliseeris poliitilist süsteemi (vt Walter & Matthiesen 1997: 55), kuid teisalt röövis konfliktilahendusstrateegiate puudumine ühiskonna demokraatlikult keskmelt võimaluse nii parempoolsel kui vasakpoolsel ühiskonnatiival radikaliseeruvaid elemente taasintegreerida. Siin tuleb näha olulist erinevust rääkimise ja tülitsemisega harjunud poliitikute ja ühiskondliku üldsuse vahel. Kui poliitikud oskasid – välja arvatud natsionaalsotsialistide puhul – kommunikatiivse tingimise ja kompromissisaavutamise strateegiat ka argipäevas edukalt kasutada (vt Mergel 2002), siis laiem üldsus tõmbus valdavalt poliitilistest tülidest tagasi ja loobus eriarvamuste produktiivsest läbitöötamisest. Sellega polnud neil aga äärmuslaste kasutatavale vägivallale omalt poolt midagi vastu panna ning neil puudus suutlikkus välja pakkuda mõnda ühiskondlikku kihistumist ületavat demokraatlikku platvormi. Veelgi fataalsem oli tõenäoliselt mitterääkimises manitseeruv empaatiapuudus eskaleeruva terrori ohvirühmade suhtes. Protestikäitumist esines harva, peaaegu alati domineeris vaikimine, kuid eks on seegi üks tegutsemise vorme.

Tõlkinud Reet Hiimäe

Originaal: Owzar, Armin (2004). Konfliktscheu und beredtes Schweigen: Die Kneipe als Kommunikationsraum im deutschen Kaiserreich. *Moving the Social – Journal of Social History and the History of Social Movements* (Forschungen und Forschungsberichte), vol 31. Klartext Verlag, lk 43–58 (doi: 10.13154/mts.31.2004.43-58). © Klartext Verlag Essen.

Kommentaariid

- ¹ Vt selle kohta kirjutisi alates 1902. aastast seltsi Deutscher Arbeiter-Abstinentenbund väljaandes *Der Abstinente Arbeiter*.
- ² Kogu riigis oli 1895. aasta juuni seisuga keskmiselt üks körts iga 221 elaniku kohta (vt Schufftan 1903: 35).
- ³ Vt selle kohta eelkõige Wyrwa 1990: 157 j.
- ⁴ Seetõttu aitab käesolev uurimus vastata ka küsimustele, mis seostuvad sotsiaalse miljöö, sooküsimuse ajaloo ja poliitilise kultuuri ajaloo uurimisega. Meetoodiliste eelduste käsitlemist ja arutelu nende teemade uurimise hetkeseisu kohta vt Owzar 2006.
- ⁵ Vt haakuvaid uurimusi Evans 1996; samuti artikleid kogumikus Herzig & Langewiesche & Sywottek 1983. Hamburgi linnaajaloo kohta hilisemas keisririigis vt Jochmann 1986.
- ⁶ Järgnevas tsiteeritud viitega StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S 3930. Tegemist on kokku 50 üksusega, millest mõned hõlmavad mitu (kuni 12) köidet. Valik nendest teadetest on ära toodud Evans 1989; Galerie Morgenland 1995. Allikakriitikat vt Evans 1989: 7–39.
- ⁷ Hamburgi kohta vt ka Nahrstedt 1970.
- ⁸ Täpseid andmeid elanikkonna sotsiaalse ja usulise kuuluvuse kohta vt Statistisches Bureau der Steuer-Deputation (Hg.). Statistisches Handbuch für den Hamburgischen Staat 4, Hamburg 1891.
- ⁹ Analüüsi 144 valveraportit, mille oli koostanud kaitsepolitseinik Jochum – üks eriti häid körtsiklientuuri sotsiaalse koosnevuse vaatlajaid – ajavahemikul 7. detsembrist 1892 kuni 30. detsembrini 1893 (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, lk 390–394, Bd. 1).
- ¹⁰ See töö ilmneb ka sama ajastu mälestustest, nt Alfred Lichtwarki raamatust “Hamburg. Niedersachsen” (Lichtwark 1897).
- ¹¹ Selleks analüüsi 184 valveraportit, mille koostasid kaitsepolitseinikud Jochum, Meyer ja Scharnweber, kes olid eriti head körtsiklientuuri elukutsepõhise koosnevuse vaatlajad, ajavahemikes 7. detsembrist 1892 kuni 30. detsembrini 1893 (Jochum), 24. maist kuni 19. augustini 1910 ja 17. oktoobrist kuni 31. detsembrini 1910 (Meyer) ning 17. juunist kuni 3. augustini 1910 ja 22. oktoobrist kuni 18. novembrini 1910 (Scharnweber) (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, lk 3930–3934, Bd. 1 S 3930-48 ja S 3930-50).
- ¹² See tulemus on saadud 92 körtsivestluse põhjal, mis olid ära toodud 135 valveraportis, mille koostas kaitsepolitseinik Jochum ajavahemikus 7. detsembrist 1892 kuni 30. detsembrini 1893 (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S 3930-4, Bd. 1).
- ¹³ Selle leiu aluseks on kaitsepolitseinik Meyeri poolt 1910. aasta mais ja juunis koostatud valveraportite analüüs (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, lk 3930–3948).
- ¹⁴ See asjaolu ilmneb juba Evansi väljaantud körtsivestluste sisukorrast (Evans 1989).

- ¹⁵ Nende dokumentide puhul, mis olid korpusest eraldatud ja liidetud muude aktide juurde, leidub neid ainult mürdosa jagu, ja see ei moonuta üldpilti.
- ¹⁶ Vaadeldi kaitsepolitseinik Jochumi 7. detsembrist 1892 kuni 30. detsembrini 1893 kirjapandud 144 valveraportit, mis dokumenteerivad kokku 375 kõrtsikülastust (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S 3930-4, Bd. 1).
- ¹⁷ Vaadeldi kokku 25 vaidlust, mille olid oma valveraportites ära toonud kaitsepolitseinikud Fritze, Jochum, Sokolowski, Hopstock, Erxleben, Graumann, Kramer, Noroschat, Zerulli ja Szymanski (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S. 3930-3, Bd. 2; S 3930-4, Bd. 1,2 u. 3; S. 3930-9; S 3930-10; S 3930-21, Bd. 4-5; S 3930-22, Bd. 2,3,5-8; S 3930-28, Bd. 2; S 3930-30, Bd. I; S 3930-38, Bd. 2 und S 3930-40, Bd. 2 u. 3).
- ¹⁸ Sellest annavad muuhulgas tunnistust keisri sünnipäeva auks peetud avalikud pidustused, mis viitavad masside poolehoiule isegi riigi nii sügavalt paavstitruudes piirkondades ja linnades nagu Münster (vt Weiß 1993: 118j).
- ¹⁹ Kaitsepolitseinik Hopstocki valveraport 4. augustist 1893 (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S 3930-10, ilmunud ka Evans 1989: 328j).
- ²⁰ Hopstocki valveraport 27. maist 1893 (StaatsA HH, 331-3, Politische Polizei, S 3930-10, ilmunud ka Evans 1898: 328).

Allikad

StaatsA HH = Staatsarchiv Hansestadt Hamburg

Kirjandus

Asch, Solomon E. 1963. Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgments. Guetzkow, Harold (toim). *Groups, Leadership and Men. Research in Human Relations. Reports on Research Sponsored by the Human Relations and Morale Branch of the Office of Naval Research 1945–1950*. New York, lk 177–190.

Baedeker, Diedrich 1912. *Alfred Krupp und die Entwicklung der Gußstahlfabrik zu Essen. Mit einer Beschreibung der heutigen Kruppschen Werke. Nach zuverlässigen Quellen*. Essen: G. D. Baedeker, lk 160–168.

Berding, Helmut 1988. *Moderner Antisemitismus in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Blaschke, Olaf 2002: Der “Dämon des Konfessionalismus”. Einführende Überlegungen. Blaschke, Olaf (toim). *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, lk 13–69.

Blessing, Werner K. 1979. Der monarchische Kult, politische Loyalität und die Arbeiterbewegung im deutschen Kaiserreich. Ritter, Gerhard A. (toim). *Arbeiterkultur*. [täiendatud väljaanne brošüürist *Worker’s Culture des JCH* 13/2 (April 1978)]. Königstein: i.Ts., Athenäum Verlag *et al.*, lk 185–228.

Budde, Gunilla Friederike 1994. *Auf dem Weg ins Bürgerleben. Kindheit und Erziehung in deutschen und englischen Bürgerfamilien 1840–1914*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Cattaruzza, Marina 1991. Das Kaiserbild in der Arbeiterschaft am Beispiel der Werftarbeiter in Hamburg und Stettin. Röhl, John C. G. & Müller-Luckner, Elisabeth (toim). *Der Ort Kaiser Wilhelms II. in der deutschen Geschichte*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, lk 131–144 (https://www.academia.edu/37298985/Das_Kaiserbild_in_der_Arbeiterschaft_am_Beiispiel_der_Werftarbeiter_in_Hamburg_und_Stettin – 7. mai 2020).

Clinard, Marshall B. 1962. The Public Drinking House and Society. Pittman, David J. & Snyder, Charles R. (toim). *Society, Culture, and Drinking Patterns*. New York & London: John Wiley & Sons, lk 270–292.

Dunckelmann, Henning 1975. *Lokale Öffentlichkeit. Eine gemeindesoziologische Untersuchung*. Stuttgart & West-Berlin & Köln & Mainz: Kohlhammer.

Eltz, J [an] v[an der] [aka Tony Kellen] 1918. *Das goldene Anstandsbuch. Ein Wegweiser für die gute Lebensart zu Hause, in Gesellschaft und im öffentlichen Leben*. Essen: Fredebeul & Koenen.

Evans, Richard J. (toim) 1989. *Kneipengespräche im Kaiserreich. Die Stimmungsberichte der Hamburger Politischen Polizei 1892–1914*. Reinbek: Rowohlt.

Evans, Richard J. 1996. *Tod in Hamburg. Stadt, Gesellschaft und Politik in den Cholera-Jahren 1830–1910*. Reinbek: Rowohlt.

Galerie Morgenland (toim) 1995. *„Ich erlauschte folgendes Gespräch: ...“*. Mit Polizeispitzeln durch Eimsbütteler Kneipen der Jahrhundertwende. Hamburg: Galerie Morgenland.

Greiffenhagen, Martin 1984. Vom Obrigkeitsstaat zur Demokratie. Die politische Kultur in der Bundesrepublik Deutschland. Reichel, Peter (toim). *Politische Kultur in Westeuropa. Bürger und Staaten in der Europäischen Gemeinschaft*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, lk 52–76.

Habermas, Jürgen 1984. Wahrheitstheorien. Habermas, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, lk 127–183.

Haupt, Heinz-Gerhard (toim) 1994. *Orte des Alltags. Miniaturen aus der europäischen Kulturgeschichte*. München: C. H. Beck.

Hauschildt, Elke 1986. *Polnische Arbeitsmigranten in Wilhelmsburg bei Hamburg während des Kaiserreichs und der Weimarer Republik*. Dortmund: Forschungsstelle Ostmitteleuropa.

Herzig, Arno & Langewiesche, Dieter & Sywottek, Arnold (toim) 1983. *Arbeiter in Hamburg. Unterschichten, Arbeiter und Arbeiterbewegung seit dem 18. Jahrhundert*. Hamburg: Verlag Erziehung und Wissenschaft.

Jochmann, Werner 1986. Handelsmetropole des Deutschen Reiches. Jochmann, Werner & Loose, Hans-Dieter (toim). *Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner 2: Vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*. Hamburg: Hoffmann und Campe, lk 15–129.

Kautsky, Karl 1890/91. Der Alkoholismus und seine Bekämpfung. *Die Neue Zeit* 9/2 (1890/91), lk 1–8, 46–55, 77–89, 105–116.

Kraußlach, Jörg & Düwer, Friedrich W. & Feberg, Gerda 1977. *Aggressive Jugendliche. Jugendarbeit zwischen Kneipe und Knast*. München: Juventa.

- Krupp, Alfred 1877. *Ein Wort an die Angehörigen meiner gewerblichen Anlagen*. Essen, 15. März 1877.
- Kuhne, Diethard & Pistorius, Lea 1984. Über die psychosoziale Funktion der Kneipentheke für Angehörige der Kleinstadt-“Scene”. *Gruppendynamik. Zeitschrift für angewandte Sozialpsychologie* 15 (4), lk 361–368.
- Levenstein, Adolf 1912. *Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Seite des modernen Großbetriebes und der psycho-physischen Einwirkungen auf die Arbeiter*. München: E. Reinhardt.
- Lichtwark, Alfred 1897. *Hamburg. Niedersachsen*. Dresden: Gerhard Kühtmann.
- Loreck, Jochen 1978. *Wie man früher Sozialdemokrat wurde. Das Kommunikationsverhalten in der deutschen Arbeiterbewegung und die Konzeption der sozialistischen Parteipublizistik durch August Bebel*. Bonn & Bad Godesberg: Neue Gesellschaft.
- Machtan, Lothar 1983. *Streiks im frühen deutschen Kaiserreich*. Frankfurt am Main & New York: Campus Verlag.
- Mania, Thomas 1997. “Weiße was – ‘nen Schnaps?” *Die Gaststätte als Kommunikationsszentrum. Theorie und Praxis am Beispiel eines Dortmunder Wohnquartiers*. Münster & New York & München & Berlin: Waxmann.
- Mass Observation 1987 [1943] = *Mass Observation. The Pub and the People. A Worktown Study*. London & Melbourne & Sidney & Auckland & Johannesburg.
- Mergel, Thomas 2002. *Parlamentarische Kultur in der Weimarer Republik. Politische Kommunikation, symbolische Politik und Öffentlichkeit im Reichstag*. Düsseldorf: Droste.
- Milhaud, Edgard 1903. *La Démocratie Socialiste Allemande*. Paris: F. Alcan.
- Milgram, Stanley 1961. Nationality and Conformity. *Scientific American* 205, lk 45–51 (doi: 10.1038/scientificamerican1261-45).
- Miltner, Wolfgang 1981. *Kneipenleben und Street Work. Eine Analyse der Interaktions- und Kommunikationsstrukturen zweier Stammbesucherguppen einer proletarischen Eck-Kneipe und der in diesem Kontext möglichen Ansätze von Street Work*. Tübingen: D. Gräbner.
- Nahrstedt, Wolfgang 1970. *Die Entstehung der Freizeit. Dargestellt am Beispiel Hamburgs. Ein Beitrag zur Strukturgeschichte und zur strukturgeschichtlichen Grundlegung der Freizeitpädagogik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nipperdey, Thomas 1990. *Deutsche Geschichte 1866–1918. 1. Arbeitswelt und Bürgergeist*. München: C.H.Beck.
- Noelle-Neumann, Elisabeth 2001. *Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut*. München: Langen Müller.
- Owzar, Armin 2006. “Reden ist Silber, Schweigen ist Gold”. *Konfliktmanagement im Alltag des wilhelminischen Obrigkeitsstaates*. Konstanz: UVK Verlag.
- Planert, Ute 1998. *Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ritter, Gerhard A. & Tenfelde, Klaus 1992. *Arbeiter im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1914*. Bonn: J. H. W. Dietz.

- Roberts, James S. 1980. Wirtshaus und Politik in der deutschen Arbeiterbewegung. Huck, Gerhard (toim). *Sozialgeschichte der Freizeit*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, lk 123–139.
- Rocker, Rudolf 1974. *Aus den Memoiren eines deutschen Anarchisten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schufftan, Georg 1903. *Studien über die gewerbliche Entwicklung des Gast- und Schankwirtswesens in Deutschland*. Breslau: Schatzky.
- Schult, Johannes 1954. *Die Hamburger Arbeiterbewegung als Kulturfaktor. Ein Beitrag zur hamburgischen Kulturgeschichte*. Hamburg: K. Weltzien.
- Statistisches Bureau der Steuer-Deputation (toim) 1891. *Statistisches Handbuch für den Hamburgischen Staat* 4. Hamburg.
- Ullmann, Hans-Peter 1999. *Politik im deutschen Kaiserreich 1871–1918*. München: Oldenbourg.
- Ullrich, Volker 1997. *Die nervöse Großmacht. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs 1871–1918*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Walter, Franz & Matthiesen, Helge 1997. Milieus in der modernen deutschen Gesellschaftsgeschichte. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung. Schmiechen-Ackermann, Detlef (toim). *Anpassung, Verweigerung, Widerstand. Soziale Milieus, Politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich*. Berlin: Hentrich, lk 46–75.
- Watzlawick, Paul & Beavin, Janet H. & Jackson, Don D. 1990. *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*. Bern & Stuttgart & Wien: Huber.
- Wedemeyer, Georg 1990. *Kneipe & politische Kultur*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft.
- Weiß, Gisela 1993. Kaiserfeiern in Westfalen – Zur politischen Kultur des Zweiten deutschen Kaiserreiches. *Westfalen* 71, lk 93–120.
- Welskopp, Thomas 2000. *Das Banner der Brüderlichkeit. Die deutsche Sozialdemokratie vom Vormärz bis zum Sozialistengesetz*. Bonn: Dietz.
- Wyrwa, Ulrich 1990. *Branntwein und "echtes" Bier. Die Trinkkultur der Hamburger Arbeiter im 19. Jahrhundert*. Hamburg: Junius.
- Wischermann, Clemens 1983. *Wohnen in Hamburg vor dem Ersten Weltkrieg*. Münster: Coppenrath.

Summary

Conflict-shy and eloquent silence:

Pub as a communication space in Imperial Germany

Armin Owzar

Professor of history

Université Sorbonne Nouvelle Paris 3

armin.owzar@sorbonne-nouvelle.fr

Keywords: communication, Imperial Germany, inns, social history, working class

The Wilhelmine society was hit by a huge number of social, political, religious, and ethnic conflicts. How did people deal with these conflicts in their everyday life? The article tries to answer this question by describing the different segments of an urban society (especially Hamburg) and their ways of face-to-face communication in pubs. A qualitative and a quantitative analysis of roughly 20,000 reports of investigation written by the Wilhelmine police, who over 22 years visited the pubs of Hamburg, shows that there was nearly no communication between the different segments of society. If they got into conversation, they normally did not talk about politics or anything else concerning their identity or beliefs. There are different reasons for this behaviour: anthropological reasons such as fear of isolation, and political reasons caused by the 'Obrigkeitsstaat'. One of the most important reasons is the variety of conflicts in Wilhelmine Germany itself. The social, religious, political, and ethnic problems were increasing alarmingly, so that silence seemed to be the most appropriate and reasonable strategy of managing conflicts.

For the development of Weimar society the results turn out to be ambivalent. On the one hand, this strategy of managing conflicts helped to stabilize the different 'milieus' and, as a result, the Weimar Republic. On the other hand, the same behaviour had serious consequences for the disintegration of German society and was responsible for lack of empathy shown towards the members of other 'milieus' and 'lager'.

Armin Owzar (sünd 14. aprill 1964) on saksa ajaloolane ja alates 2013. aastast Pariisi 3. Ülikooli (Sorbonne Nouvelle) germanistika osakonna saksa ajaloo professor. Ta on avaldanud kolm monograafiat (*Das preußische Berlin. Auf dem Weg zur europäischen Metropole, 1701–1914*, 2019; "*Reden ist Silber, Schweigen ist Gold*". *Konfliktmanagement im Alltag des wilhelminischen Obrigkeitsstaates* 2006; *Sozialistische Bündnispolitik und gewerblich-industrieller Mittelstand. Thüringen 1945 bis 1953*, 2001), olnud mitme artiklikogumiku toimetaja ja kirjutanud rea teadusartikleid sotsiaalajaloo teemadel.

Armin Owzar (b. 14 April 1964) is a German historian and history professor at the Department of German Studies of the New Sorbonne University Paris 3 since 2013. He has published three monographs (*Das preußische Berlin. Auf dem Weg zur europäischen Metropole, 1701–1914* in 2019; "*Reden ist Silber, Schweigen ist Gold*". *Konfliktmanagement im Alltag des wilhelminischen Obrigkeitsstaates* in 2006; and *Sozialistische Bündnispolitik und gewerblich-industrieller Mittelstand. Thüringen 1945 bis 1953* in 2001), edited several collections of articles, and published a number of scientific articles on social, political and cultural history.

armin.owzar@sorbonne-nouvelle.fr

Tabust saab kommunikatsioon: dopinguteemaline huumor kultuuride dialoogis

Liisi Laineste

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur
liisi.laineste@folklore.ee

Piret Voolaid

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur,
Eesti-uuringute Tippkeskuse tegevjuht
piret.voolaid@folklore.ee

Teesid: Internet mõjutab huumori tõlkimist mitmel moel, avaldades toimet näiteks tekstide levikukiirusele, aga ka sisule. Selle meedialiigi mõjud on eriti ilmsed siis, kui taaskasutatakse – kohandatakse ja tõlgitakse – peamiselt ingliskeelsetest nalja- ja meemikogumitest pärinevaid tekste.

Artiklis antakse ülevaade dopingukasutamise kui vaikimise ja varjamisega seotud tabulise käitumise ja sellega seotud hoiakute kajastamisest internetimeemides, võrreldes kahte korpust, mis hõlmavad kahte rahvusvahelise mõõtmega dopingujuhtumit. 2012. aastal aset leidnud Lance Armstrongi ja 2019. aasta veebruaris Seefeldis põhja suusaalade maailmameistrivõistlustel lahvatanud Aadrilaskmise juhtumitega seotud meemikorpusi analüüsitakse globaalsest ja lokaalsest vaatenurgast, et välja selgitada korduvaid mustreid ja erinevusi ning mõtestada seeläbi huumori sisu ja vormi mõjutavaid levikuprotsesse. Kahte juhtumit käsitleme kohalikul ja üleilmsel tasandil väljenduva kultuuritõlke protsessina. Analüüsi aluseks on Limor Shifmani meemiuurimused ja Sara Cannizzaro (2016) kultuurisemiootiline tõlketeooria, mis põhineb Juri Lotmani töödel ja tugineb väitele, et igasugust teadmist võib vaadelda pideva semiootilise “sissetungina” “teise territooriumi” struktuuridesse (Lotman 1992), mille tulemusena sünnib loominguline kohanemine. Uurimus annab kahe dopinguskandaali meemiainese näitel aimu semiootiliste ühikute – meemide – kohanemismehhanismide kohta veebikeskkonnas.

Märksõnad: dopingufolkloor, folkloristika, huumor, kultuurisemiootiline tõlge, spordifolkloor, spordimeemid

Sissejuhatus

Veebisuhtlus, mis võimaldab teabe kiiremat ja laiemat levikut, peegeldab ühtlasi globaliseerumise ja lokaliseerimisega seotud pingevälju (Cronin 2003: 10–17). Need pinged avalduvad ka huumorivormis. Uues meedias leviva huumori

tõlkemehhanismid on hästi jälgitavad väikestes keeltes, mis kohandavad oma keele- ja kultuuriruumile suurte (enamasti ingliskeelsete) meemikogumite tekste (Coscia 2013: 100–101). Võitlus kujundlikult öeldes digitaalse džungli nutikaima tiitlile – ehk siis selle nimel, kes suudab postitada parima meemi – motiveerib internetikasutajaid leidma parimat sisu, seda ümber tegema ja kohandama. Selleks pööratakse eri veebikeskkondades ja keeltes leiduvate allikate poole, millega ollakse varem tuttavad või kokku puutunud ning ammutatakse muudest kontekstidest meemide sisu ja vormi.

Artikli eesmärk on analüüsida meemide tõlkemehhanisme ja toimesuundi (globaalsest lokaalseks ja/või vastupidi) ehk siis protsessi, mis on tänapäeva veebikultuuri kohanemise nurgakivi. Kirjeldades humoorikates meemides leiduvaid korduvaid ja erandlikke mustreid tuvastame nii hõlpsasti kohandatavad kui ka tõlkimatud elemendid. Nende infoväärus ja olulisus auditooriumile ning kasutatavad huumorimehhanismid on eduka levitamise aluseks. Uuringus käsitleme järgmisi küsimusi: millised teemad korduvad ülemaailmselt ja millised on eelkõige kohalikud? Milliseid globaalseid ja kohalikke popkultuuri narratiive kasutatakse meemide konstrueerimisel? Kui hästi saab meeme tõlkida globaalsest kontekstist kohalikuks? Mis on tõlkimatuse peamised põhjused? Milliseid huumorimehhanisme kasutatakse kõige sagedamini? Nendele küsimustele saadud vastused aitavad selgitada meemide kohanemist kultuurilise tõlke protsessis.

Juhtumianalüüs keskendub 2012. aastal ja 2019. aastal lahvatanud dopinguskandaalidele ning neile järgnenud meemiloomelise puhangutele internetis. Esimene neist võttis sihikule USA jalgratturi Lance Armstrongi (sünd 1971), kes alustas oma profiratturi karjääri 1992. aastal ja saavutas sel alal märkimisväärset edu. Temast sai kogu maailmas tuntud spordikangelane. 1995. aastal diagnoositi tal vähk, mille ravi osutus edukaks. Sangari positsiooni tugevdas positiivne ühiskondlik kuvand: näiteks asutas ta vähiravijärgsele taastumisele suunatud heategevusfondi Livestrong. 2012. aastal aga tunnistati Armstrong süüdi dopingu pruukimises ja talle määrati eluaegne võistluskeeld kõigil spordialadel. Teine juhtum puudutab Eesti olümpiamedalisti Andrus Veerpalu (keda ennast süüdistati 2011. aastal dopingutarvitamises; vt Voolaid & Laineste 2013) poega Andreas Veerpalu (sünd 1994) ja Karel Tammjärve (sünd 1989). Kaks viimatinimetatut vahistati 2019. aasta veebruaris Austrias Tiroolis Seefeldis põhja suusaalade maailmameistrivõistlustel politseioperatsiooni Aadrilaskmine (*Aderlass*) käigus. Mõlemad noorsuusatajad vahistati koos viie teise suusatajaga kahtlustatuna hapnikuga rikastatud vereülekannete, nn veredopingu tarvitamises, et parandada oma sportlikku võimekust, mida nad hiljem ka ise tunnistasid.

Huumor globaliseerivas maailmas

Huumor ei ületa riigi- ja keelepiire alati edukalt, sest ühes kultuuriümbruses sündinud nalja võib olla raske mõista väljaspool talle omast konteksti (vt ka Lu *et al.* 2019). Globaalse maailma tingimustes laiendavad aga inimesed pidevalt oma huumorirepertuaari tekstide ja piltidega, mis on loodud väljaspool nende kultuuri, eriti inglise keelt emakeelena mittekõnelevas maailmas. Kuna tihenevad (ehkki mõnikord ainult digitaalsed) kontaktid laieneva semiosfääriga, suurenevad pidevalt võimalused, et tekste nopitakse globaalsest meemikogumist ja kohandatakse kohalikele vajadustele (Shifman & Thelwall 2009; Shifman 2014: 154–170; Laineste & Voolaid 2016).

Meemide viraalsuse uuringud on näidanud, et üldjuhul eelistavad inimesed naljaka ja emotsionaalselt laetud sisu edastamist (nt Berger & Milkman 2012; Kim 2015; Johann & Bülow 2018) faktiliselt asjalikule ja neutraalsele sisule. Tim Highfield (2015: 2729) on kirjeldanud, kuidas “peavoolu uudisteallikad postitavad uudiste osana humoorikaid säutse, lisades oma kommentaaridesse pilget. [...] Huumor oma teemade ja allikatega võib meelitada kirjutama lisakommentaare ja inspireerida uudislugude teemade ja allikatega seotud osalusvorme”. Huumoriga võrreldud sisu pole muidugi uus nähtus (Frank 2011), kuid uudisfolkloorse veebisuhtluse iseloomulik uus tunnus on selle ulatus, kaalukus ja võimekus levida otsekohe, olenemata originaalkeelest (vt ka Highfield & Leaver 2016). See saab võimalikuks uute tehniliste lahenduste toel – rolli mängivad seadmete ja andmesideühenduste kiirus ja leviulatus ükskõik millises maailma osas ning sotsiaalmeedia voogedastus. Oluline on märkida, et memeeilist huumorit iseloomustab üldiselt mitte ülivõrdeliselt positiivne, vaid pigem sardooniline toon (vt ka Milner 2013). Audiovisuaalse lahenduse afektiivne väärtus on toetanud skandaalidest ja katastroofikeskustest pärit teadete kiiret levikut (Hjorth & Burgess 2014; Vis *et al.* 2013). Uudiste üks võimalikke visuaalseid väljundeid on internetimeemid, mis on humoorika olemuse tõttu ülipopulaarsed ja toimivad kollektiivse tegevuse laiapõhjalise väljendusvormina (Shifman 2014: 122–123), eriti kehtib see aktuaalsete teemadega (poliitika, kuulsused või sport) seotud skandaalide kohta.

Käesolevas folkloristlikus käsitluses määratleme meeme Limor Shifmani (2014) definitsioonist lähtuvalt (post)modernse folkloorina, mis väljendab ja kujundab ühiseid norme ja väärtusi kogukondades ja pärimusrühmades ning neist väljaspool. Meemitsükli (Jorgensen 2017) on omakorda samasisuliste meemide konglomeraadid, mis levivad mingi sündmuse ajal ja järel, saavutavad haripunkti ning vaibuvad teema aktuaalsuse lahtumise järel tavaliselt mõne nädala jooksul. Meemid on palju enam kui meelelahutus; paljud teadusuuringud on näidanud, et meeme kasutatakse nende performatiivsuse ja osalust

võimaldava vormi tõttu mitmesugustel eesmärkidel, näiteks emotsioonide, pingete ja hoiakute väljendamiseks, kogukonna loomiseks või poliitiliseks protestimiseks (Shifman 2014; Highfield & Leaver 2016; Veszelszki 2014; Takovski 2016). Meemide uurimise lisaväärtus tuleneb asjaolust, et meemid levivad globaalselt, seda osaliselt oma pildilise olemuse tõttu. Meemide sümboolne keerukus võimendab digisuhtluse kahte põhiaspekti: tundepuhangute esitamist ja kultuuriteadmiste demonstreerimist (Miltner & Highfield 2017). Internetikasutajad kohandavad meeme vastavalt uutele kultuuri- ja keeleoludele, et neid võimalikule vaatajaskonnale lähemale tuua ja tagada nende kiire levitamine.

Eckart Voigtsi (2017) väitel on kultuuritekstide kohandamine kõige paremini kirjeldatav kui struktuuriliselt muutuvate protokollide või skriptide varieerumine. Kuid meemi kohandamise keskne element ei ole ainult skript ise, vaid selle esituskontekst: tervikprotsess, mis vastab küsimustele kes, kus, miks ja kuidas. See annab märku vajadusest pöörduda hermeneutikast performatiivsete uurimisviiside juurde. Internet pakub lõputut hulka tekstivariante ja enamik seal nähtavast sisust on tõlge millestki, mis seal juba varem on olnud (vt allpool arutelu tõlkimise kui peamise kohandamismehhanismi kohta, ka Cannizzaro 2013). Kohandamine toimub keelelis-kultuurilise tõlke kaudu (Szczsunowicz 2018), võttes arvesse mitte ainult tekstilist külge, vaid ka uude ümbrusse kohandamisel vajalikke kultuurilisi muudatusi. Ehkki meemimallides valitsevad Ameerika ja Lääne popkultuur, eksisteerib palju kohalikke malle (nt hiina-keelsetes meemides; vt Shifman & Levy & Thelwall 2014). Asaf Nissenbaum ja Limor Shifman (2018: 306) viitavad, et “kohalikud seaded määravad sisu ja hoiakud, mida meemimallid edastavad”, mistõttu isegi kui meemid eksploateerivad globaalseid malle ja esitavad ülemaailmselt tuntud viiteid näiteks Ameerika popkultuurile (tuntud filmi, näitleja kujutis jne), kasutatakse neid sageli lihtsalt taustana, mille abil kujutada ja kommenteerida kohalikke sündmusi.

Tõlkeuringutes võib kultuuri vaadelda põhilise analüütilise kategooriana (Delabastita 2002). Margherita Dore (2019) on analüüsinud huumori tõlkimise suundumusi tänapäeval, pöörates tähelepanu rahvusvahelistele arusaamatustele ja väärtõlgetele, mis tekitavad koomilise efekti. Tõlkehuumor põhineb kahe või enama keele omavahelisel mängul, mis loob kontraste ja vallandab koomilise segaduse (vt Chiaro & De Bonis 2019). Uurides huumorit ja selle keelt digiajastul, kinnitab Delia Chiaro (2018: 3–5), et veebikeskkond on võimendanud huumori ringlemist tänapäeval, kusjuures nalja kohanemine peab toimuma kiiresti ja vastama seejuures väga mitmekesise vaatajaskonna ootustele. Siinses uurimuses huvitavadki meid huumorimotiivide kohandamise (“tõlkimise”) ja levitamise mehhanismid keeltes ja kultuurides. Meid huvitab ka naljade tekstuur (Dundes 1964), kus sõnalised elemendid (riim, alliteratsioon, keelespetsiifilised foneemid ja morfeemid jne) moodustavad tõlkimatu

kihi, mis levib harva ühest keelest teise, eriti kui tegu pole sugulaskeeltega. Meie folkloristlik eesmärk on mõista tekstide levitamise loogikat kui protsessi, milles mängivad olulist rolli nii loovus kui ka väljakujunenud tavad ja reeglid. Tõlkeuringute ja folkloristika vahel on mitmeid kokkupuutepunkte, näiteks vahendaja rollis olev tõlkija/(folkloori)esitaja ja neile omane loomingulisus.

Semiootiline pilguheit meemide tõlkimisele

Kohandades meeme ja rekonstrueerides sõnumit vastavalt omaenda kultuuri-süsteemile, tegelevad internetikasutajad kultuuritekstide tõlkimisega (Shifman 2014: 354). Selline interpreteeriv osalus näitab, et mõiste “tõlkimine” on protsessi kirjeldamiseks sobiv, sest see “annab rohkem ruumi sellise loovuse kirjeldamiseks, mida on tarvis internetimeemide tegemisel” (Cannizzaro 2016: 574). Seega võib internetimeeme pidada tõlgitavate märkide süsteemideks (*ibid.*). Tõlke loovuse tingib lähte- ja sihtkultuuride asümmeetria (vt ka Lotman 2001: 14). Üldiselt ei tähenda tõlkimine alati või ainuüksi keelevahetust, asjakohasem on seda näha kui liikumist kultuurikontekstide vahel.

Nii meemiuurijad kui ka semiootikud jälgivad kultuurinähtuste levikumustreid ning kultuurispetsiifilisi piiranguid ja eeliseid. Mõlema aluseks on pakkuda kultuurinähtusi kaasavate protsesside tervikkirjeldust (vt ka Voigts 2017). Semiootikas käivitasid selle lähenemise 1980. aastatel Thomas Sebeoki (1991/1988) ja Itamar Even-Zohari (1986) tööd. Kaks aastakümnet enne seda, vältimaks kultuuri käsitlemist pelgalt selle osade summana, tegi Juri Lotman ettepaneku kasutada mõistet “semiosfäär” (Lotman 1992; vt ka Cannizzaro 2016: 571). Semiosfäär ehk tähendusruum on märkide süsteem, milles kõik elemendid on omavahel seotud ja aitavad kaasa semioosile ehk märgiprotsessile. Sarnase tähelepaneku tegi aastakümneid tagasi ka Julia Kristeva, kes väitis, et kõik tekstid on omavahel seotud, st kõik tekstid on intertekstid (Kristeva 1984). Sellest alates on semiootika püüelnud kultuurimärkide üha integreerituma ja intertekstuaalsema uurimise poole, samal ajal kui meemide uurimine keskendus üksuste piiritlemisele ja nende leviku kirjeldamisele (nt Highfield 2015). Kuid mitte ainult meemiüksused, vaid ka neid ümbritsev keskkond aitab nende tööviisi mõista ja kirjeldada. Cannizzaro (2016: 571) väitel näib teave olevat pigem süsteemne, mitte aatomiline. See viitab tõsiasjale, et kui meemid rändavad uude kultuurikeskkonda, muutub midagi enam kui keel ja sõnad. Meem kui kultuuriüksus läbib keeruka kohandamisprotsessi, milles arvukad intertekstuaalsed elemendid mängivad tulemuse kujundamisel kaudset rolli. Vaadates meemi kui keelelis-kultuurilise tõlke kaudu (ümber)konstrueeritud (Cannizzaro 2013) kultuuriinfo ühikut, tõstetakse esile kontekstilist vaatenurka

ja välditakse selliseid mõisteid nagu “remiksimine”, “kopeerimine” või “kollaaž”, mis pakuksid nähtusest liigselt lihtsustatud pilti (Lessig 2008; vt nende terminite sobivuse arutelu Knobel & Lankshear 2007). Selline vaatenurga muutus võimaldab meemide analüüsi semiootilise terminoloogia abil, mis oleks eriti kasulik meemide leviku uurimisel.

Spordiskandaalid ja meemid

Tippsportlased on sarnaselt teiste kuulsuste ja poliitikutega avaliku elu tege- lased, kes on selleks ise vabatahtlikult sammu astunud või tähelepanu kesk- punkti tõmmatud. Skandaalidest inspireeritud huumor jälgendab tavaliselt olemasolevaid naljavormeleid, esinemispraktikaid (Burroughs & Vogan 2015) ja strateegiaid, nt tuttavaid teemaarendusi ja lõpplahendusi (vt Blank 2016: 153), aga ka tuntud meemimalle. Trevor Blank (2016) kirjeldab Penn State’i ülikoolis toimunud Sandusky skandaalile järgnenud nalju, mida on jaganud nii spordifännid kui ka pealtvaatajad. Varasemate naljatekstide kohandamine ei vajanud siin keelelist tõlget, kuid neid oli vaja kohandada või tõlkida ühest sündmuskontekstist teise. Blank märgib, kuidas “selle esilekerkiva huumori sisu ja/või eesmärgid sisaldavad sageli viiteid inimestele, toodetele ja konk- reetsetele uudissündmustele, mis levivad ühtaegu tänapäeva massimeedias ja populaarkultuuris” (*ibid.*: 149). Nali täidab kritiseerimise ja kommenteerimise funktsiooni, rõhutades loojate teadlikkust ja oskust kohandada rahva- ja pop- kultuuri intertekstuaalseid viiteid uutele olukordadele. Oluliseks võimeks, mis huumoriloojaid innustab, on suutlikkus monteerida materjale ühiselt “uuteks” naljadeks ja meemideks. Seetõttu nendib Blank, et tuntud mudelite kohanda- mine või kultuuriline tõlkimine uutesse kasutuskontekstidesse pole ajendatud mugavusest, vaid peamiselt staatuse ja kogukonnaga seotud aspektidest.

Mõlemad artiklis käsitletavat dopingujuhtumid on sarnased nende avaliku huvi poolest, kuigi sündmustega kursis oleva avalikkuse ulatus on mõnevõrra erinev. Arutades aktiivselt “langenud kangelaste” süütuse, süü, kõlbluse ja isikuomaduste üle, avastas ja kohandas avalikkus oma seisukohtade väljen- damiseks uusi ja nutikaid, sageli humoorikaid viise. Highfield (2015) näitab oma uurimuses, et Lance Armstrongi dopinguskandaali kommenteerivad hu- moorikad Twitteri-säutsud olid populaarsemad ja pikaealisemad kui teised, tõsimeelsed Twitteri-kommentaarid. Tema andmetel jagati naljaga võrdsustatud säutse (nt “Ärkasin täna üles ja mõistsin, et mul on sama palju Tour de France’i võite kui Lance Armstrongil. Ja kaks korda rohkem mune” TED, 10. aprill 2013) rohkem kui mittenaljakaid, seega laiendab humoorikus sõnumite levi- kut. Kohalikud ja üleilmsed spordimeemid on rahvusliku ja rühmaidentiteedi

konstrueerimise viis, mille kaudu ühest küljest toetatakse sportlasi, kuid teisalt väljendatakse vastuseisu nende moraalitutele tegudele.

Aines, uurimismeetodid ja analüüs

Käesoleva uurimuse allikmaterjal on kogutud aastatel 2012–2019 nii inglise- kui ka eestikeelsetest sotsiaalmeediapostitustest ja huumorilehtedelt – suurtest dunaamilistest visuaalse ja verbaalse huumori hoidlatest (nn *humour hubs*), mida kasutatakse aktiivselt ja mis seetõttu osalevad jagatud veebipõhises rahvaluule loome- ja levikuprotsessis (Shifman 2007: 188). Materjal sisaldab nii teksti- kui ka pildiandmeid ning koosneb kahest juhtumipõhisest andmekogumist koos asjakohaste metaandmetega (postituse kuupäev, asukoht, saatja jne). Lance Armstrongiga seotud meemid (kokku 200 üksust) on peamiselt inglise keeles ja Veerpalu/Tammjärve meemid (kokku 60 üksust) on peamiselt eesti keeles. Andmeid säilitatakse Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadusarhiivis EFITA. Metaandmed on kodeeritud kahes järgus, liigitussüsteemi testiti kõigepealt kummastki andmekogust 20 meemi peal ning seejärel kategoriseeriti kogu materjal. Kategoriseerimisel määrati huumori tüüp ja selle loogiline mehhanism (vt Attardo 1994; Attardo & Hempelmann & Di Maio 2002), samuti läksid kodeerimisel arvesse huumorisse põimitud globaalsed / kohalikud elemendid. Järgmise tasandi analüüsis tugineti folkloristlikule võrdlusele. Kultuurisemiootilist tõlget ja selle performatiivset konteksti uuriti kvalitatiivselt, et tuvastada meemide levikut toetavaid huumorimehhanisme.

Järgnevalt esitame kahe juhtumi üksikasjalikuma ülevaate – analüüsides 2019. aastal Eesti suusatajate vahistamisega seoses lahvatanud kohaliku juhtumi andmeid, on taustal Lance Armstrongi 2012. aastal laialt tuntuks saanud ja üleilmselt kommenteeritud dopinguskandaal. Toome välja kahe spordiskandaali memetiliste reaktsioonide populaarsemad teemad.

Seitsmekordse Tour de France'i võitja Lance Armstrongi tiitlid tühistas Rahvusvaheline Jalgratturite Liit 2012. aastal USA dopinguagentuuri aruande põhjal, mis sisaldas 26 tunnistaja ütlusi ja muid tõendeid tema dopingutarvitamise kohta. Talle määrati eluaegne võistluskeeld. Fännide ja laiema avalikkuse šokk väljendus erinevates kanalites, sh meemides, visuaalses ja tekstilises huumoris (nt loodi spetsiaalsed huumori veebilehed, nt <https://upjoke.com/lance-armstrong-naljad>). Järgnesid ka arvukad visuaalsed huumorikad reaktsioonid.

Veredopingu skandaal eesti suusatajatega tekitas paljuski samalaadset materjali. Murdmaasuusatamine on Eestis olnud aastakümneid väga suure harrastajaskonna ja publikuhuviga spordiala ning seda on peetud eesti rah-

vusliku identiteedi ehituskiviks (vt ka Voolaid 2017). Dopinguskandaal vapustas spordisõpru pärast 27. veebruaril 2019 Seefeldis toimuvatel Põhjamaade suusatamise maailmameistrivõistlustel korraldatud politseioperatsiooni Aadrilaskmine (sks k *Aderlass*), millega sooviti paljastada Erfurtis asuva Saksa arsti Mark Schmidt juhitud dopinguvõrgustik. Mitmete spordialade esindajad tunnistasid, et olid Schmidt klientid ja neile tehti sooritusvõime parandamiseks ebaseaduslik vereülekanne. Operatsiooni käigus arreteeris Austria politsei viis murdmaasuusatajat. Nendeks olid Max Hauke ja Dominik Baldauf Austriast, Aleksei Poltaranin Kasahstanist ning Karel Tammjärv ja Andreas Veerpalu Eestist. Vahistati ka arst Mark Schmidt. Leiti 40 verekotti ja DNA abil tuvastati arsti teenuseid kasutanud sportlased. Tammjärv ja Veerpalu vabastati 28. veebruaril, kui nad olid oma süüd tunnistanud.

1. märtsil 2019 toimunud Eesti ajakirjanike pressikonverentsile ilmus ainult Tammjärv, kes tunnistas veredopingu kasutamist alates 2016. aastast ehk pärast seda, kui Eesti suusatajate endine peatreener Mati Alaver andis talle Austria arsti kontakti. Teine suusataja Andreas Veerpalu lahkus kohe pärast vabanemist ega ilmunud ei pressikonverentsile ega ka hiljem avalikkuse ette. Selline põgenemine ja vaikimine oli vesi meemimeistrite veskile. Meeme hakati tegema nii Andreas Veerpalu kui ka tema isa Andrusse kohta, sest juhtum seostati otsekohe Andrus Veerpalu 2011. aasta aprillis aset leidnud dopinguskandaaliga, mis lõppes 2013. aastal õigeksmõistva kohtuotsusega (vt 2011. aasta dopinguskandaali folkloorsete reaktsioonide kohta Voolaid & Laineste 2013; Voolaid 2014). Paljud meemid kommenteerisid isa ja poeg Veerpalu (ja paljude teiste tuntud Eesti suusatajate) käitumist. Samuti pilgati Mati Alaveri, kelle Harju maakohus mõistis 14. novembril 2019 kokkuleppemenetluses dopingu tarvitamisele kallutamises süüdi ning karistas teda aastase tingimisi vangistusega poolteiseaastase katseajaga. Alaver jäi ilma ka riiklikest tunnustustest, Eesti president Kersti Kaljulaid võttis temalt ära kaks riiklikku teenetemärki, Eesti Olümpiakomitee treenerite kutsekomisjon tühistas Alaveri kutsetunnistuse.

Nende sündmuste ajal reageeris üldsus teksti- ja pildimeemide, vanasõnade ja vanasõnamodifikatsioonide, mitmesuguste naljadega. Esimesed folkloorsed kajastused ilmusid veebis leiduvate uudistesaitide artiklikommentaaries. Kommentaarides kasutatav sagedane vanasõna oli “Käbi ei kuku kännust kaugele”. See osutas otsesõnu Veerpalude dünastiale ja võimalikule seosele varasema ja käimasoleva dopingujuhtumi vahel. Ehkki 2013. aastal sai Andrus Veerpalu juhtum tõendite puudumise tõttu kohtuvõidu, mis pani spordipubliku ja laiemat avalikkust toona rõõmustama, tõi uus juhtum kahtlusepilved taas olümpiavõitja kohale ja 2011. aasta juhtumiga seoses hakati rääkima võimalikust pettusest (vt ka pettustega seotud meemid, joonised 1 ja 12).

Isa ja poja suhtele viitavad kohe ka esimesed tekkinud meemid, mis omakorda põhinesid keelenaljal, täpsemalt homonüümiat kasutaval kalambuursel keelenaljal. Näitena sobib siia meem, millel isa Andrest kujutatakse poja toas treeningut seiramas ja küsimas: “Andreas, dopingut ikka paned?” Vastuses “Muidugi Andrus, see on mul veres” on sõna “veri” kahetähenduslikus funktsioonis, nali tekib “vere” kui sugulussideme plaani sissetoomisel, homonüümi-konfliktist põhjustatud mõistmistörkel (vt joonis 1).



Joonis 1. EFITA F02-015-0001.

Uue skandaali valguses omandas varasemates meediaartiklites positiivsena mainitud Veerpalude veresugulus (poeg soovib olümpiasangarist isa jälgedes käia, vt joonis 2a) täiesti uue tähenduse. Toonast tõsist artiklit jagati nüüd uues olukorras ironilise tähendusvarjundiga.

Keeleliselt tõusiski ühe olulise huumorimehhanismina esile mäng sõnaga “veri” ja sellega kombineerituna (rohkem ja vähem juhuslikud) paronüümsed/homonüümsed tähendusväljad. Veredopingu tarvitamine seostati mitmete rahvusvaheliselt tuntud popkultuuri elementidega, nt levis filmi “Verevennad” reklaamplakat (joonis 3), mis kuulutas, et juhtum põhineb tõsielul ja peategelasi kehastavad näitlejad Andreas Veerpalu ja Karel Tammjärv.

Andreas Veerpalu loodab isa jälgedes käia

 **Maarja Värvi**
spordireporter



21. jaanuar 2013, 19:45

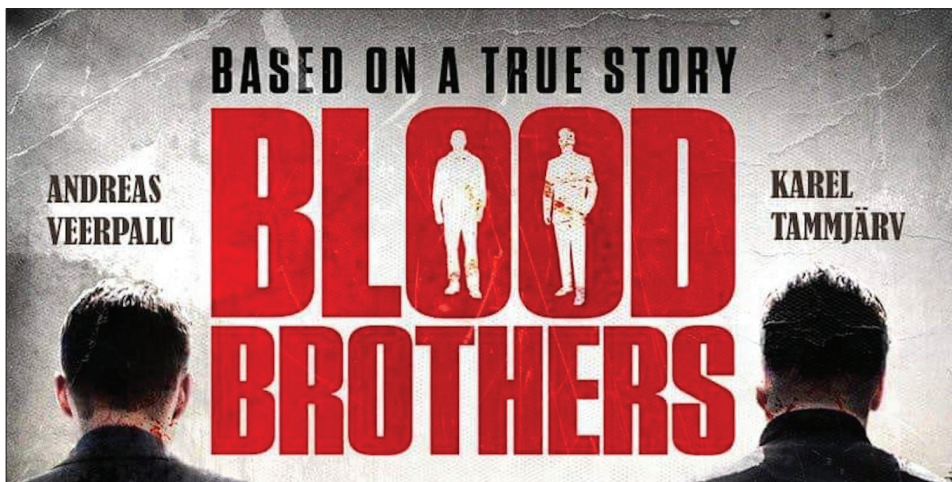


Andreas Veerpalu
FOTO: Tairo Lutter / Öhtuleht

Joonis 2a. Artiklist "Värv" 2013. EFITA F02-015-0002.



Joonis 2b. EFITA F02-015-0021.



Joonis 3. Põhineb tõsielusündmustel. "Verevennad". Meemi aluseks on filmi "Verevennad" reklaamplakat. EFITA F02-015-0006.



Joonis 4. Filmi "Sõrmuste isand" parodiaplakat "Süstla isand". EFITA F02-015-0048.

Täpselt sama võtet oli rakendatud Armstrongi juhtumil ajal, kui parodeeriti popkultuurimotiivina filmi "Sõrmuste isand" plakati uue teemakohase filmi-pealkirjaga "Süstla isand" (joonis 4).

Varasemaid kultuuritekste modifitseerides toetuvad internetikasutajad jagatud glokaalsele (Robertson 1995) kultuuripagasile, tekstiressurssidele mingi kogukonna (siinjuhul eestlaste) kollektiivses mälus (vt ka Wertsch 2002: 120). Kohandatavate motiivide allikaks saavad nii suuline pärimuskultuur kui ka koolilugemus, kohustuslik kirjandus ja õpikud ning kõnealuste dopingujuhtumi meemide näitel ka muusika (laulusõnad), filmikunst, reklaam ja massimeedia.

Materjalis näeme, et sageli on huumori allikaks homonüümsed lekseemid ehk erilekseemid, mille osa vorme või kõik vormid langevad kokku. Eestikeelne sõna “veredoping” iseenesest pakub selle võimaluse, juhuslikult haakuvad ka sportlase nimi Veerpalu ja treeneri nimi Alaver (mõlemas osalekseem *ver-*) homonüümselt ja pakuvad loomingulistele meemimeistritele mitmeid sõnamängulisi võimalusi, nt *Eesti sporti ei aita isegi Alavere vahetus* ja *A la verikäkk* (EFITA F02-015-0045). Mõistega “veri” seotud osalekseeme paigutati väga erinevatesse kultuuriseostesse, sageli esineb viiteid varasematele kultuuritekstidele ja/või parodeeritakse neid. Nt tekkis lauluparoodia Virve Kõstri (üldsusele tuntud Kihnu Virve) laulust “Merepidu” just sobiva tekstuuri tõttu. Refraanis “Meri on, meri jääb, meri olema peab” oli väga lihtne asendada sõna “meri” riimuva vastega “veri” (joonis 5). Analoogselt on parodeeritud Gennadi Podelski oma-aegset hitti “Suusabaasis on tantsupidu” sõnadega “Suusabaasis on verepidu! See toimub siin igal õhtul” (joonis 6). Siin peitub ühenduspunkt situatsiooni sarnasuses – suusatajate treeninglaagris. Sellised keelenaljad on tõlkimatud, kuid ühine element ja intertekstuaalne kohanemisprotsess puudutab mehhanismi

ennast. Skandaalide reaktsioonina loodud meemides on tavaline, et mitmesugused sõnamängud on toimunu kommenteerimiseks esmased vahendid (Kui-pers 2005).



Joonis 5. Mati Alaver ja Kihnu Virve. EFITA F02-015-0011.



Joonis 6. EFITA F02-015-0004.

Armstrongi juhtumis osutus selliseks kultuuriliseks ressursiks näiteks Nike'i reklaamist tuntud loosung "Just do it" (joonis 7).



*Joonis 7. Lihtsalt süsti seda (firma Nike slogani "Just do it" paroodia).
EFITA F02-015-01-0045.*

Armstrongi puudutavas materjalis loodi seosed ka tema kuulsa nimekaimu, astronaudi Neil Armstrongiga. Kahe nime sisuliseks sidumiseks viidati mõningates ringkondades levinud kahtlusele, kas üldse Kuul käidi (joonis 8): kuigi Kuul tehti palju fotosid, polnud Neil Armstrong neist ühelgi ja pidi seetõttu hiljem valetamissüüdistuste vastu võitlema. Jalgrattur Lance Armstrong seevastu eitas dopingusüüdistusi (nt 2005. aastal ütles ta: “Ma pole kunagi dopingut pruukinud. Ma võin seda uuesti öelda, aga olen seda öelnud juba seitse aastat.” King 2005).



Joonis 8. Me ei käinudki Kuu peal. NASA valetab! Lance Armstrong, 2. juuli 2016.
EFITA F02-015-01-0029.

Armstrongi juhtumist kasutati allikmallina ka mitmeid rahvusvaheliselt tuntud kultuuritekste. Populaarne oli nt tuntud meemimall “Hitler on maruviha- ne” (“Hitler rant”, vt Know Your Meme) pealkirjaga “Hitler Reacts to Lance Armstrong Admitting to Doping” (“Hitler reageerib Lance Armstrongi dopingu ülestunnistusele”, <https://www.youtube.com/watch?v=MP6QgAoxb3Q>).

Sarnase dopinguteemalistele sõnamängudele baasmaterjali pakkunud kultuurilise ressursi moodustasid eespool nimetatud vanasõnad. Varasemaid vanasõnu kohandati dopinguskandaaliga, näiteks levis vanasõnaparoodia “Vaikimine Veerpalu, rääkimine Pilv” (vanasõna “Vaikimine hõbe, rääkimine kuld” eeskujul) – viidates tõsiasjale, et isa Andrus Veerpalu üritas varasemate süüdistustega hakkama saada vaikides, samal ajal kui tema advokaat Aivar Pilv võttis olümpiavõitja sõna otseses mõttes puhtaksrääkimise enda kanda (EFITA F02-015-0045). Vanasõna “Kui pea ei võta, siis võtavad jalad” sai aga meemimeistritelt edasiarenduse “Kui jalad ei võta, siis tuleb verd võtta” (joonis 9). Meemil on kujutatud Austria suusataja Max Hauke, kes arreteeriti koos eestlastega veredopingu kahtluse tõttu. Operatsiooni Aadrilaskmine käigus tehtud pildi lekitas politseinik, ja see foto kujunes skandaalis sümbolväärtusega malliks, mida meemitegijad laialdaselt kasutasid.



Joonis 9. EFITA F02-015-0009.

Väärrib mainimist, et Armstrongi juhtumis olid sellised homonüümsed kalambuurid samuti olemas. Osalekseem *arm-* võimaldas taas loominguliselt kalambuure luua, tulemuseks ingliskeelsed *armstrong* ja *armweak* ('tugev käsi' ja 'nõrk käsi') (joonised 10a ja 10b).



Joonised 10a ja 10b. Armstrong/armweak; Lance Armweak / Lance Armstrong. EFITA F02-015-01-0023, EFITA F02-015-01-0046.

Universaalse ühisosana saab välja tuua mõlemas juhtumis levinud homonüümi-konfliktil põhineva nalja, kus keskseks on mõiste "positiivne" (joonised 11 ja 12). 2019. aasta Eesti juhtumis seostati see motiiv 2011. aasta aprillis lahvatanud Andrus Veerpalu dopingujuhtumiga (joonisel 12 toonane pressikonverents, mis juhtumi päevalgele tõi). See näitab, kuidas vanad juhtumid uues naljaräämistuses taas aktuaalseks muudetakse.

Joonis 11. Parim meetod spordis õnnestuda on jääda positiivseks – Lance Armstrong. EFITA F02-015-01-0043.

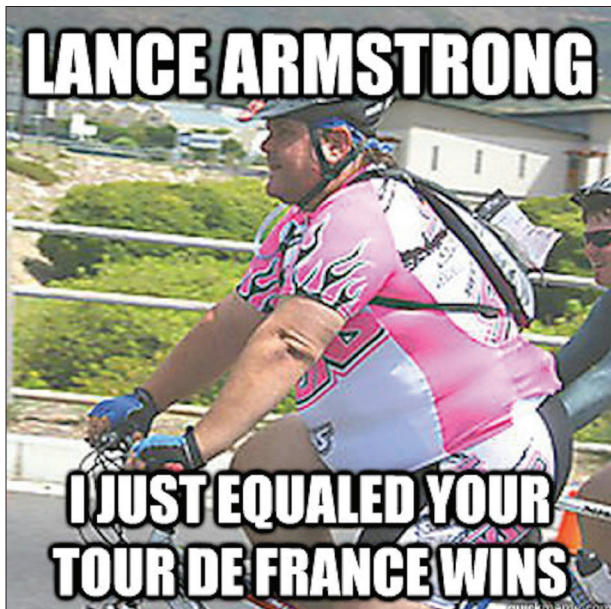


See More Crazy Pictures & Videos on Owned.com

Joonis 12. Telesaate "Roo-side sõda" juht Kristjan Jõekalda esitamas küsimust: "Nimeta üks positiivne asi" – allpool toodud foto Mati Alaveri ja Andrus Veerpalu pressikonverentsist viitab otseselt positiivsele dopinguproovile. EFITA F02-015-0024.



Mõlemal juhul mängiti meemides kontrastiga/sarnasusega spordikuulsuse ja tavainimese vahel. Armstrongi kaotatud võidud võrdsustasid ta tavainimese, st mittesportlasega. Eesti 2019. aasta juhtumis andis huumorile lisatasandi asjaolu, et ükski noortest suusatajatest polnud dopingutarvitamisele vaatamata spordis märkimisväärset tulemust saavutanud. Iga tavainimene on justkui parem kui patustanud sportlane: sporditulemused on samad, kuid boonuseks on neil puhas südametunnistus (joonised 13 ja 14).



Joonis 13. "Lance Armstrong, ma jõudsin su Tour de France'i võitudega samale versta-postile". EFITA F02-015-01-0009.



Joonis 14. EFITA F02-015-0020.

Eriti huviväärne on nalja tõlke seisukohast meem, mis seletab eesti suusatajate viletsaid tulemusi sportlaste sooviga dopingupatusena mitte kahtlust äratada (joonised 15a ja 15b). Nimelt levis see koomiksi laadis nali ka ümberpanduna võru keelde, ning murdes esitamine lisas naljale veel ühe intertekstuaalse kihi. Aimatav on vihje Lõuna-Eestile kui tuntud murdmaasuusatamise piirkonnale, Veerpalu ja Tammjärv olid just selles piirkonnas registreeritud Team Haanja liikmed.

Joonised 15a ja 15b. EFITA F02-015-0013, EFITA F02-015-0044.



Dopingujuhtumi meemides võidakse teemaga seostada ka muid parasjagu ühiskonnas käimasolevaid skandaale ja aktuaalseid arutelusid, nt järgnev meem segab teemasse Tallinna Ülikoolis bakalaureuse kraadi kaitsnud Eesti poliitiku Rainer Vakra plagiadiskandaali, mis esitati meemis vastava kõnekäänulise võrdlusega: “Nagu kaks tilka verd” (joonis 16). Kaht juhtumit ühendavaks elemendiks on nalja sihtmärgi silmakirjalikkus, pettus ja valemäng. Meem levis nädalalehes *Eesti Ekspress* avaldatud rubriigis “Nagu kaks tilka vett” (antud juhul: verd), milles võrreldakse inimeste fotosid ja vahetatakse fotode allkirjades inimeste nimed.



Joonis 16. EFITA F02-015-0008.

Üks osa meeme on üles ehitatud ka keelatud ainete pruukimise õigustamisele. Varasemate dopingujuhtumite analüüsimisel on selgunud üldsusele üldomane stereotüüp, et puhast sporti pole olemas, kõik sportlased tarvitavad keelatud aineid (vt ka Voolaid & Laineste 2013: 25). Meemideski väljendub sama idee (joonis 17).

Joonis 17. "Oot, kui kõik dopingut tarvitavad – kas see ei tee teda siis ikkagi kõigi aegade parimaks?" EFITA F02-015-01-0007.



Kahe käsitletud dopingujuhtumi võrdluses ilmneb mastaapide ja kontekstilise tausta erinevus. Lance Armstrongi peeti üheks kõigi aegade suurimaks sportlaseks, kes tegeles ka heategevusega, et aidata omanimelise sihtasutuse kaudu miljonitel vähiga võidelda; ta oli võitude ja heategevuse poolest tuntud kangeline. 2019. aastal arreteeritud Eesti suusatajad olid riiklikult ja rahvuslikult tähtsa spordiala esindajad ja seega mõjutasid nende väärted rahvuslikku uhkust ja rahvuslikku identiteeti, kuid nende juhtum ise oli rahvusvaheliselt palju pisema kaaluga, nagu ka nende sportlikud saavutused.

Järgnevalt esitame peamised järeldused, mis puudutavad kahe juhtumi teemalisi meeme ja nende konteksti põimitud üldisemaid stereotüüpe, ideid ja malle ning toome välja huumorimehhanismid, mida kasutatakse meemide loomisel ja nende kultuurisemiootilises tõlkes. Analüüs heidab valgust meemide loomise ja jagamise loogikale globaalses ja lokaalses kontekstis ning näitab, kuidas meemid käsitlevad globaliseerumise ja lokaliseerimise vahelisi pingeid.

Nii nagu kogu folkloorile, on ka meemidele omane korratavus (vt Leavitt 2013; Shifman 2014). Et näidata, kuidas kohanemisprotsess meemides töötab, juhime tähelepanu kahe andmekogu sarnasusele. Meemides väljendub see peamiselt

spordiskandaalide käsitlemise üldises mustris. Dopingujuhtumid on üldarusaadavad, sest põhinevad tüüpilistel olukordadel ja isikutel (dopingut tarvitavad tuntud sportlased, ained on enamasti samad, sport on universaalne nähtus ja spordil on pealtvaatajad, kes jagavad veendumusi ja hoiakuid spordi, dopingu jms kohta) ning need elemendid moodustavad avalikkuse reaktsiooni alustala. Ükskõik kas teksti- või pilditasandil leiab iga spetsiifilises keelelis-kultuurilises keskkonnas tegutseja oma kontekstile sobiva lähenemisviisi, kuid põhiloogika on kultuuride ja keelte lõikes sarnane. Pildiliselt on universaalne näiteks meditsiinivarustuse kujutamine (joonis 16) või kangelaste demüstifitseerimine (joonised 13, 14). Sõnaliselt kasutatakse universaalseid malle oluliselt harvemini. Otsetõlge on väga haruldane ja piirdub juhtudega, kus sõnade väliskujul (nt “positiivne”) on originaal- ja sihtkeeles kattuv sisuline tähendus ja sõnu saab neis keeltes kasutada sarnasel viisil. Tõlkimatuse põhjustena võib välja tuua piiratud juurdepääsu kultuurilistele tekstiressurssidele (nt joonised 5 ja 6) ning tekstilise eripära (huumori allikaks olevad homonüümsed ja paronüümsed kokkupõrked ehk tekstuur, vt Dundes 1964). Seega, ehkki Eesti meemitegijatel oleks olnud hõlpsam kasutada varasemate rahvusvaheliste dopingujuhtumite meeme, muuta ainult pilti (kasutades varasema asemel kohalike sportlaste pilti) ja jätta alles tekst või kasutada üldist meemimalli (joonis 4) ja tõlkida eestikeelne tekst, üldiselt seda ei tehtud. Meemiloojad panustasid selle asemel kohalikule keelelis-kultuurilisele kompetentsile, et luua uusi meeme, ning kasutasid viiteid varasematele või samaaegsetele aktuaalsetele (kohalikele) skandaalidele, kohapeal saadaolevatele piltidele jne. Nende valikuid ajendasid kogukonnaga seotud aspektid (Blank 2016), mis reguleerivad tuntud valemite kohandamist või kultuurisemiootilist tõlget uutesse kasutusümbrustesse, kinnitades seega kogukondlikku kuuluvust ja sidusust. Võib öelda, et kohanemine toimub, kuid ainult üldisel, spordi ja dopingu valdkonnaga seotud tasandil.

Meie lõppeesmärk oli osutada globaalsete ja kohalike narratiivide tähtsusele meemiloomes. Analüüsil selgus, et Armstrongi meemid on globaalsemad ja sisaldavad viiteid, mis on laialt tuntud või vähemalt arusaadavad (nt joonis 8), samal ajal kui eesti meemid on spetsiifilised, kinnistatud konkreetse ajaja- ja kultuuriraami (joonis 16). 2012. aasta Armstrongi meemid võisid anda tõuke meemimallidele, mida 2019. aasta Eesti meemid võtsid seitse aastat hiljem kaudselt eeskujuks (sh osutades, kuidas dopingusüüdistustesse suhtub sporti armastav, kuid dopingut põlgav publik), kuid nende sisu inspireerib siiski tugevasti kohalik taust. Järelikult on globaalse / lokaalse kohanemise keskne idee kohalike vajaduste, ideede ja emotsioonide teenimine (vt ka Shifman 2014; Nissenbaum & Shifman 2018).

Kokkuvõtteks

Meemi ning selle kultuuriliste ja intertekstuaalsete viidete tasandil on huumor – eriti sõnanali – sageli tõlkimatu. Võimalik on siiski kultuurisemiootiline tõlge ehk kohandamine, mis võtab arvesse sihtkeele tähenduse semiootilisi süsteeme. Meie uuringus osutus analüüsitud andmestikus kõige sagedasemaks huumorimehhanismiks sõnamäng. Seega kasutavad meemimeistrid mõlemas juhtumis (ja igas keeleliskultuurilises keskkonnas ehk semiosfääris) huumorimehhanisme, mis annavad sarnaseid/analoogseid, kuid mitte identseid tulemusi.

Sarnased ja erinevad aktuaalsed memeetiliste reaktsioonide kategooriad – globaalsed ja kohalikud (Armstrong ja Veerpalu/Tammjärv) – osutavad kahes rahvusvahelises dopingujuhtumis spordieetikale ja meditsiinile. Sarnased stereotüübid ja ideed on seotud sellega, mis puudutab rahvusvaheliselt levinud spordikultuuri: populaarseid ja suure vaatajaskonnaga spordialasid, kuulsuste kultuuri ning üksikisiku ja avalikkuse vahelist pinget. Kate Miltner ja Tim Highfield (2017: 7) viitavad sellele, et kui publikureaktsiooni vormiks on valitud GIF-formaat – failivorming, mis võimaldab kujutisejadade lõputut ringedastust –, eelistatakse vanade mallide taaskasutamist, isegi kui nende asemel oleks võimalik kasutusele võtta miljoneid erinevaid meemimalle. Meie avastasime, et kuigi globaalsete ja lokaalsete assotsiatsioonide keskne suunav loogika kattub, ei saa seda öelda sisu – piltide ja tekstide endi – kohta. Need sõltuvad meemitegijate keelelis-kultuurilistest võimetest ja teadlikkusest ning on pigem kohaliku levikuga. Kohanemise käigus põimuvad üleilmsed ja kohalikud narratiivid; lisaks ühendatakse ja seotakse meemilises reaktsioonis spordiskandaaliga muidki aktuaalseid poliitilisi või avaliku elu päevateemasid, kui see kuulub meemilooja ja/või tema intertekstuaalse kultuurilise “sõnavara” hulka või kui sellega on seotud tema publik. Sellist universaalsete motiivide kohandamist kohalikuks kasutamiseks oleme artiklis vaadelnud kultuuritõlke protsessina (vt ka Voigts 2017; Cannizzaro 2016). Üks olulisi meemide ja meemiteemade kohandamise aluseid on lähteainese semiootiliste assotsiatsioonide mitmekülsus. Inimesed loovad ja levitavad meeme, kui lähteaines on elemente, millel on huumoripotentsiaali, (keelelisi, kultuurilisi ja kultuuridevahelisi) intertekstuaalseid komponente, mille “külge” uusi tähendusi haakida, püsiv avalik huvi jne. Need markerid aitavadki ennustada meemide laiaulatuslikku kohandamist ja levikut.

Globaalsetel meemikogudel on rohkem kasutajaid, mistõttu on need ka sisult mitmekesisemad (Gumkowska & Toczyski 2016: 41). Inglisekeelsed meemid on kättesaadavad märkimisväärselt suuremale hulgale internetikasutajatele, mistõttu peaks olema rohkem varieeruvust ja globaalseid intertekstuaalseid

viiteid. See tähendaks ühtlasi, et Eesti meemides peaks leiduma vähem intertekstuaalseid viiteid. Meie materjali põhjal võib aga väita, et see oletus ei vasta tegelikkusele: vastupidi, varieerumisaste ja originaalelementide arv oli Eesti allikmaterjalisis oodatust suurem (vt ka Börzsei 2013: 20). Tulemus osutab, et meemimehhanismidel on eri keeltes võrdne potentsiaal, sõltumata sellest, kui palju inimesi seda keelt räägib.

Emotsionaalsed (spordi)skandaalid, nagu dopingukasutamine ja sellega seotud valetamine ja varjamine, põhjustavad universaalseid reaktsioone, kuid need on kohandatud vastavalt kohalikule kontekstile kultuurisemiootilise tõlke mehhanismide kaudu. Meemid purjetavad praegu oma populaarsuse laineharjal ja levivad kiiresti kaugemale kui kunagi varem, seetõttu tuleb nende loomise, levitamise, populaarsuse ning kohanemise uurimisel veel palju teha. Eckart Voigtsi (2017) eeskujul peaks tulevikus rohkem keskenduma meemide levitamise protsessi performatiivsele aspektile, samal ajal kui tekstilistele võrdlustele ja hermeneutilisele lähenemisele tuleks eelistada tekstide leviku, levitamise, tõlkimise ja esitamise uurimist.

Tänuõnad

Kirjutis on seotud Eesti Kirjandusmuuseumi uurimisprojektiga EKM 8-2/20/3 “Folkloori narratiivsed ja uskumuslikud aspektid”, selle valmimist toetas Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus, TK 145).

Arhiiviallikad

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadusarhiiv EFITA (kataloog EFITA F02-015).

Kirjandus

Attardo, Salvatore 1994. *Linguistic Theories of Humor*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Attardo, Salvatore & Hempelmann, Christian & Di Maio, Sara 2002. Script Opposition and Logical Mechanisms: Modeling Incongruities and Their Resolutions. *Humor. International Journal of Humor Research* 15 (1), lk 3–46 (doi: 10.1515/humr.2002.004).

Berger, Jonah & Milkman, Katherine L. 2012. What Makes Online Content Viral? *Journal of Marketing Research* 49 (2), lk 192–205 (doi: 10.1509/jmr.10.0353).

- Blank, Trevor 2016. Giving the 'Big Ten' a Whole New Meaning: Tasteless Humor and the Response to the Penn State Sexual Abuse Scandal. Foster, Michael Dylan & Tolbert, Jeffrey A. (toim). *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World*. Logan: Utah State University Press, lk 179–204.
- Burroughs, Benjamin & Vogan, Travis 2015. Media Industries and Sport Scandals: Deadspin, Sports Illustrated, ESPN, and the Manti Te'o Hoax. *International Journal of Sport Communication* 8 (1), lk 87–102 (doi: 10.1123/IJSC.2014-0060).
- Börzsei, Linda K. 2013. Makes a Meme Instead: A Concise History of Internet Memes. *New Media Studies Magazine* 162 (http://works.bepress.com/linda_borzsei/2 – 27. aprill 2020).
- Cannizzaro, Sara 2013. Where Did Information Go? Reflections on the Logical Status of Information in a Cybernetic and Semiotic Perspective. *Biosemiotics* 6 (1), lk 105–123 (doi: 10.1007/s12304-012-9154-4).
- Cannizzaro, Sara 2016. Internet Memes as Internet Signs: A Semiotic View of Digital Culture. *Sign System Studies* 4 (44), lk 562–586 (doi: 10.12697/SSS.2016.44.4.05).
- Chiaro, Delia 2018. *The Language of Jokes in the Digital Age. #like #share #lol*. Abingdon & New York: Routledge.
- Chiaro, Delia & De Bonis, Giuseppe 2019. An Austrian in Hollywood: The Representation of Foreigners in the Films of Billy Wilder. *European Journal of Humour Studies* 7 (1), lk 7–23 (doi: 10.7592/EJHR2019.7.1.chiaro).
- Coscia, Michele 2013 Competition and Success in the Meme Pool: A Case Study on Quickmeme.com. *Proceedings of the Seventh International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Palo Alto, California: AAAI Press, lk 100–109.
- Cronin, Michael 2003. *Translation and Globalization*. London: Routledge.
- Delabastita, Dirk 2002. A Great Feast of Languages: Shakespeare's Multilingual Comedy in 'King Henry V' and the Translator. *The Translator* 8 (2), lk 303–340 (doi: 10.1080/13556509.2002.10799136).
- Dore, Margherita 2019. Editorial: Multilingual Humour in Translation. *European Journal of Humour Studies* 7 (1), lk 1–6 (doi: 10.7592/EJHR2019.7.1.dore1).
- Dundes, Alan 1964. Texture, Text, and Context. *Southern Folklore Quarterly* 28, lk 251–265.
- Even-Zohar, Itamar 1986. Literary System. Sebeok, Thomas Albert (toim). *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*. Berlin: Mouton de Gruyter, lk 463–466.
- Frank, Russell 2011. *Newslore: Contemporary Folklore on the Internet*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Gumkowska, Anna & Toczyski, Piotr 2016. Global Digital Genre-Communication Forms in the Process of Flow to Local Polish Memosphere: The Case of Facebook Art Memes. *Studies in Global Ethics and Global Education* 5, lk 39–71 (doi: 10.5604/23920890.1215489).
- Highfield, Tim 2015. Tweeted Joke Life Spans and Appropriated Punch Lines: Practices Around Topical Humor on Social Media. *International Journal of Communication* 9, lk 2713–2734.

Highfield, Tim & Leaver, Tama 2016. Instagrammatics and Digital Methods: Studying Visual Social Media, From Selfies and GIFs to Memes and Emoji. *Communication Research and Practice* 2 (1), lk 47–62 (doi: 10.1080/22041451.2016.1155332T).

Hjorth, Larissa & Burgess, Jean 2014. Intimate Banalities: The Emotional Currency of Shared Camera Phone Images During the Queensland Flood Disaster. Goggin, Gerard & Hjorth, Larissa (toim). *The Routledge Companion to Mobile Media*. London: Routledge, lk 499–513 (https://www.academia.edu/7560145/INTIMATE_BANALITIES_The_Emotional_Currency_of_Shared_Camera_Phone_Images_During_the_Queensland_Flood_Disaster_by_Larissa_Hjorth_and_Jean_Burgess – 27. aprill 2020).

Johann, Michael & Bülow, Lars 2019. One Does Not Simply Create a Meme: Conditions for the Diffusion of Internet Memes. *International Journal of Communication* 13, lk 1720–1742 (<https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/download/9169/2622> – 27. aprill 2020).

Jorgensen, Jeana 2017. Biden His Time: Joe Biden as Trickster in Political Memes. Presentation held at the AFS (*American Folklore Society*) conference in Minneapolis, Minnesota, 18–21 October 2017, 124 (https://cdn.ymaws.com/www.afsnet.org/resource/resmgr/AM17/AFS17_Full_program_book.pdf – 27. aprill 2020).

Kim, Hyun Suk 2015. Attracting Views and Going Viral: How Message Features and News-Sharing Channels Affect Health News Diffusion. *Journal of Communication* 65 (3), lk 512–534 (doi: 10.1111/jcom.12160).

King, Larry 2005. Interview with Lance Armstrong. *CNN. Larry King Live*, 25. august (<http://transcripts.cnn.com/TRANSCRIPTS/0508/25/lkl.01.html> – 27. aprill 2020).

Knobel, Michele & Lankshear, Colin 2007. Online Memes, Affinities, and Cultural Production. Knobel, Michele & Lankshear, Colin (toim). *A New Literacies Sampler*. New York: Peter Lang, lk 199–239.

Know Your Meme = <https://knowyourmeme.com/memes/hitlers-downfall-parodies> – 27. aprill 2020.

Kristeva, Julia 1984. *Revolution in Poetic Language*. New York: Columbia University Press.

Kuipers, Giseline 2005. Where Was King Kong When We Needed Him? Public Discourse, Digital Disaster Jokes, and the Functions of Laughter after 9/11. *The Journal of American Culture* 28 (1), lk 70–84 (doi: 10.1111/j.1542-734X.2005.00155.x).

Laineste, Liisi & Voolaid, Piret 2016. Laughing Across Borders: Intertextuality of Internet Memes. *European Journal of Humour Research* 4 (4), lk 26–49 (doi: 10.7592/EJHR2016.4.4.laineste).

Leavitt, Alex 2013. From #FollowFriday to #YOLO: Exploring the Cultural Salience of Twitter Memes. Weller, Katrin & Bruns, Axel & Burgess, Jean & Mahrt, Merja & Puschmann, Cornelius (toim). *Twitter and Society*. New York: Peter Lang, lk 137–154.

Lessig, Lawrence 2008. *Remix: Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*. New York: Penguin Press.

- Lotman, Juri 1992 [1984]. Semiosfäärist. *Akadeemia* 10, lk 2019–2043 (<https://www.digar.ee/arhiiv/nlib-digar:101280> – 27. aprill 2020).
- Lotman, Yuri 2001 [1990]. *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. London: I. B. Tauris.
- Lu, Jackson G. & Martin, Ashley E. & Usova, Anastasiya & Galinski, Adam D. 2019. Creativity and Humor Across Cultures: Where Aha Meets Haha. Luria, Sarah R. & Baer, John & Kaufman, James C. (toim). *Creativity and Humor. Explorations in Creativity Research*. London: Elsevier, lk 183–203 (doi: 10.1016/B978-0-12-813802-1.00009-0).
- Milner, Ryan 2013. Hacking the Social: Internet Memes, Identity Antagonism, and the Logic of Lulz. *The Fiberculture Journal* (FCJ-156) 22 (<http://twentytwo.fibreculturejournal.org/fcj-156-hacking-the-social-internet-memes-identity-antagonism-and-the-logic-of-lulz/> – 27. aprill 2020).
- Miltner, Kate M. & Highfield, Tim 2017. Never Gonna GIF You Up: Analyzing the Cultural Significance of the Animated GIF. *Social Media + Society* 3 (3), lk 1–11 (doi: 10.1177/2056305117725223).
- Nissenbaum, Adsaf & Shifman, Limor 2018. Meme Templates as Expressive Repertoires in a Globalizing World: A Cross-linguistic Study. *Journal of Computer-Mediated Communication* 23 (5), lk 294–310 (doi: 10.1093/jcmc/zmy016).
- Robertson, Ronald 1995. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. Featherstone, Mike & Lash, Scott & Robertson, Ronald (toim). *Global Modernities*. London: Sage Publications, lk 25–44 (doi: 10.4135/9781446250563.n2).
- Sebeok, Thomas A. 1991 [1988]. *A Sign is Just a Sign*. Bloomington: Indiana University Press.
- Szerszunowicz, Joanna 2018. Typowy Janusz and Bad Luck Brian: On Meme Characters From a Cross-linguistic and Cross-cultural Perspective. *European Journal of Humour Studies* 6 (2), lk 3–22 (doi: 10.7592/EJHR2018.6.2.230.szerszunowicz).
- Shifman, Limor 2007. Humor in the Age of Digital Reproduction: Continuity and Change in Internet-based Comic Texts. *International Journal of Communication* 1, lk 187–209.
- Shifman, Limor 2014. *Memes in Digital Culture*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Shifman, Limor & Thelwall, Mike 2009. Assessing Global Diffusion with Web Memetics: The Spread and Evolution of a Popular Joke. *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 60 (12), lk 2567–2576 (doi: 10.1002/asi.21185).
- Shifman, Limor & Levy, Hadar & Thelwall, Mike 2014. Internet Jokes: The Secret Agents of Globalization? *Journal of Computer-Mediated Communication* 19, lk 727–743 (doi: 10.1111/jcc4.12082).
- Takovski, Aleksandar 2016. The Humor of Skopje 2014: Between Effects and Evaluations. *Humor. International Journal of Humor Research* 29 (3), lk 381–412 (doi: 10.1515/humor-2016-0022).
- TED, 10. aprill 2013. *Twitter.com* (<https://twitter.com/hilariousted/status/322217455680356352> – 27. aprill 2020).

Veszelszki, Ágnes 2014. Information Visualization: Infographics from a Linguistic Point of View. Benedek, András & Nyíri, Kristóf (toim). *The Power of the Image*. Series Visual Learning 4. Frankfurt: Peter Lang, lk 99–109.

Vis, Farida & Faulkner, Simon & Parry, Katy & Manykhina, Yana & Evans, Lisa 2013. Twitpic-ing the Riots: Analysing Images Shared on Twitter During the 2011 UK Riots. Weller, Katrin & Bruns, Axel & Burgess, Jean & Mahrt, Merja & Puschmann, Cornelius (koost). *Twitter and Society*. New York: Peter Lang, lk 385–398.

Voigts, Eckart 2017. Memes and Recombinant Appropriation: Remix, Mashup, Parody. Leitch, Thomas (toim). *The Oxford Handbook of Adaptation Studies*. Oxford: Oxford University Press, lk 285–304 (doi: 10.1093/oxfordhb/9780199331000.013.16).

Voolaid, Piret 2014. Olümpiavõitja kui rahvuskangelane: folkloristlik vaade ühele dopingujuhtumile. *Mäetagused* 58, lk 53–84 (doi: 10.7592/MT2014.58.voolaid).

Voolaid, Piret 2017. Eesti rahvusport – suurtest narratiividest variatiivse ja humoorika/ironilise rahvaretoorikani. *Mäetagused* 69, lk 109–132 (doi: 10.7592/MT2017.69.voolaid).

Voolaid, Piret & Laineste, Liisi 2013. *We Believe!* Online Representations of the Olympic Winner as a Mythic Hero. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 54, lk 9–38 (doi: 10.7592/FEJF2013.54.voolaid_laineste).

Värv, Maarja 2013. Andreas Veerpalu loodab isa jälgedes käia. *Postimees* 21. jaanuar (<https://sport.postimees.ee/1110672/andreas-veerpalu-loodab-isa-jalgedes-kaia> – 27. aprill 2020).

Wertsch, James V. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.

Summary

From taboo to communication: Doping humour in culture dialogue

Liisi Laineste

Senior Research Fellow

Department of Folkloristics, Estonian Literary Museum, Estonia

liisi.laineste@folklore.ee

Piret Voolaid

Senior Research Fellow

Department of Folkloristics, Estonian Literary Museum, Estonia

piret.voolaid@folklore.ee

Keywords: Armstrong, cultural-semiotic translation, doping lore, folklore, humour, sports memes, Veerpalu

The Internet affects the adaption and translation of humour through faster dissemination, but also by influencing the content. This influence is especially palpable in

languages that recycle – adapt and translate – texts from mostly English-language jokelore and meme pools.

This article gives an overview of humorous memes created in response to taboo and concealment of two doping scandals (Lance Armstrong in 2012, and cross-country skiers in February 2019). The authors compare the two corpora from a global and local perspective in order to pinpoint repeating and diverging patterns and to understand the mechanisms of humour. The two cases serve as an example of the process of cultural translation and express the tension of the local and the global. The analysis is informed by Limor Shifman's approach to memes and Sara Cannizzaro's cultural-semiotic translation theory, which see cultural adaptation as a folkloric and creative process.

The study addresses the following questions: Which topics repeat globally and which are local? Which global and local popular cultural narratives are used in constructing the memes? How well do memes "translate" from global to local contexts? What are the main reasons for untranslatability? What mechanisms are frequently used to deliver a humorous effect? The replies to these questions will help explicate meme adaptation as an important element in the process of cultural translation. Overall, the authors propose that meme mechanisms have an equal potential in different languages, regardless of the number of people who speak the language.

Liisi Laineste on Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur. Peamised uurimissuunad on kaasaegne, mh etniline rahvahuumor, internetifolkloor ja emotsioonide väljendamine digitaalses meedias. Ta on Eesti-uuringute Tippkeskuse nüüdiskultuuri (sh meedia) töörühma üks juhtidest. Andnud välja hulgaliselt artikleid, toimetanud kogumikke ja ajakirjade erinumbreid huumori, aga ka kuulujuttude, visuaalse kommunikatsiooni ja igapäevasuhtluse kohta.

Liisi Laineste is Senior Research Fellow at the Department of Folkloristics of the Estonian Literary Museum and one of the heads of the working group of contemporary culture (incl. the media) at the Centre of Excellence in Estonian Studies. Her main research subject is folk humour and its different manifestations on the Internet and elsewhere. She has published articles on ethnic humour, internet folklore, caricatures, and vernacular communication. Recently she has co-edited special issues of journals about communication styles (with W. Chłopicki, 2019) as well as the works of Christie Davies within the area of humour studies (with Sharon Lockyer, 2019), and published articles that deal with humorous memes, ethnic jokes and their globalization, and online rumours.

liisi.laineste@folklore.ee

Piret Voolaid on Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur, Eesti-uuringute Tippkeskuse tegevjuht. Peamised uurimisteedad on folkloori lühivormid (mõistatuste liigiline mitmekesisus ja sotsiokultuurilised kontekstid, vanasõnade kaasaegsed kasutuskontekstid), laste- ja noortefolkloor kui ühiskondlike muutuste ja hoiakute indikaator, meediafolkloor, sh interneti sotsiaalmeedia ilmingud, multimodaalsed ja visuaalsed folkloorivormid (nt paröömiline grafiti, piltmõistatused) kui nüüdisühiskonna sünkreetilised kultuurinähtused. Viimastel aastatel on tegelenud spordifolkloristika ehk spordifolkloorile keskenduva uurimissuuna arendamisega, analüüsides dopingufolkloori, spordi rolli identiteedinarratiivide konstrueerimisel. Koostanud mitmeid folkloori lühivormide andmebaase, avaldanud teadusartikleid, toimetanud artiklikogumikke ja ajakirjade erinumbreid.

Piret Voolaid is Senior Research Fellow at the Department of Folkloristics of the Estonian Literary Museum, and an Executive Manager of the Centre of Excellence in Estonian Studies. She defended her PhD (“Estonian Riddles as a Folklore Genre in a Changing Cultural Context”) in the field of Estonian and comparative folklore at the University of Tartu in 2011. Her current interests include minor forms of folklore (subgenres of Estonian riddles, proverbs in their various contemporary contexts), children’s and youth folklore, Internet, and sports lore. She has compiled academic comprehensive databases of the subgenres of riddles (doodles, joking questions, compound puns, abbreviation riddles, etc.), and a database of graffiti. She has written several studies on the topic and compiled popular editions on the basis of the database materials. She has guest-edited special issues of the journals *Folklore: EJF* and *Mäetagused*, and has been editor of some monographs.

piret.voolaid@folklore.ee

Etnograafilised välitööd kunsti peeglis

Elo-Hanna Seljamaa

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna vanemteadur
elo-hanna.seljamaa@ut.ee

Teesid: Artikkel heidab pilgu rahvusvahelistesse diskussioonidesse kaasaegse kunsti ja empiirilise kultuuriuurimise (antropoloogia, etnoloogia, folkloristika) suhte üle, keskendudes ühelt poolt etnograafiliste välitöömeetodite kasutamisele kaasaegses kunstis ning teisalt loomeuurimuse mõistele, selle määratlustele ja määratlematusele.

Käsitlus tõukub kunstnik Eve Kase portreesarjast oma Lasnamäe majanaabritest, mille loomise protsess sarnanes artikli autori etnograafiliste välitöödega etniliste vastassuhete teemal samas linnaosas. Nii kunstnikul kui ka uurijal tuli oma töö tegemiseks rikkuda käitumisnorme ja ületada (keele)piire, mis vaikimisi liigendavad argielu Tallinnas. Lähem vaatlus näitab, et metodoloogiline ja teemaatiline ühisosa ning jagatud kogemused kätkevad endas olulisi erinevusi, mis tulenevad töötamisest ja enda väljendamisest vastavalt visuaalide ja sõnadega. Ühtlasi kõnelevad need erinevused sellest, mis on ainuomane loomeuurimusele kui uurimusele kunstis.

Märksõnad: empiiriline kultuuriuurimine, etnilisus, etnograafia, kaasaegne kunst, Lasnamäe, loomeuurimus, välitööd

Mitmed tänased Eesti kunstnikud käsitlevad identiteedi, rahvusluse, etnilisuse ja või laiemalt kuulumisega seotud teemasid,¹ millega ma ise tegelen folkloristina etnograafiliste meetodite toel. Nende loominguga tutvudes ja vahel ka sellest kirjutades (nt Seljamaa 2011, 2014, 2019) olen tabanud end mõtisklemast sarnasustest ja erinevustest kultuuriuurija ja kunstniku töös ning väljendusvahendites. Nii üks kui teine võib justkui teha välitöid: viia läbi vaatlusi ja intervjuusid, teha märkmeid ja pidada päevikut, pildistada, filmida ning käsitletava teemaga seonduvat muul viisil dokumenteerida, töötada läbi arhiive. Isegi materjalide kogumise paik või väli võib olla sama või vähemalt väga sarnane. Mõlema puhul võib ilmselt rääkida etnograafiast kui metodoloogiast, mis “hõlmab pikaajalist, tähendusrikast ja otsest kontakti” inimestega ja nende argielus osalemist (Annist *et al.* 2017: 62). Ometi on tulemus erinev. Vahel näib mulle, et kunstniku õnnestunud foto, video, installatsioon või muu taies ütleb rohkem kui uurija sada või isegi tuhat sõna. Sõnadega töötades on keeruline vältida otse välja ütlemist, paika panemist, isegi kui eesmärk on

välja tuua näiteks kuulumise ja mitte-kuulumise kogemuste suhtelisust ja ambivalentsust – paikanematust. Sõnadest jääb puudu ja sõnuleletamatu sunnib vaikima (Seljamaa & Siim 2016). Teinekord tõden endamisi, et mis on lubatud kunstnikule, ei ole lubatud uurijale. Või kas ikka on? Aga vastupidi? Mis teeb kunstniku pealtnäha etnograafilisest projektist kunsti ja teadlase sarnaste meetoditega läbi viidud projektist teaduse? On seal üldse vahet? Tänapäeval räägitakse ka Eestis loomeuurimisest (*artistic research*)² kui ühest teaduse tegemise ja teadmise loomise viisist, eksperimenteeritakse teadlaste ja kunstnike koostööga ning Eesti Kunstiakadeemias (EKA) ja Eesti Muusika- ja Teatriakadeemias kaitstakse loomeuurimisel põhinevaid doktoritöid (nt Alver & Taavet 2017; Kelomees 2018; Lankots 2016; Pesti 2018; Piirma & Valk 2014).

Käesoleva käsitluse ajendiks on koostöö kunstnik Eve Kasega³ ning eriti tema üks fototeos, “Kärberi 37” (2004) – 49 portreest koosnev seeria kunstniku majanaabritest Lasnamäel. “Kärberi 37” paelub mind, sest sellest fotode sarjast ja selle valmimise protsessist vaatavad mulle piltlikult öeldes vastu minu enda etnograafilised välitööd. Tegin aastatel 2009–2011 välitöid doktoritöö tarbeks, mis käsitles etnilisust, rahvuslust ja lõimumist Eestis (Seljamaa 2012), ning veetsin sellega seoses üksjagu aega Lasnamäel. Toona näis see Tallinna venekeelseim ja rahvuslikult koosseisult kõige mitmekesisem linnaosa mulle etniliste vastassuhete uurimiseks loogilise alguspunktina. Seda ka põhjusel, et mulle imponeeris Rogers Brubakeri ja tema mitmete kaasautorite arendatud käsitlus etnilisusest ja rahvusest kui kategooriatest, mida erinevad toimijad – üksikisikud, riik, organisatsioonid jne – kasutavad maailma mõtestamiseks. Selle lähenemise järgi ei ole näiteks rahvus või etniline grupp reaalselt eksisteerivad “asjad”, vaid tõlgenduslikud raamid, mille järele teatud olukorras haaratakse või mille kasuks otsustatakse – või siis mitte (nt Brubaker 2006; Brubaker *et al.* 2004, 2006). Võttes eeskujuks Rogers Brubakeri, Margit Feischmidti, Jon Foxi ja Liana Grancea mahuka etnograafilise uurimuse “argisest etnilisusest” (*everyday ethnicity*) Clujis ehk Kolozsváris, varem Ungari koosseisu kuulunud Rumeenia linnas (Brubaker *et al.* 2006), lootsin minagi Tallinnas jälgida, kuidas ja millal Eestis omavahel tihedalt seotud etnilisuse ja rahvuse kategooriad aktualiseeruvad ja käiku lastakse.

Brubakeri ja tema kolleegide üks eesmärke oli läheneda etnilisusele ja rahvusele kaude, ilma et nad oleksid välitöid tehes antud teemade vastu otsest huvi üles näidanud. Selle taga oli soov mitte sekkuda etnilisuse pidevasse taasloomisesse – vastavaid tõlgendusraame mitte esile kutsuda (Brubaker *et al.* 2006: 15). Ma ei tea, kuidas neil, aga minul selline vaikselt tegutsemine ei õnnestunud, sest etnograaf on iseenda peamine tööriist ning minu kohaliku eestlase taust oli mul kodulinnas välitöid tehes risti ja põiki ees. See avaldus

kõhklustes, mida näiteks Vene Kultuurikeskusesse, mõnda kohvikusse või teise “vene” kohta sisenemine minus tekitas; psühholoogilises barjääris, mida tuli kontakti võtmiseks ületada, minu kehvas vene keeles, aga ka arusaamatuses, üllatuses ja küsimustes, mida mu kohalolu ja kontaktivõtmised venekeelsetes kaaslinlastes tekitasid. Aegamööda adusin, et uurimaks etnograafiliselt argist etnilisust Tallinnas pidin rikkuma neidsamu kirjutamata reegleid ja vaikivaid kokkuleppeid, ületama sageli nähtamatuid piire “eesti” ja “vene” maailma vahel, millega olin selles samas linnas üles kasvanud, mida mind oli vaikimisi järgima õpetatud ning mille najal pealinna kakskeelne elu püsib. Nagu olen teisel (Seljamaa 2016) sõnastanud, eelistavad Tallinna eesti- ja venekeelsed elanikud igapäevaselt etnilisuse ja sedakaudu ka keele ning rahvusega seotud teemasid summutada või vaigistada. Rahvusest ja keelest numברי tegemine tähistab pingeid ja konflikti, tülikat katkestust argielu voos. Seega aitab “etnilisuse vaigistamine” tagada igapäeva elu sujuvust ja ühises linnaruumis hakkama saada, hoides samas alal keelepõhist segregatsiooni ning etniliste identiteetide erisust.⁴

Nagu artikli teises pooles arutlen, on Lasnamäel majanaabreid pildistav eestikeelne kunstnik või võõraste venekeelsete kaaslinlastega kontakti otsiv eestikeelne folklorist sarnases olukorras. Mõlemad kompavad piire ja norme, mis argielu nähtamatult struktureerivad ja käigus hoiavad, muutes need nähtavaks ja katkestades vaikuse, kasvõi ajutiselt. Hoolimata ühisosast meetodite vallas on nende tööprotsess ja tulemused erinevad. Artikli esimeses osas teen sissevaate rahvusvahelistesse diskussioonidesse kaasaegse kunsti ja empiirilise kultuuriuurimise⁵ suhte üle, keskendudes etnograafiliste meetodite kasutamisele kaasaegses kunstis ning selle kaudu loomepõhise, täpsemalt kunstipõhise uurimistöö defineerimise võimalustele ja võimatusele. Üheks läbivaks, erinumbri teemaga haakuvaks küsimuseks on siin verbaalse ja mitteverbaalse suhte tööprotsessis ja selle tulemuste tutvustamises. Kaudsem seos vaikuse teemaga avaldub tõigas, et nimetatud teemasid on eesti keeles käsitletud pigem vähe, kuigi need võiksid huvi pakkuda nii empiirilistele kultuuriuurijatele kui kunsti vallas tegutsejatele ning on ka õppetöös aktuaalsed. Etnoloogia ja folkloristika magistrantuuris Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudis õpib järjest rohkem kunstitaustaga üliõpilasi ning õpingud võib lõpetada magistriprojektiga, milleks võib olla ka näitus või muu visuaalne väljund. Sagenenud on ka kunstnike koostöö ajaloolaste ja empiiriliste kultuuriuurijatega mäluasutuste kontekstis (nt Eesti Rahva Muuseumi uus Eesti püsiekspositsioon, taasavatud Vabamu).

Kunstnik kui etnograaf?

Etnograafiliste meetodite rakendamine kunstis ning kunsti ja antropoloogia vahekord laiemalt on viimase veerandsaja aasta jooksul palju tähelepanu pälvinud (nt Coles 2000; Grimshaw & Ravetz 2015; Ingold 2013; Marcus & Myers 1995; Schneider & Wright 2010; Rutten *et al.* 2013). Kunsti puhul on räägitud etnograafilisest pöördest, millele sillutas teed 1980. aastatel USAst alguse saanud varasema antropoloogilise traditsiooni refleksiivne ja kriitiline analüüs. Tõe ja terviklikkuse nõudlemise asemel tõusid fookusesse varasemate uurijate loodud tekstuaalsed representatsioonid oma erapoolikuses ja konventsionaalsuses, mille analüüsi kaudu avati “teise” kujutamise seotud võimusuhte problemaatikat (vt eesti keeles nt Annist *et al.* 2017: 50–52; Kuutma 2005: 8–11; samuti Clifford & Marcus 1986; Clifford 1988). Sellega kaasnenud etnograafia ümber mõtestamine kultuuri kirjeldamise ja kirjutamisena avaras mõttes ja võtmes muutis etnograafilise metodoloogia omamoodi vabavaraks, mille järele võisid haarata ka kunstnikud. Kunstis hakati samal ajal enam tähelepanu pöörama protsessile ja *performance*’itele ning esile tõusid visuaalsed meetodid. Nii ühel kui ka teisel väljal tõusid huviorbiiti praktikad (Alver & Taavet 2017: 104–105; Grimshaw *et al.* 2010: 160; Pink 2001).

USA kunstiteadlane Hal Foster avaldas 1990. aastate keskel George E. Marcuse ja Fred R. Myers’i toimetatud kunsti ja antropoloogia teemalises kogumikus tänini vastukaja tekitava (nt Grimshaw & Ravetz 2015; Rutten *et al.* 2013; Siegenthaler 2013) artikli “Kunstnik kui etnograaf?”, milles ta hoiatas kvaasi- ja pseudoetnograafia eest. Fosteri (1995) hinnangul nopivad kunstnikud antropoloogide tööriistakastist välja mõned neile sobivad vahendid ja rakendavad välitööd ning nende käigus kohatud inimesed ja kogukonnad oma isikliku kunstilise visiooni ja ambitsiooni teenistusse, pööramata piisavat tähelepanu näiteks eetilistele küsimustele. Tulemuseks on kunst, mis taastoodab hierarhilisi suhteid ja eksotiseerivat teisestamist, selmet neid dekonstrueerida ja kritiseerida. Fosteri arvates (1995: 305) tõmbabki antropoloogia kunstnikke ligi sellepärast, et see tegeleb Teise ja teisesuse ning kultuuriga. Sarnaselt kunstile on see kontekstisidus ja -tundlik, interdistsiplinaarsusele avatud ning rõhub refleksiivsusele.

Viisteist aastat hiljem valminud essees nõustub Marcus (2010) mitmete Fosteri tähelepanekutega, kuid märgib ka, et antropoloogid ei saa etnograafilisi meetodeid pelgalt enda omaks pidada. Näiteks teatri ja filminduse vallas on sarnaseid võtteid kasutatud antropoloogiast sõltumata ja viisidel, mis võiksid huvi pakkuda ka empiirilistele kultuuriuurijatele. Ka rõhutab ta, et maailm on 1980. aastatest saadik kiiresti ja radikaalselt muutunud, mistõttu on muutunud ka välitööd ning tekkinud vajadus uute, uusi tingimusi hõlmavate välitöömee-

todite järele. Leidub õnnestunud näiteid antropoloogia kasutamisest kunstis ning isegi kui kunstnikud klassikalisi etnograafilisi meetodeid eeskujulikult ei rakenda, võiksid uurijad kunstnike praktikatest ja eksperimentidest oma välitöömetodoloogiat uuendamiseks inspiratsiooni saada (Marcus 2010: 85–87). Teisenevad ka käsitused Teisest ja teisesusest. Nii rõhutab erinevate meediumitega (nt video, skulptuur, tants, muusika, foto) töötav Renate Lorenz (2017: 34), küll allpool jutuks tuleva loomeuurimusega seoses, vajadust ühelt poolt erinevust kui erilisust kinnitada ja jaatada ning teisalt võidelda “erinevuse režiimidega”, kus erinevus ilmneb hierarhia, sotsiaalse ebavõrdsuse või väljajätusena.

Etnograaf ja kunstnik?

Etnograafiline pööre kaasaegses kunstis toimus umbes samal ajal, kui empiirilises kultuuriuurimises hakati pöörama tähelepanu meelelistele kogemustele ja emotsioonidele (Rutten *et al.* 2013: 460–461; Pink 2006). Kumbki neist ei pruugi sõnadesse sobituda ega vaatlemise teel selgeks saada ning mõlemad on kunsti tegemisel olulised. Kunsti ja antropoloogia suhete teemal mitmeid käsitlusi avaldanud Arnd Schneider ja Christopher Wright (2010: 6) toovad lõhna näite, sest lõhnu olevat kultuuri- ja sotsiaalteadlastel kõige keerulisem vahetult uurida. Teha uurimistööd lõhnade teemal (*about smell*) on üks asi, kuid uurida lõhnade kaudu (*with smell*) ja lõhnadega töötada on midagi muud. Schneideri ja Wrighti arvates võiksid empiirilised kultuuriuurijad kunsti kaudu näha oma harjumuspäraseid arusaamu ja praktikaid uuest, kriitilisest perspektiivist.

Palju aastaid kunsti ja antropoloogia kombineerimisega katsetanud Anna Grimshaw ja Amanda Ravetz (2015; vt ka Grimshaw *et al.* 2010) seevastu peavad oluliseks kunsti ja etnograafilise kultuuriuurimise erinevuste varasemast selgemat teadvustamist ja sõnastamist. Nad toovad välja, et kunsti ja antropoloogia teemal sõna võtnud autorid defineerivad ja mõistavad etnograafiat erinevalt ning sellest tulenevalt on erinevad ka nende rõhuasetused. Näiteks võib keskenduda rohkem lõpetatud kunstiteosele (Schneider) või hoopis selle loomise protsessile (Ingold) ning vastavalt jõutakse ka erinevate ootusteni kunsti ja antropoloogia koostöö suhtes. Grimshaw ja Ravetz väidavad, et just ebakriitiline või hooletu ümberkäimine etnograafia mõistega “takistab antropoloogia ja kunsti vaheliste fundamentaalsete erinevuste tunnistamist” (Grimshaw & Ravetz 2015: 426). Oma eksperimentidele tagasi vaadates toovad nad välja, et uurijad on kinni eetilistes küsimustes ja proovivad esteetikat sellele allutada. Alguses kunsti ja hiljem antropoloogiat õppinud ning seejärel neid kahte kombineerinud Ravetz pani tähele, et antropoloogiaõpingud “julgestasid

teda mõtlema probleemidest, kontekstidest, tehnikatest ja vormidest sellisel viisil, et protsessi iga element sobitus loogiliselt üldisemasse raamistikku ja aitas kokkuvõttes kaasa *millegi kohta* teadmiste loomisele” (*ibid.*: 429; rõhutus originaalis). Kunstnikest õppejõudude ja kolleegide nägemuses ei suutnud ta aga “päris maailma detailidest lahti lasta”, kuigi see on vajalik sisenemaks kunsti loomise seisukohast otsustavasse “transformatoorsesse ja/või üldistavasse protsessi” (*ibid.*).

Grimshaw ja Ravetzi tähelepanekute kohaselt võib uurijate vähene või olematu huvi vormi ja esteetika vastu kunstnikele arusaamatuks jääda, sest sageli avanebki just nende kaudu kunstis uus ja võib-olla ka asju teiseks tegev ning neid ootamatu nurga alt avav ruum. Kui antropoloogias on esteetika sisu või teadmise kandja ja selle teenistuses, siis kunstis sünnib esteetika sisu ja vormi mängust ning on selle mängu käigus loodud teadmise lahutamatu osa. Grimshaw ja Ravetzi järgi (2015: 430) on teadmislõome kunstis pigem sekkuva ja segava (*disruptive*) kui kumulatiivse iseloomuga. Analüüs järgneb tegemisele ja teose valmimisele, mis omakorda võib kulgeda ennustamatuid radu pidi. Kunsti ja antropoloogia vahekorra ja erinevuste üle arutlemine on nende sõnul siiski oluline, sest see võimaldab käsitleda ebatraditsioonilisi lähenemisi, mis vormiga eksperimenteerides lähevad vastuollu teaduse konventsioonidega ega ole samas esteetiliselt piisavalt ambitsioonikad, et kunstiks kvalifitseeruda. Kunsti ja antropoloogia teemaline arutelu on Grimshaw ja Ravetzi hinnangul jõudnud teatud punkti, millest edasi liikumine eeldab kunsti ja antropoloogia kui erinevate maailmaga suhestumise viiside erinevuste ja potentsiaali paremat mõistmist (*ibid.*: 432). Esteetilise sisenemine empiirilisse kultuuriuurimisse “*uurimispraktika*, mitte teema või objektina” on nende kogemuses “sügavalt rahutukstegev”, potentsiaalselt uurimistööd muutev samm, mis tõstatab rea küsimusi tõelise ja kujuteldava, diskursiivse ja figuratiivse, uurijate ja uuritavate piiride kohta (*ibid.*: 428, rõhutus originaalis).

Vajadust kunstiloome ja etnograafilise uurimistöö praktikaid empiiriliselt uurida on rõhutanud ka teised kunsti ja antropoloogia teemalises diskussioonis osalejad (nt Rutten *et al.* 2013 ja kaastööd nende toimetatud erinumbrile). Fiona Siegenthaler (2013) astub sammu kaugemale, kui toob mängu kunstikriitikud ja teised kunstist kirjutajad. Ta väidab, et käsitlemaks ja mõistmaks etnograafilistel välitöödel põhinevaid, koha- ja kohtumiste spetsiifilisi ning sageli ka efemeerseid kaasaegseid kunstiteoseid tuleb kunsti uurijatel kasutada kunstnikega sarnaseid meetodeid. (Osalev) vaatlus, intervjuud ja teised etnograafilised meetodid võimaldaksid uurijatel kunstnike kõrval olla ning teoste sünni jälgida. Kuigi näitusesaalis eksponeeritud taies on vaid jäämäe tipp, ootavad kriitikud sellelt ikkagi, et see “omaks kunstilist väärtust, oleks kultuuriliselt tundlik, poliitiliselt aktuaalne ja esteetiliselt veenev” (Siegenthaler 2013: 747).

Etnograafiline pööre kunstikriitikas ja -teaduses võiks aidata paremini näha ka jäämäe veealust osa.

Loomeuurimuse defineerimine

Loomeprotsessi varjust välja toomine võib oluliseks muutuda ka sel juhul, kui kunstnik ei tee “pelgalt” kunsti, vaid loomeuurimust. Etnograafiliste meetodite ja kunsti debatil ongi ühisosa loomeuurimuse üle käidavate aruteludega, kuigi loomeuurimuse mõiste ise on märksa avaram ning selle käsitlused hõlmavad ka nt teaduspoliitikat, kõrghariduse reforme ja kvaliteedi hindamist, koostööd loodus- ja tehnikateadustega ning muidugi erinevaid loomevaldkondi (vt nt Biggs & Karlsson 2011; Borgdorff *et al.* 2020; Kaila *et al.* 2017).⁶

Loomeuurimuse teema teoreetilistes käsitlustes ja tutvustustes võib kohata järgnevat kolmikjaotust: uurimus kunstidest (*research on the arts*), uurimus kunstide tarbeks (*research for the arts*) ja uurimus kunstides (*research in the arts*) (nt Borgdorff 2012: 37–39; Kelomees 2018). Loomeuurimuse ühe teoreetiku Henk Borgdorffi (2012) sõnul on esimene neist teoreetilise ja teine rakendusliku suunitlusega ning kumbki eeldab distantsi uuriva subjekti ja tema tegevuse objekti vahel. Kolmandal juhul (uurimus kunstis) on objekti ja subjekti, teooriat ja praktikat eristada keeruline, et mitte öelda võimatu: “kunstipraktika on nii uuringu koostisosana kui ka objekt, nii meetod kui tulemus” (Kelomees 2018). Kunstnik on samal ajal nii looja kui ka uurija (Borgdorff 2012; Pesti 2018).

Aastakümneid Norras loomeuurimuse edendamiseks tegelenud Søren Kjörup (2011) peab oluliseks loomeuurimuse ühestest määratlustest ja formaalsetest kriteeriumidest hoidumist, sest praktikas leidub väga erinevaid loomeuurimusi – nagu ka muud laadi uurimistöid. Kjörup viitab paralleelile humanitaarteadustega, mille heterogeensuse tundma õppimine ja tunnustamine võttis üksjagu aega (*ibid.*: 28–30). Arhitektuuriteadlane Epp Lankots (2016) toob välja, et “üks selgemalt eristuvaid seisukohti on, et tegemist ongi ennekõike institutsionaalse praktikaga, s.t loomepõhine uurimistöö on midagi, mida tehakse ülikooli sees ning mis on tihedalt seotud kraadiõppega”. Borgdorff, kes kuulub ka ajakirja *Journal of Artistic Research* ning ühingu *Society for Artistic Research* asutajate hulka, pakub välja seitse loomeuurimist iseloomustavat kriteeriumit (2012: 161–168, 209–212). Nii peab ta kunstipõhise uurimuse puhul oluliseks kunstniku **ettekavatsetud soovi** (*intent*) luua kunstilise tegevuse kaudu uut teadmist nii kunstimaailma kohta ja selle tarbeks kui ka teaduse ja mõistmise nimel üldiselt. Uue teadmise loomisega on seotud **originaalsuse** kriteerium: loomeuurimus peaks andma uusi kaemusi, vorme, tehnikaid, kogemusi. **Teadmise ja mõistmise** juures rõhutab Borgdorff, et teema tajumine ja tunnetamine on loomeuurimuse puhul sageli olulisem selle selgitamisest

ja seletamisest. Hüpoteesidest ja täpselt sõnastatud **uurimisküsimustest** tähtsamaks peab ta “kunstniku vaikivaid mõistmisi (*tacit understandings*), kogemusi, asjatundlikkust ja tundeerksust varem kaardistamata territooriumi avastamisel” (*ibid.*: 164; vrd Grimshaw & Ravetz 2015). Kunstilised praktikad on **kontekstisidused** ning loomeuurimus peaks tõestama oma aktuaalsust nii kunstimaailmale kui teadusele. Borgdorff rõhutab mitmel puhul, ka **meetoditega** seoses, et “kunstiline tegevus on ülimuslik loomeuurimuse teema, meetodi, konteksti ja tulemuste suhtes” (*ibid.*: 146), nimelt see eristab loomeuurimust sotsiaalteadustest või empiirilisest kultuuriuurimisest (*ibid.*: 166). Kaemused ja uued teadmised sünnivad just loomeprotsessis. Teadusega käib üldjuhul kaasas nõue tööprotsessi **dokumenteerida ja jagada** ning siingi tuleks Borgdorffi arvates leida lahendus, mis veenaks nii kunsti- kui ka teadusmaailma esindajaid (vrd Siegenthaler 2013).

Defineerimatu loome

Borgdorff on filosoofia ja muusikateooria taustaga ning ise ta kunsti ei tee. Geofüüsikat ja filosoofiat õppinud kunstnik Florian Dombois kirjutas 2006. aastal “kunsti kui uurimise” (*Kunst als Forschung/art as research*) teemal kümnepunktilise manifesti, mis keskendus vähem formaalsetele kriteeriumidele ning rohkem kunsti autonoomiale ja iseväärtusele (Dombois 2006; Dombois & Hilt-brunner 2019). Tänapäevaks on Dombois kunsti kui uurimise või loomeuurimuse mõistest lahti öelnud. Uurimistöö (*research*) on tema nägemuses iga distsipliini või eriala lahutamatu osa, mitte teaduse (*science*) privileeg või sünonüüm ning kunstnikel peaks olema õigus oma arusaama uurimisest ise määratleda. Näiteks ei peaks uurimus kunstis tingimata sisaldama sõnalist komponenti, mis praegu kipub mitte-verbaalse endale allutama (Dombois 2017; Dombois & Hiltbrunner 2019). Ent kunstist üksi ei piisa (vrd Jaschik 2018 ja Jackson *et al.* 2019: 111 sotsioloogi ja folkloristi Gary Alan Fine'i uurimistöö kohta sel teemal).

Loomeuurimuse kategooria kujunemine näib olevat kasvatanud kunsti kohta ja võib-olla ka kunsti tarbeks tehtava uurimistöö mahtu, kuid uurijad ei ole alati kunstnikud. Loomeuurimusest eraldi “korraliku distsipliini” kujundajad, kes sageli ei olegi ise kunstnikud, soovivad Dombois' nägemuses kunsti distsiplineerida ja raamidesse suruda, kuid “kes kunsti taltsutab, kaotab selle” (Dombois 2017: 75). Sarnaselt on ta kriitiline nende suhtes, kes rõhutavad loomeuurimuse panust teadmismuutusse ja selle kaudu kunsti õpetlikkust, sest see tähendab, et kunst peab oma eksistentsi õigustama ja välja teenima. Kas

“Kunst on tähtis, sest ta uurib” või “Kunst on tähtis. Kunst võib teha uurimistööd”, sedastab Dombois (*ibid.*: 76–77). Kunstilt teadlikku ja eesmärgipärast teadmisoormesse panustamist nõudes sekkutakse loomeprotsessi. Näiteks enda kohta ütleb Dombois: “saan edukalt luua ainult siis, kui ma olen unustanud, kui ma ei tea, kuidas; kui ma ei tea midagi!” (*ibid.*: 77). Samas oleks Dombois’ arvates oluline, et kunstnikud ise oma nägemuse järgi kunsti ja kunstis tehtavat uurimistööd edasi arendaksid ning et neil oleks võimalus teha seda kunstiturust sõltumatult (*ibid.*: 78) – ja ilmselt ka teaduspoliitika mõjusfäärist väljaspool.

Dombois’ kriitika haakub meediakunsti ja kultuuriuurija haridusega Rosanne van Klavereni (2014) kogemustega. Enda sõnul tunneb polaaralade rahvaste ja kultuuridega tegelev van Klaveren end kunstnikuna teadlaste seas nagu hunt lambanahas. Ta on nende seltsi palutud, aga mitte päriselt oodatud või kampa võetud. Van Klavereni arusaama kohaselt on hunt metsik ja tema teadmised intuiitiivsed, sõnulseletamatud, samas kui (lääne) akadeemiline teadmine on kodustatud ja konventsioonide kammitsais. Van Klaveren arutlebki, kas ja mil määral peaksid kunstnikud end teadusmaailma normide ja ootustega sobitama ning millal on juba tegemist alistumisega (vrd Grimshaw *et al.* 2010) – või vaigistamisega?

Põhjalikumalt kunsti ning loodus- ja tehnikateaduste vahekorra uurimisega tegeleval Ruth Benschop (2020) leiab, et loomeuurimuse defineerimisest viljakam oleks vaadata, mida loomeuurimuse viljelejad *teevad*, ning arendada keelt, mis võimaldaks nende tööst ja selle tulemustest kõnelda. Võib-olla mitte päris ootamatult, kuid veidi ootamatul viisil pöördub ta sobivate sõnade leidmiseks etnograafiliste meetodite poole. Nimelt loeb ta sotsioloogia taustaga Stefan Hirschaueri (2006) etnograafilist kirjatööd sotsiaalse reaalsuse mitte-verbaalsest või vaikivast dimensioonist – sellest, mis on hääletu, keelele eelnev, kirjeldamatu, sõnulseletamatu –, justkui oleks tegemist loomeuurimisega ning käsitleb kunstnik Pilvi Takala teoseid etnograafiana. Benschop (2020) pakub välja, et sarnaselt etnograafide võiks uurijast kunstnik arendada end tundlikuks instrumendiks, kes reflekteerib nii ennast kui ka maailma enda ümber, enda mõju sellele, ning häälestab end vastavalt olukorrale ja vajadusele ümber. Nii etnograaf kui kunstnik näitavad tuttavat tundmatuna, katkestavad vaikuse, mis sageli ümbritseb tavalist, oma näilises loomulikkuses tumma ja nähtamatut. Benschop leiabki, et “vaikuse uurimine moodustab loomeuurimuse tuuma ning üksnes vaikuse intensiivse ja üksikasjaliku uurimise läbi saab loomeuurimus hakata mõtisklema selle üle, mis on kunst, mida pidada teadmiseks ning kuidas teadmist luua ja maksma panna” (*ibid.*: 57).

Seletamise paine

Dombois'le viidates võiks küsida, kes sedalaadi refleksiooni vajab – kelle töö või karjäär sõltub võimest vaikivat teadmist (*tacit knowing*) või teadlikkust (*tacit knowledge*) (Polanyi 1962; vt ka Siukonen 2016) sõnadesse panna? Kas teadmista, mida loomeuurimuse tegija *teeb*, on tema tegevus vähem kunstiline ja selle tulemus vähem kunst? Kas sellel on vaatajatele vähem pakkuda? Borgdorffi juurde tagasi tulles: kaardistades loomeuurimuse vahekorda erinevate teadusvaldkondadega, viitab ta ka etnograafilisele uurimistööle, mida tema sõnul ühendab loomeuurimusega arusaam välitöö subjektide ja objektide tihedast seotusest (Borgdorff 2012: 155). Teisal (*ibid.*: 157) märgib ta, et piir loomeuurimuse, etnograafia ja *performance*'i uurimise vahel näib tehnilik ning praktikas on tegemist pigem kontiinumiga, mis toetab meetodite paljusust kunstniku töös. Kui kunstiline tegevus on sealjuures kõige muu suhtes ülimalik ja samas peab uurimus kunstis veenma kunstnike ja kriitikute kõrval ka teadlasi, siis mida see tegelikult tähendab? Kas näiteks etnograafilisi meetodeid kasutava ja empiirilise kultuuriuurimisest innustunud kunstniku tegevus peaks veenma ka antropolooge, etnolooge või folkloriste – või neid, keda on teostel kujutatud või kellelt inspiratsiooni ammutatud? Või tuleb viimastel eetiliselt küsitava, kuid visuaalselt mõjuva teosega silmitsi seistes vaikida? Milline on sellises olukorras dialoogi võimalus ja mõte?

USA folklorist Jason Jackson on kirjeldanud kummastust, mida ta koges, kui tema materiaalse kultuuri teooriate kursusel osalesid kunstiüliõpilased ja hiljem omakorda nende kaitsmiskomisjonides osaledes kohtas ta “loengus käsitletud teemasid pööraselt teisenenud kujul” (Jackson *et al.* 2019: 113). Enda sõnul tundis ta end kalliskivide või maagi maardlana või “turistide vaatamisväärsuse või tehasena, mis töötleb kompleksse sotsiaalteaduse mitte nii kompleksseks kunstiks”. Jackson ei ütle, et see oleks halb, vaid et tegemist oli tema jaoks uue kogemusega (*ibid.*). Oma pigem napi kunstialastes kaitsmiskomisjonides osalemise põhjalt lisaksin, et ülesanne mõisteid ja teooriaid ning kunstilist väljundit tervikuks vormida ei ole kergete killast. Võõrad sõnad tuleb omaks teha, et need müra ei tekitaks, ja alati ei pruugi see õnnestuda või pole selle järele tegelikult vajadustki. Tekst ütleb üht, kuid looming mõtleb ja kõneleb midagi muud.

Ootamatultki on eelpool käsitletud küsimused kunstnikust kui etnograafist ning Teise kujutamisest ja teisestamisest jälle väga lähedal. Seminooli, muscogee ja diné/navaho päritolu kunstnik Hulleah J. Tsinhnahjinnie küsib oma loomingus “Millal ütleb foto rohkem kui sada sõna?” (nt Tsinhnahjinnie 2020 [1998]; vt ka Lippard 2010). Tsinhnahjinnie väitel on suur vahe, kas kaamerat hoiavad valged või pruunid käed. Vanad fotod Ameerika põlisrahvaste

esindajatest, Tsinhnahjinnie esivanematest, kõnelevad ametlikku ehk inglise keelt, mistõttu nende sadadest sõnadest tema arvates ei piisa. Teisalt on ta aja jooksul õppinud neid pilte vaatama nii, et need kõnelevad temaga otse. Ta on omandanud oskuse vaadata võõraste poolt pildile jäädvustatud stereotüüpide taha ning näha seda, mida pildistajad ei näinud ega võinud väljast tulijatena teadagi. Sealjuures kirjeldab ta unenägude rolli selle mõistmise kujunemisel: masendav foto tapetud indiaanipealikust muutub lootusekiireks, kui unes võtab surnul käest kinni väike laps ja viib ta kaadrist minema (Tsinhnahjinnie 2020 [1998]).

Kuigi erinevalt, näitavad Benschopi ja Tsinhnahjinnie kirjutised, kuidas autori "ettekavatsetud soov" (Borgdorff 2012) teose mõju ja kasutuse ning loomeuurimusliku panuse üle üheselt ei otsusta. Ka anastajate dokumentaalfoto massimõrva ohvritest või teadlase kirjatöö on potentsiaalselt ammandamatu. Vaevalt mõtles Hirschauer lugupeetavasse teadusajakirja vaikusest kirjutades sellele, et keegi, näiteks Benschop, võiks lugeda tema artiklit loomeuurimusena, leidmaks sõnavara selle kirjeldamiseks, mida kunstipõhise uurimise praktikud teevad. Ka väga tundlik ja põhjalik autoetnograafiline kirjeldus sellest, mida autor teeb, ei seleta ära tema loomingut või selle kaudu loodavat, sellest ammutatavat teadmist (mis ei tähenda, et refleksioon ei oleks oluline või ei mõjutaks töö kulgemist ja käiku). Kui uurimus kunstis on alati juba kunsti osa, mitte leiutamist vajav eraldi distsipliin (Dombois 2017: 76), võib loomepõhise uurimuse käsitleda ka neid teoseid, mis ei sündinud loomeuurimuslikest kavatsustest ja sündisid võib-olla hoopis enne seda, kui uurimine kunstis teoreetikute tähelepanu köitis. Kunstipõhine uurimus on ka vaataja silmades.

Käsmu – Kärberi – Käsmu

Praegu EKAs dotsendina töötav Eve Kask lõpetas Eesti Riikliku Kunstiinstituudi graafika osakonna raamatukujundajana 1984. aastal. Sarnaselt mitme teise graafikuga vahetas ta 1990. aastatel trükipressi fotograafia ja teiste tehnikate vastu, mis tähendas ka temaatilist nihet loomingus. Mütoloogiliste teemade ja linoollõigete poolest tuntud Kask asus tegelema Eesti ühiskonna, selle teisenemise ning siinsete inimeste ja nende püüdluste kaardistamise ja jäädvustamisega, kasutades selleks mh fotot, installatsiooni ja joonistust. Mitmel puhul on tal koos näitusega valminud loometööd populariseeriv ja jäädvustav autoriraamat (nt Kask 2008).

Eve Kase side Käsmuga ulatub tagasi lapsepõlve ning mitu aastakümnet tagasi rajas ta sinna ka kodu. Aastatel 1999–2003 pildistas ta veel fotofilmile üles pea kõik Käsmu küla elanikud ja suure hulga suvitajaid, kokku üle 600

inimese; lisaks hooneid. Pigem pretensioonitud, sundimatud fotod inimestest üksi või koos pereliikmetega kodus ümbruses ning vaated majadele. Ettevõtmine päädis raamatuga “Käsmu inimesed ja majad 1999–2003” (Kask 2003). Kaksikümmend aastat hiljem läks kunstnik uuele ringile ning mullu ilmus “Käsmu inimesed ja majad II. 2013–2019” (Kask 2019). Pildistamise kõrvalt kogus, jäädvustas ja süstematiseeris kunstnik andmeid, suhtles, tegi intervjuusid ning töötas arhiivides. Mõlemas raamatus on mustvalgete fotode juurde lisatud pildistatute nimed, sünni- ning mõnel puhul ka surmaaeg ja -koht, Käsmus veedetud aja pikkus; teise raamatusse on lisatud ametid või tegevusvaldkonnad. Samuti leiab raamatutest hoonete “biograafia”: ehitusaasta, olulisema(te) ümberehitus(te) daatumid, võimalusel arhitekti nime, selgitusi hoone varasemate funktsioonide kohta. Samas on fotod vaadeldavad ja toimivad ka ilma metaandmeteta. Portreed on olnud 1999. aastast eksponeeritud Käsmu Dellingshauseni kabelis, kus kunstnik on väljapanekut jooksvalt uuendanud, ning vähemalt “Käsmu inimeste” esimene seeria on edukalt Euroopas näitustel ringi rännanud.



Foto 1. Käsmu kirik oktoobris 2018. Kirik on ehitatud 1863, pühitsetud aasta hiljem ning on kolmas pühakoda samal kohal. Eve Kase foto.



Foto 2. Hiie maja (Käsmu) aprillis 2019. Hoone ehitust alustati 1914 ja see valmis 1920. aastatel. Nõukogude ajal üks ETKVLi puhkekodudest, 1997. aastast Eesti Kirjanike Liidu hallatav kirjanike ja tõlkijate loomemaja. Eve Kase foto.

Paksu metsa ja mere vahele surutud väikse Käsmuga on kerge samastuda, nii kunstnikul kui portreeteritavatel. “Kuna Käsmu on silmatorkavalt ilus koht, siis inimesed meelsasti seostavad end just kohaga”, märgib Kask (2004). Suvituskultuur Käsmus ulatub sajandite taha ning eriti Nõukogude perioodil kujunes sellest vene haritlaste ja loomeinimeste üks lemmik-suvituspaiaku; nii mõnelgi talul olid oma “Moskva suvitajad”. Osa neist on leidnud nüüd uuesti tee Käsmu. Käsmus asub Kirjanike Liidu loomemaja, seal suvitab või elab üksjagu kultuuritegelasi. Kohaspetsiifiline kunstiprojekt Käsmus ja Käsmust ei üllata, kuid Kase ettevõtmine on aastate jooksul sulandunud kohaliku elu osaks ja mälu kandjaks. Sellest on saanud kogukonda loov ja reflekteeriv, Käsmut nii sees- kui väljaspoolsetele representeeriv protsess, mis jätkub ka kunstnikust sõltumatult kabeli väljapaneku külastamise, raamatute lehitsemise ja kasutamise ning külalistele näitamise kaudu.

Eve Kase Tallinna kodu asub Lasnamäel, ruumikas ateljeekorteris, miliseid jagus Nõukogude ajal vähestele kunstiinimestele. Pärast esimese Käsmu raamatu valmimist otsustas ta ette võtta kõigi oma Lasnamäe naabrite pildistamise ning 2004 kevadel ja suvel sündis sari “Kärberi 37”. Aastal 1985

valminud 72 korteriga üheksakorruseline paneelmaja asub linnaosa tagumises otsas, kunagise sõjaväelennuvälja serval. Veel hiljuti avanes Kase koduaknast vaade tühjale paesele väljale, nüüd on sinna kerkinud lahmakad ja hirmkallite korteritega uusarendused.

Oma märkmetes kirjeldab kunstnik majanaabrite pildistamist “kestast” välja pugemisenä (Kask 2004). Vajadus selle järele kasvas välja Käsmu projektist – tundest, et “ilusat” Käsmut pildistades vaikib ta maha teise, Lasnamäe poole oma elust ja endast, ning et see on “ebaaus”, nagu ta ühes intervjuus ütles. Samas mõjus just Lasnamäe vähemalt algusaastatel loominguilisele tegevusele hästi, sest väliskeskonna armetus aitas koondada tähelepanu sisemaailmale. Nagu Käsmu seeria, nii ka Lasnamäe sari sisaldab fotot Eve Kase enda perest. Kaks teost kuuluvad kokku. Tervele külale maal vastab üks suur kortermaja linnas. Ühendavaks lüliks on kunstnik ja tema soov oma ümbruskonda dokumenteerida (vt ka Ladõnskaja & Pavlenko 2007; Juske 2009), kuid teosed heidavad valgust ka Eesti ühiskonnale laiemalt ning jagatud kujutelmadele sellest, neid kujutlusi samal ajal luubi ja küsimuse alla seades.

Olemine, kuulumine ja sekkumine

Rände ja hargmaise elukorralduse uurijad (Levitt & Glick Schiller 2004) on välja pakkunud eristuse olemise ja kuulumise viiside vahel (*ways of being; ways of belonging*). Olemise viisid tähistavad praktikaid, suhteid ja kategooriad, millega inimene oma elus tegelikult kokku puutub, mis teda puudutavad, aga millega ta ei pruugi samastuda. Kuulumise viisid seevastu väljendavad teadlikku kuulumist teatud kategooriasse. Eriti sisserändajad ja oma elu mitme koha vahel jagajad balansseerivad sageli kuulumise ja olemise vahel. Kui Käsmu raamat sündis kuulumise kogemusest ja väljendas seda, siis “Kärberi 37” sai tõuke tunnetatud lõhest kuulumise ja olemise vahel ning püüdis neid lepitada või lähendada. Kaudselt kutsus kunstnik ka pildistatavaid end oma kodumaja ja laiemalt Lasnamäe või Tallinna või Eesti suhtes positsioneerima. Käsmu tajus Kask, et pildistatavad on Käsmu valinud, et “(n)eid seob üks ja seesama koht” ning et “neil ei ole midagi selle nähtamatu sideme või solidaarsuse vastu – jagada ühte näituseruumi teiste külaelanikega” Dellingshauseni kabelis.

Paneelmajas on olukord vastupidine. See on saatus ja juhus, et just need konkreetsed inimesed on sattunud jagama tillukest territooriumi ja neil kas ei ole mingit soovi (osade pildistamisest keeldujate üks motiividest) seostada oma isikut ühe anonüümse paneelmajaga või on nad ükskõiksed või mõistmatud minu soovi suhtes pildistada ühe “ebahuvitava” maja kõiki inimesi. Ja tõesti ei seo neid midagi peale paneelide.



Foto 3. Isetegevuslikud etteasted koduse toidu laadal Lindakivi kultuurikeskuse õuel juulis 2010. Üritus pidanuks idee poolest kokku tooma lasnamäelased ja Tallinna teiste linnaosade elanikud, ent tegelik huvi jäi kasinaks nii potentsiaalsetel võõrustajatel kui ka külalistel. Foto: Elo-Hanna Seljamaa.

Olin sellega arvestanud ja ka sellega, et mul ei oleks pruukinud üldse pildistamine õnnestuda (Kask 2004).

“Kestast välja pugemine” tähistas iseenda elu erinevatele tahkudele otsa vaatamist ja nendega tegelemist, ka teatavat eneseületust: “Terve aasta tõrjusin pildistamismõtet oma peas ebamugavustundest kõrvale” (*ibid.*). Lõpuks sundis tegutsema kutse Saksamaal näitusel esineda. Samaaegselt võtab kesta metafoor kokku suure kortermaja eluviisi (vt ka Ladõnskaja 2013: 43–44). Iga korter moodustab selle elanike ümber kaitsva kesta, kuhu ei ole sünnis tungida. Märksõnadeks on anonüümsus, läbikäimise puudumine ja seda ka olme sujuvuse huvides. See on jagatud pinnas, millest kortermaja argielu võrsub. Naabrite pildistamiseks tuli kunstnikul kõigepealt enda kestaast välja murda ning seejärel torkida teisi majaelanikke, veenmaks neidki uksi paotama. Hinnanguliselt kaks kolmandikku kuni kolm neljandikku majaelanikest olid teisest rahvusest, peamiselt venelased, mis tähendas, et asju tuli ajada kahes keeles. Nagu minul, nii oli ka Kasel võimatu etnilist tõlgendusraami mitte esile kutsuda ning etnilisuse pidevasse taastootmisesse mitte sekkuda (vrd Brubaker

et al. 2006). Kask pani kõigile naabritele postkasti kakskeelse viisaka pöördumise, helistas uksekella ja koputas, lähenes majaelanikele trepikojas: tegi kõike seda, mida ta tavaolukorras ei teeks. Olemise ja kuulumise lepitamine nõudis kirjutamata reeglite ja vaikivate kokkulepete rikkumist – teiste ellu sekkumist, ka konfliktiga riskimist.

Märkmetes kirjeldab kunstnik erinevat tüüpi reaktsioone, mis tema pildistamissoovile osaks said, ning üheks neist oli “(r)äme söim, väljaviskamine, sageli isegi ukse mitte avamine, soovimatus suhelda ja igasuguse huvi puudumine minu seletuste vastu” (Kask 2004). Keelduda võidi ka “argumenteeritud põhjustel” või siis nõustuda pika veenmise tulemusena, kuid ilma et kunstniku motiivid nõustujat päriselt veennud oleksid (*ibid.*). Kokkuvõttes jäid portreerimata 23 korteri elanikud. Mõnele maja ees või koridoris kohatud juba pildistatud naabrile lähenes kunstnik veel teistki korda, sest väljaspool koduseinu “olid nad nii anonüümsed, et sa ei tunne neid ära”.

Ühe erandiga on Kärberi tänava majas inimesi pildistatud nende endi kodus, mitte trepikojas, liftis, maja ees tänaval või muus ühiskondlikus ruumis,



Foto 4. Vaade suvisele Lasnamäele augustis 2009. Majad paiknevad kobaras ja kobarate vahel laiub tänini mitmel pool tiihermaa, mis on täis kohalike tallatud radasid ning kust leiab tuleasemeid ja muid argiste tegevuste jälgi. Foto: Elo-Hanna Seljamaa.

kus tavaolukorras naabritega kõige loomulikumalt ja sagedamini kokku võidakse puutuda. Pildistamise taustaks vesteldi, ja siingi kogus Kask andmeid naabrite elukäigu kohta. Vestlused ja andmete kogumine oli osa taustatööst, aga ka viis portreerivate avamiseks, nende pealiskaudseltki tundma õppimiseks. See koos veedetud aeg on talletatud fotodesse ja vaikimisi osa nende esteetikast. Kui Kasega 15 aastat hiljem koos Lasnamäe materjale sirvisime, olid tal mitmed elusaatused ja lood jätkuvalt mees.

Ka mängis ta minuga ühte mängu, mida mäletan oma lapsepõlvest 1980. aastate lõpust. Kunstnik palus mul fotosid vaadates ära arvata, kas tegemist oli eesti või vene või mõnest muust rahvusest isiku või perega. Mõnel puhul läks mu arvamus täkkesse, teinekord mitte ja mõnikord, nagu vestluse salvestust üle kuulates meenus, oli meile mõlemale sõnadetagi selge, kellega tegemist. Ainult jutu põhjal, fotosid nägemata, pole tagantjärele alati võimalik tuvastada, miks oli mõlemale “kohe näha”, et tegemist oli eestlaste või venelastega. Meil olid varnast võtta jagatud tõlgenduslikud raamid, mille abil pildistatuid essentsialistlikult kategoriseerida (Brubaker *et al.* 2006). Kask tegi iga korteri



Foto 5. Mänguplats majade vahel Laagna tee ehk Lasnamäe kanali lähedal veebruaris 2010. Foto: Elo-Hanna Seljamaa.

elanikest mitu fotot ning vähemalt ühel juhul mainis ta intervjuus, et valis eksponeerimiseks välja selle pildi, mille muutis “eestlaslikuks” ölekompositsioonist kaunistus pildistatute taustal.

Oma välitöödest teadsin, et välimus on (juba ammu) petlik – rääkimata etnilise ja igasuguse muu kuuluvuse mitmetahulisusest ja kontekstisidususest (vt ka Hatšaturjan 2012 noorte eestivene haritlaste voolava lapiteki-identiteedi kohta). Ometi või just selle pärast osutas meie mäng sellele, kuidas “Kärberi 37” sekkus mitte ainult pildistatute ellu, vaid ka fotode vaatajate, sh meie endi, (eel) arvamustesse ja uskumustesse Lasnamäe, eestlaste ja venelaste kohta – harjumuspärastesse teisestamise ja etnilisuse (taas)loome praktikatesse. Võimaluse mängimiseks avas teose vorm (vrd Grimshaw & Ravetz 2015) – üksteisele järgnevad ühetaolised, sama käekirjaga fotod, mis justkui kutsuvad mõistatama ja teevad sealsamas vahetegemine keeruliseks ja lõpuks mõttetuks. Välismaise vaataja silmis – ja selle sarjaga on Kask esinenud pigem väljaspool Eestit – jooksevad piirid aga sootuks mujal (vrd Tsinhnahjinnie 2020 [1998]).⁷

Eestis on “Kärberi 37” seni väljas olnud vaid ühe korra, 2009. aastal Tallinna Kunstihoone toimunud näitusel “Eesti nägu” (Juske 2009), mida vaatama kutsus kunstnik ka majanaabreid. Intervjuus rääkis ta, et pärast sisemise barjääri ületamist ja pildistamiseni jõudmist püüdis ta asetada end oma majanaabrite olukorda, eeldades, et nad pigem ei soovi, et nende portreid eksponeeritaks. Välismaal võimendab geograafiline distant Lasnamäe elukeskkonnaga seotuvat anonüümsust, samas kodumaal sulab see vahemaa väiksemaks ning toob kaasa tugevama enesetsensuuri. Eetika ja esteetika suhe on pingeline, eriti kui kaalul on loomevabadus (vrd Grimshaw & Ravetz 2015). Näiteks folklooristikas on otsitud võimalusi uuritavate kaasamiseks, katsetatud dialoogilise või vastastikkusel põhineva etnograafiaga (nt Lawless 1992), aga ka kaheldud selle teostatavuses (vt Mullen 2000; Truvillion 2000 jt artiklid samas erinumbri). Näib, et kunstis tõstatuvad tegija vabaduse küsimused komplekssemal ja eksistentsiaalsemal moel ning seda isegi n-ö kogukonnakunsti puhul, mil kunstitegemise eesmärgiks on kaasata ja väestada (vt nt Triisberg 2016 Vao Keskusesse majutatud varjupaigataotlejatele suunatud kunstiprojekti kohta).

Kui Käsmu inimeste pildistamine on osutunud kogukonda loovaks viisidel ja määral, mida kunstnik ei võinud ette planeerida ja liiatigi taotleda, siis “Kärberi 37” tegemise ja senise eksponeerimise lugu on kulgenud teistes tingimustes. Kask küll suhtles mõnda aega pärast pildistamist mõnede majanaabritega edasi, kuid aegamisi kasvasid kestad jälle jäigemaks ja kinni. Olemise ja kuuluvuse viiside sulam jäi üürikeseks (vrd Levitt & Glick Schiller 2004). Meie vestlustes kasutas ta korduvalt planeedi metafoori, märkides näiteks, et pildistatud inimesed elavad eri planeetidel sama õnnelikult edasi kui enne seda projekti. Kujund viitas elukeskkonna anonüümsusele ja suhtlemise

puudumisele üldiselt, aga oli ka etniliselt markeeritud: üks venekeelsetest naabritest kutsus teda Lindakivi kultuurikeskuses toimunud kontserdile, mis tekitas tunde, justkui oleks ta “teisele planeedile sattunud”.⁸

Tagasi visuaalide ja sõnade juurde

Kuigi väliselt on Käsmu ja Kärberi fotod sarnased, teostatud samu põhimõtteid järgides, jääb Lasnamäe fotodest vähemalt mulle intiimsem mulje ning minu silmis on selle näol tegemist isiklikuma projektiga. Võimalik, et see mulje on tingitud sellest, et olles samuti istunud võõraste inimeste kodudes Lasnamäel, suudan ma nende fotode tegemise protsessiga vahetumalt samastuda. Samas mina ei ole pärit Lasnamäelt ega ela seal. Välitöid tehes oli see minu jaoks olemise, töötamise koht, kust ma hiljemalt õhtul läksin tagasi oma linnaossa



Foto 6. Kakskeelne Lasnamäe augustis 2009. Foto: Elo-Hanna Seljamaa.

ja samuti kakskeelsesse, kuigi palju vanemasse kortermajja. Sellisena oli minu ettevõtmine Lasnamäel veelgi otsesem ja võib-olla räigem sekkumine. Ma ei saanud küll kordagi sõimu osaliseks, kuid kohtasin üksjagu umbusku ja eitavaid vastuseid ning ka üllatunud-küsivaid pilke. Üks Lasnamäe juuksur küsis minult väga otsekoheselt, kuigi sõbralikult: “Как вы сюда попали?” Teravad situatsioonid, mida olen tunnistama sattunud või milles olen ise argiselt osalenud kas Lasnamäel või mujal, on keerelnud keele ümber: puhkenud ootusest, et kasutama peaks (ka) vene keelt või et asju peaks saama ajada eesti keeles (Seljamaa 2016).

Nende episoodidega seotud ebamugavad, aga ka meeldivad emotsioonid on olnud mulle teorialoome allikas. Samas püüan välitöödel põhinevas teadustöös sekkumist minimiseerida, mh selle kaudu, et annan oma vestluspartneritele uued nimed, ei avalda nende kodutäna nime ja liiati majanumbrit, vahel olen jätnud täpsustamata ka sugupoole. Kõigi nende abinõude kõrval tundubki Eve Kase portreesari julge ja paljastav. Kontrast on seda suurem, et “Kärberi 37” fotode valmimise protsess meenutab mulle minu etnograafilisi välitöid, ka selles osas, et me mõlemad sõltusime otsustaval moel kaasinimeste heatahtlikust huvist ja armust või lihtsalt vastutulelikkusest. Kase “kestast välja pugemise” kirjeldused ja kogemused ning selle seisundi ajutisus kinnitavad minu silmis minu oma kogemusi ja nende põhjal tehtud järeldusi selle kohta, kuidas pealinna eesti- ja venekeelsed elanikud argiselt linnaruumi jagavad ja selles oma väiksemaid ruume loovad, kuidas etnilisust ei saa uurida kaude.

Aga kui mina püüdsin välitöid tehes jõuda küllastumispunktini, olukorda, kus uus informatsioon hakkaks olemasolevat kordama ja kinnitama, siis Kask taotles ammendatust tema enda seotud raamide piires ja kunstilisest visioonist juhitud. Kase fotosarja lähtekoht oli ka isiklikum mind Lasnamäele ja etnilisuse uurimiseni toonud põhjustest. Tema loomeprotsess oli pidev ja läbiv, veelgi raskemini etappideks jagatav kui seda on välitööd ja analüüs empiirilises kultuuriuurimises. Loomeprotsessi tulemusena sündinud fotod dokumenteerivad ühe Lasnamäe kortermaja elanikke 2004. aasta seisuga viisil või vormis, mis seab vaatajad vastamisi nende endi kujutelmadega linnaosast ja selle elanikest, rahvusest, tänapäeva Eestist. Milline tahk esiplaanile tõuseb, sõltub ka fotode eksponeerimise kontekstist. Konventsionaalsete teaduslike (enese)väljendusvahendite abil saab äraarvamismänge kirjeldada, kuid mitte mängida. Uurijad leiutavad järjest uusi termineid, tabamaks näiteks rände ja etnilisuse ning nendega seotud kogemuste ja seisundite mitmesust. Neid sõnu on vaja, ja neist juba jälle või kunagi ei piisa, nagu mõnes muus olukorras ei piisa kunsti suurest üldistusjõust ja võimest nihestada tuttavaks peetut ning rääkida meist igapäevaga eraldi ja sõnatult. Ometi võiks julgustada koostööd nende kahe maailma vahel, ka selleks, et enda piirjooned selgemaks saaksid ning kunstipõhise uurimuse võimalused kuuldamaks ja nähtavamaks muutuksid.

Tänuavaldused

Artikkel valmis Eesti Teadusagentuuri projekti PSG48 “Folkloristlik vaade kuulumisele ja mitte-kuulumisele Eestis” toel ning Eesti Kunstiakadeemia rahastatava loomegrandi raames; tulemuste saamiseks tehtud teadustööd on rahastatud ka EMP finantsmehhanismi Balti teaduskoostöö programmist. Soovin tänada Eve Kaske ning Käsmu teemalises loomegrandis osalevaid ja osalenud üliõpilasi ja kunstnikke, Liina Siibi ja Eha Komissarovit ning Pihla Maria Siimu ja Anastasiya Astapovat huvitavate mõttevahetuste eest. Olen tänulik erinumbri toimetajale Reet Hiiemäele vastutulelikkuse ja sisuka tagasiside eest ning tänan ka anonüümset retsensenti asjakohaste ja innustavate kommentaaride eest.

Kommentaariid

- ¹ Näiteks tulevad meelde Flo Kasearu, Tanja Muravskaja, Kristina Norman, Silja Saarepuu ja Villu Plink, Eva Sepping, Liina Siib, aga nimekiri on kindlasti pikem.
- ² Rahvusvaheliselt kasutatakse ka termineid praktikapõhine (*practice-based*) ja praktikast juhitud (*practice-led*) uurimine. Kolleegid Tartu Ülikooli Viljandi kultuuriakadeemia rahvusliku käsitöö osakonnast eelistavad rääkida praktikapõhisest uurimisest ja uurimismeetoditest, pannes rõhku käsitöötehnikate tundmaõppimisele kui uurimistöö eeldusele (vt nt Jackson *et al.* 2019: 112).
- ³ Ammuste tuttavatena oleme Eve Kasega teinud viimastel aastatel koostööd EKA rahastatud loomeuurimusliku grandis raames, mis kombineerib kaasaegse kunsti ja empiirilise kultuuriuurimise võimalusi ning julgustab erialade vahelist ja ülekoostööd. Projekti keskmes on Käsmu küla, kus 2019. aasta suvel toimusid Tallinna Ülikooli ja Tartu Ülikooli antropoloogia, etnoloogia ja folkloristika üliõpilaste ning EKA üliõpilaste ühised välitööd. Projekti üheks väljundiks oli näitus “Kuidas rääkida salapaigast seda reetmata” märtsis 2020 (Loor & Orn 2020) ning uurimistöö ja näitustegevus jätkub. Artiklis tuginesin 2019. ja 2020. aastal salvestatud (27.12.2019 ja 02.05.2020) ja salvestamata vestlustele Kasega ning kunstniku käsikirjalistele materjalidele (Kask 2004), mida ta minuga lahkelt jagas.
- ⁴ Eesti-vene segaperesid intervjuerinud Uku Lember on kirjutanud vaikusest ja vaigistamisest lähedaste vahel Nõukogude ajal. Etnokultuuriliste “(v)astuolude vähendamine oli tihtilugu praktiliseks lahenduseks segapere eluilmal alalhoidmisel, eriti olukorras, kus diskursiivsed vahendid arutamiseks puudusid. Kuid see pole ebaloomulik toiming, pigem vastupidi – see on konstruktiivne ja põhineb tajul, et läbirääkimistesse asumine võib lõppeda krahhiga. Teisalt ja sama olulisena viitab etnokultuuriliste diskussioonide puudumine tihtilugu otseselt konfliktide puudumisele igapäevaelus. Inimesed elasid olukorras, milles nad kultuurimaailmade vahelisi pingeid oma elus ei tajunud” (Lember 2015).
- ⁵ Kasutan terminit ‘empiiriline kultuuriuurimine’ katusterminina, mille alla mahuvad nii folkloristika, etnoloogia kui ka antropoloogia, mis kõik põhinevad välitöödel ning kasutavad mitmeid kattuvaid või sarnaseid välitöömeetodeid. Rahvusvahelises kunsti ja etnograafiliste meetodite teemalises kirjanduses domineerib antropoloogia,

kuid käsitletavat teemat ja probleeme võiksid tuttavad ette tulla ka folkloristidele ja etnoloogidele. Artikli fookusest jäävad välja visuaalanthropoloogia ja kunstiantropoloogia, kuigi ühisosa mõlemaga on kindlasti suur ning kunsti ja etnograafiliste meetodite vahekorra üle peetavas diskussioonis osalevad ka nende uurimissuundade esindajad (vt nt Kisin & Myers 2019). Samuti ei ole siinkohal võimalik süveneda kogukonnakunsti temaatikasse.

- ⁶ Looimeuurimuse kujunemine ning institutsionaliseerimise võimatus ja võimalikkus jäävad selle artikli fookusest välja. Rahvusvahelistest arengutest annab üldise ülevaate nt Borgdorff *et al.* 2020: 3–5 ja põgusalt eesti keeles Pesti 2018; isiklikuma ja ka kriitilisema nägemuse leiab näiteks kunstnik Florian Dombois' intervjuust antropoloog Michael Hiltbrunnerile (Dombois & Hiltbrunner 2019); Eesti kohta tagasisivaatavalt Kelomees 2014.
- ⁷ Sari oli eksponeeritud 2005. aastal Berliini Kunstide Akadeemias seda perioodi hästi iseloomustava pealkirjaga näitusel "E.U. positiivne – kunst uuest Euroopast" (kuraatorid Eckhart Gillen ja Matthias Flügge). Samas, erinevalt kunstiprojektide suurest enamusest ületas "Kärberi 37" Eestis uudiskünnise. Vt Ladõnskaja & Pavlenko 2007; Ladõnskaja 2013: 38–45.
- ⁸ Lasnamäega seostatud anonüümsust ja passiivsust püüab ületada ning positiivset kohatunnet tugevdada 2014. aastast tegutsev kakskeelne MTÜ Lasnaidee, mis korraldab piknikke, kinoõhtuid, talguid ja muid kohalikele elanikele suunatud ettevõtmisi avalikus ruumis. Juulis 2010 osalesin välitööde raames "koduse toidu laadana" välja kuulutatud üritusel, kus lasnamäelased ülejäänud tallinlasi võõrustavad, kuid mis sellisel kujul toimima ei hakanud: kodukohviku stiilis lette oli ükskuid ja osalejaid pigem vähe (välitöömärkmed 02.–03.07.2010). Selle taustal tähistab Lasnaidee ellukutsumine ja püsijäämine huvitavat ja olulist nihet. Küsimus, kas ja kuidas mõjutavad Lasnaidee algatused majanaabrite läbikäimist, vääriks eraldi uurimist.

Allikad

Kask, Eve 2004. *Fotoseeria Lasnamäe elanikest*. Käsikiri [Eve Kase valduses].

Kirjandus

Alver, Marika & Taavet, Ave 2017. Etnograafilise uurimismaterjali (re)presenteerimisvõimalused. Goršič, Ave & Annom, Inge (toim). *Ristteel*. Pro Folkloristica XVIII. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 104–116.

Annist, Aet & Kaaristo, Maarja & Cubero, Carlo & Jõesalu, Kristi & Kõresaar, Ene & Järv, Ehti 2017. Antropoloogia metodoloogia. Annist, Aet & Kaaristo, Maarja (koost & toim). *Sotsiaal- ja kultuuriantropoloogia*. Õpik kõrgkoolidele. Tallinn: TLÜ Kirjastus, lk 60–96.

Benschop, Ruth 2020. A Thought Experiment on Artistic Research as High-Risk Ethnography. Borgdorff, Henk & Peters, Peter & Pinch, Trevor (toim). *Dialogues Between Artistic Research and Science and Technology Studies*. New York & London: Routledge, lk 46–60 (doi: 10.4324/9780429438875-4).

Biggs, Michael & Karlsson, Henrik (toim) 2011. *The Routledge Companion to Research in the Arts*. London & New York: Routledge.

Borgdorff, Henk 2012. *The Conflict of the Faculties: Perspectives on Artistic Research and Academia*. Leiden: Leiden University Press.

Borgdorff, Henk & Peters, Peter & Pinch, Trevor (toim) 2020. *Dialogues Between Artistic Research and Science and Technology Studies*. New York & London: Routledge.

Brubaker, Rogers 2006. *Ethnicity without Groups*. Cambridge, Mass. & London, England: Harvard University Press.

Brubaker, Rogers & Feischmidt, Margit & Fox, Jon & Grancea, Liana 2006. *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. Princeton: Princeton University Press.

Brubaker, Rogers & Loveman, Mara & Stamatov, Peter 2004. Ethnicity as Cognition. *Theory and Society* 33 (1), lk 31–64 (doi: 10.1023/B:RYSO.0000021405.18890.63).

Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge & London: Harvard University Press.

Clifford, James & Marcus, George E. (toim) 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press.

Coles, Alex 2000. *Sites-specificity: The Ethnographic Turn*. London: Black Dog Press.

Dombois, Florian 2006. Kunst als Forschung. Ein Versuch, sich selbst eine Einleitung zu entwerfen. *What's Next?* (<http://whatsnext.net/044> – 18. juuni 2020).

Dombois, Florian 2017. <FLORIAN.DOMBOIS@ZHDK.CH>KIRJOITTI 17.6.2017 12.04.: Kaila, Jan & Seppä, Anita & Slager, Henk (toim). *Futures of Artistic Research: At the Intersections of Utopia, Academia and Power*. Writings from the Academy of Fine Arts 5. Helsinki: The Academy of Fine Arts, Uniarts, lk 73–81 (https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/246117/Futures_of_artistic_research_kirja.pdf?sequence=1&isAllowed=y – 18. juuni 2020).

Dombois, Florian & Hiltbrunner, Michael 2019. Is this the end? Or is it a beginning? *OAR: The Oxford Artistic and Practice Based Research Platform* 3. (<http://www.oarplatform.com/is-this-the-end-or-is-it-a-beginning/> – 18. juuni 2020).

Foster, Hal 1995. The Artist as Ethnographer? Marcus, George E. & Myers, Fred R. (toim). *The Traffic in Culture: Refiguring Art and Anthropology*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, lk 302–309.

Grimshaw, Anna & Owen, Elspeth & Ravetz, Amanda 2010. Making Do: The Materials of Art and Anthropology. Schneider, Arnd & Wright, Christopher (toim). *Between Art and Anthropology: Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford & New York: Berg, lk 147–162.

Grimshaw, Anna & Ravetz, Amanda 2015. The Ethnographic Turn – and After: A Critical Approach Towards the Realignment of Art and Anthropology. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 23 (4), lk 418–434 (doi:10.1111/1469-8676.12218).

Hatšaturjan, Aida 2012. Noored vene haritlased Eestiga seotud põlvkondliku identiteedi otsinguil. Aarelaid-Tart, Aili (koost). *Nullindate kultuur II. Põlvkondlikud pihitimused*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 182–212.

Hirschauer, Stefan 2006. Putting things into words. Ethnographic description and the silence of the social. *Human Studies* 29, lk 413–441 (doi: 10.1007/s10746-007-9041-1).

Ingold, Tim 2013. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London: Routledge.

Jackson, Jason Baird & Jõeste, Kristi & Matsin, Ave & Rennu, Madis 2019. Asja uuritakse. Mõttevahetus materiaalse kultuuri uurimise üle Eestis ja Ameerika Ühendriikides. *Asja uuritakse. Studia Vernacula* 10, lk 102–120.

Jaschik, Scott 2018. 'Talking Art'. *Inside Higher Education* 27.09.2018 (<https://www.insidehighered.com/print/news/2018/09/27/author-discusses-his-new-book-based-close-observation-visual-arts-mfa-programs> – 18. juuni 2020).

Juske, Ants 2009. Mis nägu on eestlane? Mis nägu olen mina? *Eesti Päevaleht* 11.02.2009 (<https://epl.delfi.ee/kultuur/mis-nagu-on-eestlane-mis-nagu-olen-mina?id=51158599> – 18. juuni 2020).

Kaila, Jan & Seppä, Anita & Slager, Henk (toim) 2017. *Futures of Artistic Research: At the Intersections of Utopia, Academia and Power*. Writings from the Academy of Fine Arts 5. Helsinki: The Academy of Fine Arts, Uniarts.

Kask, Eve 2003. *Käsmu inimesed ja majad 1999–2003*. Tallinn: E. Kask.

Kask, Eve 2008. *Eesti bussiputkade peaaegu täielik teejuht 2004–2007*. Tallinn: Tänapäev.

Kask, Eve 2019. *Käsmu inimesed ja majad [II]. 20 aastat hiljem: 2013–2019*. Käsmu & Tallinn: E. Kask.

Kelomees, Raivo 2014. Specialized competence of art audiences and the signature of technology artists: a look at the history of artsience and criteria for evaluating it. Piirma, Piibe & Valk, Veronika (toim). *Rhizope. Art & Science – Hybrid Art and Interdisciplinary Research*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, lk 11–21.

Kelomees, Raivo 2018. Loomeuurimuspalavik. *kunst.ee* 4 (<https://ajakirikunst.ee/?c=kunste-numbrid&l=et&s=otsi&t=loomeuurimuspalavik&id=2060> – 22. mai 2020).

Kisin, Eugenia & Myers, Fred R. 2019. The Anthropology of Art, After the End of Art: Contesting the Art-Culture System. *Annual Review of Anthropology* 48, lk 317–334 (doi: 10.1146/annurev-anthro-102218-011331).

Kjørup, Søren 2011. Pleading for Plurality: Artistic and Other Kinds of Research. Biggs, Michael & Karlsson, Henrik (toim). *The Routledge Companion to Research in the Arts*. London & New York: Routledge, lk 44–63.

Kuutma, Kristin 2005. *Pärimuskultuurist kultuurisümboliks. Saami etnograafia ja seto eepose saamislugu*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Ladõnskaja, Viktoria 2013. *Lasnamäe valge laev*. [Tartu:] Petrone Print.

Ladõnskaja, Viktoria & Pavlenko, Tatjana 2007. Maja, kust eestlased ära kolivad. *Eesti Ekspress* 22.11.2007 (<https://ekspress.delfi.ee/kuum/maja-kust-eestlased-ara-kolivad?id=69151429> – 18. juuni 2020).

Lankots, Epp 2016. Loomu uurimus – kas kunst või teadus? *Sirp* 04.11.2016 (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c6-kunst/loomu-uurimus-kas-kunst-voi-teadus/> – 18. juuni 2020).

Lawless, Elaine 1992. “I Was Afraid Someone like You... an Outsider... Would Misunderstand”: Negotiating Interpretive Differences between Ethnographers and Subjects. *Journal of American Folklore* 105 (417), lk 302–314 (doi: 10.2307/541758).

Lember, Uku 2015. Rahvus, kooselu ja vaikus. Eesti-vene pered Nõukogude Eestis. *Sirp* 18.09.2015 (<http://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/rahvus-kooselu-ja-vaikus/> – 18. juuni 2020).

Levitt, Peggy & Glick Schiller, Nina 2004. Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review* 38 (3), lk 1002–1039 (doi: 10.1111/j.1747-7379.2004.tb00227.x).

Lippard, Lucy R. 2010. Farther Afield. Schneider, Arnd & Wright, Christopher (toim). *Between Art and Anthropology: Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford & New York: Berg, lk 23–34.

Loor, Egle & Orn, Andra 2020. Olemata näituste olemus: Kuidas rääkida salapaigast seda reetmata. *Noar.eu*. Access art! (<https://noar.eu/et/olemata-naituste-olemus-kuidas-raakida-salapaigast-seda-reetmata/> – 18. juuni 2020).

Lorenz, Renate 2017. Unfinished Glossary of Artistic Research. Kaila, Jan & Seppä, Anita & Slager, Henk (toim). *Futures of Artistic Research: At the Intersections of Utopia, Academia and Power*. Writings from the Academy of Fine Arts 5. Helsinki: The Academy of Fine Arts, Uniarts, lk 31–46.

Marcus, George E. 2010. Affinities: Fieldwork in Anthropology Today and the Ethnographic in Artwork. Schneider, Arnd & Wright, Christopher (toim). *Between Art and Anthropology: Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford & New York: Berg, lk 83–94.

Marcus, George E. & Myers, Fred R. (toim) 1995. *The Traffic in Culture: Refiguring Art and Anthropology*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press.

Mullen, Patrick B. 2000. Collaborative Research Reconsidered. *Journal of Folklore Research* 37 (2/3) *Special Double Issue Issues in Collaboration and Representation*, lk 207–214.

Pesti, Madli 2018. Mis on loomeuurimus? *Tantsu KuuKiri* 74 (<http://kuukiri.tantsuliit.ee/artikkel/mis-on-loomeuurimus/> – 18. juuni 2020).

Piirma, Piibe & Valk, Veronika (toim) 2014. *Rhizope. Art & Science – Hybrid Art and Interdisciplinary Research*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia.

Pink, Sarah 2001. *Doing Visual Ethnography. Images, Media and Representation in Research*. London & Thousand Oaks & Delhi: SAGE Publications.

Pink, Sarah 2006. *The Future of Visual Anthropology: Engaging the senses*. London & New York: Routledge.

Polanyi, Michael 1962. Tacit Knowing: Its Bearing on Some Problems of Philosophy. *Review of Modern Physics* 34 (4), lk 601–616 (doi: 10.1103/RevModPhys.34.601).

Rutten, Kris & van Dienderen An & Soetaert, Ronald 2013. Revisiting the ethnographic turn in contemporary art. *Critical Arts* 27 (5), lk 459–473 (doi: 10.1080/02560046.2013.855513).

Schneider, Arnd & Wright, Christopher 2010. Between Art and Anthropology. Schneider, Arnd & Wright, Christopher (toim). *Between Art and Anthropology: Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford & New York: Berg, lk 1–22.

Seljamaa, Elo-Hanna 2011. Tähenduslikud marginaalid Liina Siibi pilgu läbi. *kunst.ee* 1–2 (<http://ajakirikunst.ee/?c=kunste-numbrid&l=et&t=tahenduslikud-marginaalid-liina-siibi-pilgu-labi&id=364> – 18. juuni 2020).

Seljamaa, Elo-Hanna 2012. *A Home for 121 Nationalities or Less: Nationalism, Ethnicity and Integration in Post-Soviet Estonia*. PhD dissertation. Columbus, Ohio: The Ohio State University.

Seljamaa, Elo-Hanna 2014. Participating in public displays of nationalism, shamelessly: Eva Sepping and her trilogy on nationalism. *Estonian Art* 14/1, lk 32–34.

Seljamaa, Elo-Hanna 2016. Silencing and amplifying ethnicity in Estonia: An ethnographic account from Tallinn. *Ethnologia Europaea* 46 (2). Special issue: Silence in Cultural Practices, lk 27–43.

Seljamaa, Elo-Hanna 2019. Hargmaine paradiisi poliitika. *Sirp* 21.03.2019 (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c6-kunst/hargmaine-paradiisi-poliitika/> – 18. juuni 2020).

Seljamaa, Elo-Hanna & Siim, Pihla Maria 2016. Where does silence take us, if we listen to it. *Ethnologia Europaea* 46 (2). Special issue: Silence in Cultural Practices, lk 5–13.

Siegenthaler, Fiona 2013. Towards an ethnographic turn in contemporary art scholarship. *Critical Arts* 27 (6), lk 737–752 (doi: doi.org/10.1080/02560046.2013.867594).

Siukonen, Jyrki 2016. *Vasar ja vaikus. Lühike sissejuhatus tööriistade filosoofiasse*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia Kirjastus.

Triisberg, Airi 2016. Feministlikud kunstistrateegiaid migratsioonidebatis. *Kunst.ee* 2 (<https://ajakirikunst.ee/?c=kunste-numbrid&l=et&t=feministlikud-kunstistrateegiad-migratsioonidebatis&id=1543> – 18. juuni 2020).

Truvillion, Jesse G. 2000. Singing a New Song: Notes on Redemption. *Journal of Folklore Research* 37 (2/3). Special Double Issue. Issues in Collaboration and Representation, lk 215–226.

Tsinhnahjinnie, Hulleah J. 2020 [1998]. When Is a Photograph Worth a Thousand Words? (<https://hulleah.com/9to5/1000words.htm> – 18. juuni 2020).

Van Klaveren, Rosanne 2014. Wolf Within: Should artists conducting academic research wear sheep' clothing. Piirma, Piibe & Valk, Veronika (toim). *Rhizope. Art & Science – Hybrid Art and Interdisciplinary Research*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, lk 99–103.

Summary

Ethnographic fieldwork in the mirror of art

Elo-Hanna Seljamaa

Senior Research Fellow

Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, Estonia

elo-hanna.seljamaa@ut.ee

Keywords: artistic research, contemporary art, empirical cultural research, ethnicity, ethnography, fieldwork, Lasnamäe

The article aims to bring together debates surrounding the use of ethnographic methods in contemporary art, and attempts to theorize and define artistic research or “research in the arts”. It stems from concern about differences and overlaps between the application of ethnographic methods in contemporary art and in folkloristics, ethnology and cultural anthropology, referred to here as empirical cultural research. Contemporary artists and researchers might rely on the same qualitative methods (e.g. interviewing and participant observations) in order to collect and generate data for their works, and they might even address the same or similar topics. Nevertheless, their approaches, working processes, results, and concerns differ in fascinating ways that tend to escape definition. A picture is worth a thousand words, but researchers seem to be shackled by language, especially when trying to capture the ambiguity that often characterizes the making and undoing of belonging and non-belonging. However, both researchers and artists employ ethnographic methods as their own working instruments, and their work is heavily dependent on the goodwill of others. Moreover, both art and ethnography have the ability to draw our attention to the obvious and the unseen, to show the familiar from a new and unexpected angle.

The empirical starting points for the article are the author's ethnographic fieldwork on ethnic interactions in Lasnamäe, a part of Tallinn commonly associated with Soviet-era apartment complexes and Russian-speaking immigrants, and *Kärberi 37*, a series of 49 portraits by the Estonian artist Eve Kask of her neighbors in the same district. Both the author and the artist are Estonian-speaking natives of Tallinn. The article discusses how their work required them to go beyond, and even transgress, the tacit norms of interethnic coexistence that call for the silencing of ethnicity. Shared by the capital's residents, these unspoken rules contribute on a daily basis to the separateness of ethnic Estonians and Russian-speakers. While an ethnographer concerned with research ethics and anonymity might not dream of exhibiting photographs of her interlocutors, in the context of an artistic project portraits become a mirror reflecting viewers' implicit assumptions, Estonian society, and ethnographic practices. Providing an overview of diverse approaches to artistic research, the article supports the view that artistic research is not a new discipline, but intrinsic to art.

Elo-Hanna Seljamaa on Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna vanemteadur, keda huvitab etnilisus ja laiemalt kuulumine ning erinevustega toimetulemine nii argielus kui pidulikumatel puhkudel. Koostöös Pihla Maria Siimu ja Anastasiya Astapovaga on tal käsil Eesti Teadusagentuuri rahastatav stardigrant "Folkloristlik vaade kuulumisele ja mitte-kuulumisele Eestis" (2018–2021).

Elo-Hanna Seljamaa is Senior Research Fellow at the Department of Estonian and Comparative Folklore at the University of Tartu. Her research interests cover ethnicity and, on a larger scale, belonging and managing differences both in everyday life and on more festive occasions. Together with Pihla Maria Siim and Anastasiya Astapova she is engaged in the start-up grant "Performative negotiations of belonging in contemporary Estonia" (2018–2021), financed by the Estonian Research Council.

elo-hanna.seljamaa@ut.ee

Vaikimine, rääkimine ja muud traditsioonilised kõnetead vepsa rahvakultuuris kultuuridevahelises võrdluses

Madis Arukask

Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna dotsent,
vanemteadur
madis.arukask@ut.ee

Eva Saar

Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituudi
läänemeresoome keelte teadur
eva.saar@ut.ee

Teesid: Artikli esimeses pooles käsitletakse vaikimise osa erinevates kultuurides. Tähelepanu all on kõnetegude usundilised tagamaad eri kultuuritüüpides, näiteks vaikimise seotus surmasfääri, animistlike vaimolendite ning kultuuridevaheliste stereotüüpidega. Vaadeldakse ka emotsioonide väljendamise viise kultuurides ning nende tagamaid. Artikli teises pooles vaadeldakse vepsa suhtluskultuurile iseloomulikke jooni ning nende kujunemist vene kultuuriga külgnevalt. Vaatluse all on autorite välitöökogemustel põhinevad juhud vepsa informantidega erinevates olukordades, kus vaikimine ühel või teisel moel esile on tulnud. Eraldi käsitletakse suhtlussituatsioone, mis on seotud inimsuhete piiritlemisega kokkusaamistel ja lahkumistel ning neis aset leidvaid kõnetegusid.

Märksõnad: animism, kultuurierinevused, kõnetead, vaikimine, vepslased, viisakuskäitumine, välitööd

Sissejuhatuseks

Paari aasta eest Leningradi oblasti idaosas Ojati-Vepsa piirkonnas välitöödel olles peatusime Ladva külastu Järventaga derunas.¹ Augustikuu õhtutel, kui oli juba pimedaks läinud ning kell jõudnud kusagile 11 peale, õnnestus mitmel korral kogeda elamust, mida sellisena varem ette polnud tulnud – absoluutset vaikust. Nagu mitmel pool mujal, on linnastumine Vepsamaalgi kaasa toonud nooremate inimeste maalt lahkumise. Elu ja majandustegevus on vepsa küldes suhteliselt hääbunud ning vanemad inimesed ei jõua pidada enam koduloomi. See pole füüsiliselt jõukohane ning on keerukas ka majanduslikult. Kui õhtu on

käes ja loodus (seda on iseenesest ümberringi palju), isegi putukate elutegevuse hääled, unne jäänud, valitsebki ümberringi “pilkane vaikus”, mida ei häiri ükski juhuslik heli. Küla peal ei haugu ükski koer ega kolista muu loom. Et suured teed on kaugel, ei kosta kilomeetrite tagant ka sõitva auto häält. Kuulda pole absoluutselt midagi, mida inimkõrv registreerida suudaks.

Siin ei käi aga jutt sellest vaikusest, kus puuduvad ennekõike inimtegevusest tekkiv müra ja hääled. Kirjeldatavat olukorda ei tule võtta fredjüssiliku jutuna vaikuse kogemisest looduses – s.t loodushäälte kuulamisest inimtegevuse vabas keskkonnas. Jutt on totaalsest vaikusest, mida Eestis kuulda on vähetõenäoline, sest vaatamata kohati hõredale asustusele pole see siiski kusagil sedavõrd hõre kui on Loode-Venemaa metsastel avarustel, kohtades, kus asuvad ka keskvepsa kaugemad külastud. Selline tunne on kellelegi kindlasti ka hirmutav, võrreldav näiteks pimedaks jäämise tundega. Ümber ei ole mitte midagi, millest n-ö kinni hakata, millele kasvõi hetkeks oma tähelepanu kinnitada, toetuda. Ning see olukord võib kesta tunduvalt kauem kui kaks-kolm minutit.

Kirjeldame seda siin selleks, et luua ettekujutus vaikuse ja vaikuse vahest. Järgnev artikkel ei kõnele siiski nimetatud absoluutsest vaikusest. Inimkultuuris pole vaikus kunagi absoluutne, isegi kui ta rohkem rääkida armastavate kultuuride esindajatele sellisena tunduda võibki. Inimkultuuris on vaikus osa kommunikatsioonist, ta on alati informatiivne, kuid seda peab oskama lugeda – ning samas pole see kõigile alati jõukohane, sest on kultuuri- ja ajastuomane. Nii võib ka inimestevahelises suhtluses vaikus ja vaikimine mõjuda anomaalse, segava, eksitavana.

Kõnelemine versus vaikimine

Mõtiskledes vaikimise osast erinevates kultuurides võiks kujutuslikult joonistada telje, mille ühes otsas on pigem rääkivad, teises aga pigem vaikivad kultuurid. See tinglik mudel aitab telje kummalgi poolel tuua välja eri rahvaste puhul iseloomulikke jooni, neid eristada ja kultuurides toimuvat seletada ja mõtestada. Soovime sellega luua taustsüsteemi vepsa kultuuri edasiseks iseloomustamiseks siin artiklis. Loomulikult ei saa see mudel olla absoluutne ning tahtmise korral saaks detailides alati midagi vaidlustada. Meie taotluseks ei ole aga jääda kokkuvõttes turvaliselt mittemidagiütlevaks, vaid viidata empiirilisel tajutavate erinevuste tüpoloogilisele võimalikkusele.

Teadaolevalt on iseäranis ajalooliselt suurema asustustihedusega kultuuridele ja rahvastele kõnelemine inimestevahelises suhtluses ülioluline, vaikimine sageli aga kahtlasena tunduda võiv, isegi häiriv nähtus. Läänemaailmas on vaikusel või vaikimisel pigem negatiivne konnotatsioon (Sifianou 1997: 66, 74),

kõnelemisest on saanud aga viisakuskultuuri osa. Tüüpnäiteks siin on *small talk*, sisu mõttes triviaalne vestlus, mis on aga vältimatu, kui tahta võõraga suhtlemist alustada, endast “normaalset” muljet jätta ning mitte tekitada olukorda, mis võiks mõjuda kuidagi mitmemõtteliselt või rusuvalt, vaid simuleerida selle asemel muljet tegelikust huvist ja isegi hoolivusest (vrd Brown & Levinson 1987: 112, 117–118).² Viisakusvestluse abil avab inimene ennast kasvõi näiliselt, sellega välditakse muljet, nagu oleks tal midagi varjata (mida vaikimine justkui tähendaks), või nagu ta ei oskaks rääkida (s.t mõjuks kohtlasena).

Jutukus ja sealhulgas ilmselt ka lobisemisoskus on oluline sotsiaalne ressurss, mille juured pole siiski mitte viisakuskultuuris, vaid rahvausus, sõnemaagias. “Tõsiasi, et suulises kultuuris elavad inimesed arvavad harilikult ja suure tõenäosusega üleüldiselt, et sõnadel on maagiline võime, on selgelt seotud, vähemalt alateadlikult, nende arusaamisega sõnast kui tingimata väljääldust, kõlanust, ning seeläbi vägekandvast” (Ong 2002: 32). Sõnakasutuse algsest maagilisest pragmaatikast on kirjutanud Bronisław Malinowski (2020: 321–325), Marcel Mauss (2008: 67 jj) ning väga paljud teisedki klassikud. Maagilise menetluse, maagilise teadmise oluline osa on tundmatu äraarvamine või määratlemine nimetamise kaudu. Sellel ei ole eriti tegemist intellektuaalse teadmisega modernses mõttes. Nii peab läänemeresoome rahvaste või põhjaveene loitsudes loetlema pahatekitaja (näiteks mao) tunnuseid eeldusega, et midagi neist läheb täppi. Kui loetletud nomenklatuurist midagi kattub, täppi läheb, on maagiline efekt saavutatud, eesmärk täidetud, taotletud võim teise üle saavutatud. Selline maagiline verbaalne kuhjamine ja vastav sõnaosavus strateegiana (vrd ka Ong 2002: 39–41) on ajapikku õhtumaises kultuuritüübis kujunenud niisiis hinnatud nähtuseks. Vaikus seevastu on võinud näida tühja, ohtliku tsoonina, mille ambivalentse eetri kaudu on antud võimalus ka soovimatu, negatiivse, kahjustava sissetungiks. Taotluslik häälekus ja lärm, kolistamine jms, mis on paljudel juhtudel omane kombestikulistele, rituaalsetele olukordadele (eesti rahvakultuuris näiteks mardipäeval, vt Hiiemäe 1994: 21, 60–61; slaavi tõrjemaagias vt nt Levkijevskaja 1999), on järjest edasi tunginud ka argisfääri, muutunud justkui soovituslikuks normiks. Tatjana Agapkina on slaavi rahvakultuuris eritlenud kolme liiki rituaalse müra, hääletekitamise funktsiooni: virgutavat, viljakus- ja tõrjemaagilist (1999: 27 jj). Kui müra aga sekulariseerub, jääb vaikimine erandlike, eriliste ja pühade inimeste osaks (vrd nt vaikimisvanne munkadel), see on ebatavaline, anomaalne, tavainimese puhul ebaviisakas või kohtlane joon, mida tavalolukorras vältida tuleb. Lobisevas kultuuris on lõpuks ka mõtlik vaikimine kahtlane, elus hakkama saada soovivale tavainimesele mittekohane, küll aga omistatav teadmistest (kas intellektuaalsetest või maagilistest) vaevatule – mis võib mõjuda aga eemale-tõukavalt, hirmutavalt, ka ähvardavalt.³

Rääkida armastavates kultuurides võiks kõnelda ka rääkimise tseremoniaalsusest, kus sõna maagiline vägi on tagaplaanil või üldse sekulariseerunud, kuid ikkagi oluline. Rääkimise ja liigrääkimisega ornamenteeritakse tähtsaid sündmusi, kohtumisi ja lahkumisi, millegi olulise (näiteks olulisemad eluloolised sündmused) tähistamisi jne. Peamiselt paljukuuldud teemadest ja fraasidest koosnevate kõnede pidamine on hea näide sõna sageli justkui sisutust rituaalsest kasutamisest, mis tseremoniaalsuse seisukohast aga on muutunud erakordselt oluliseks ja keskseks. Võib näha, et ornamenteeritud poeetiline kõne, mis analüütilises mõttes tegeliku sisu varju jätab või selle lausa (tahtlikult?) ära hägustab, on eriti suulises kultuuris saanud väärtuseks omaette, kunstiks. Suuliste žanridele iseomane vormelikeel on selle peamine näide. Selline kumulatiivne mitmemõttelisus saab taanduma hakata alles koos kirjakultuuri ja kirjalikkuse domineerima hakkamisega viimastel sajanditel, kuid seegi ei kõrvalda täielikult (nüüd juba viisakuskäitumisse kolinud) kohustuslikku paljusõnalisust. Peale selle on igas kultuuris olemas alati inimesi, kellele analüütiline (kirjalikkuse põhine), limiteeritud kõnelemist ja mõistlikkuse piires vaikimist salliv kood kuidagi korda ei lähe ega ole mõistetav, jõukohane või meeldiv. Inimesed, kes liigrääkimisega pidevalt eetrit täidavad. Kultuurilise ülemineku olukordades võidakse eri situatsioonides vallata ka erinevaid koode, mida prominentse ja mitmekülgse metsaneetsi Juri Vella näitel on suurepäraselt dokumenteerinud Eva Toulouze (2018).

Muidugi ei saa unustada uurija ja uuritava psühholoogilisi iseärasusi, samuti ajastulisi trende, mis suhtumisi vormivad ning rahvaste kohta käivaid stereotüüpe ka süvendada võivad. Art Leete on juhtinud tähelepanu iseloomulikele murrangutele põhjarahvaste kirjeldamisel – kuni 20. sajandini kujutasid uurijad ja rändurid neid peamiselt metsikute ja agressiivsetena, sealt edasi aga vaiksete ja tagasihoidlikena (Leete 2019). Ta on niisiis märganud aegade jooksul toimunud muutusi ning ütleb: “Oluline on tähelepanu juhtimine autentsetele käitumisreeglitele, mis aitavad paljuski seletada varasemate perioodide autorite muljeid obiugrilaste ja neenetsite olekust” (Leete 2000: 215–216). Samas ei saa sellegipoolest kahelda kultuuripõhise keelekasutuse (*resp.* kõnelemise, vaikimise jms) olemasolus.

Vaikivad kultuurid, elatusalad, loodus ja üleloomulik

Rääkida armastavate kultuuride vastaspoolel on need, kus vaikimist ja vaikust on tunduvalt rohkem või kus räägitakse vähem või aeglasemalt. Ootuspäraselt mõjuvad need liigrääkivate kultuuride esindajatele enamasti mõistatuslikult, mittemõistetavalt, häirivalt, stressitekitavalt. Jääb arusaamatuks, miks

inimesed seal ennast regulaarselt ei ava, pidevalt sõnadega ei väljenda. Miks nad hoiavad informatsiooni kinni, ei suhtle, ei seleta, ei kommenteeri oma käitumist, tegevusi, plaane ja tagamõtteid, vaid jätavad need võimalused kõik kasutamata, tõkestades nii info liikumist, suurendades teadmatust, peataolekut, ebakindlust jne. Sellised on paljud põliskultuurid, näiteks (Põhja-)Euraasias, eriti, kui neil pole olnud ülearu palju kokkupuuteid õhtumaise kultuuriga.⁴

Lingvistiline antropoloog Laura Siragusa, kes on viimasel kümnendil teinud välitöid Loode-Venemaa vepsa külades, aga ka mitmekultuurilises Petroskoi linnas (Venemaa Karjala vabariigi pealinn), kirjutab järgmist: “Vene linnaelanikud peavad vepsulasi üldiselt aeglasemalt rääkivateks, täpsemateks ja väga ettevaatlikeks, kes vajavad mõtlemiseks rohkem aega” (Siragusa 2018: 53). “Vepslased ja karjalased leiavad seevastu, et linlastel (ennekõike venelastel Loode-Venemaa linnades) on aeglaselt rääkimisse sageli erinev suhtumine ja nad seovad seda teistsuguste metafooridega. Linnas seostub aeglaselt rääkimine kohati nõukoguliku arvamusega mahajäämuse kohta. Aja võtmist mõtlemiseks ja küsimustele vastamiseks või lihtsalt igapäevasteks asjadeks tõlgendatakse sageli pigem puuduse kui kvaliteedina, eriti kui seda teeb kakskeelne vepslane. Seda saab laiendada ka karjalastest kakskeelsetele kõnelejatele. Tõepoolest peetakse vepsa-vene ja karjala-vene kakskeelseid kõnelejaid sageli arulagedateks ja taipamatuteks, kui nad mõtlemiseks aega võtavad” (*ibid.*: 55).

Üks rohkem-vähem kõnelevate kultuuride mudeli oluline karakteristik on seotud antropoloogiliste majandamis- ja elatusaladega, mis on inimeste elamisviisi, kultuuri pika aja vältel mõjutanud ja kujundanud. Oletame siin, et väiksemal vaikimise talumisel ning suuremal kõnelemisse panustamisel on oluline koht neis kultuurides, kus inimesed pigem tihedamalt koos elavad. See on iseloomulik just põllumajandusega tegelevatele rahvastele ning selle pinnalt välja arenenud linnakultuurile. Tihedamini koos elades suureneb konkurents inimeste vahel, seda mitte ainult materiaalses mõttes, vaid ka maagiline konkurents. See loob eeldused või lausa vajaduse intensiivsema, agressiivsema sõnalise väljenduslikkuse, verbaalsete, keeleliste signaalide jaoks, sest see on kiiresti vahelduvas, suhtlusest küllastunud olukordades ilmselt kõige efektiivsem viis enda maksmapanemiseks. Põlluharimisega on ahenenud ja kärbunud inimest ümbritsev inimesest puutumata looduskeskkond, iseäranis hästi on see nähtav linnas või muudes suurtes ja tihedalt asustatud asulates. Põllumajandusliku eluviisiga on inimene ka ise asunud end metsikust loodusest kui üha võrastavamast keskkonnast eristama ja eraldama. Tihe eluviis külge-külge kõrval on muutunud ainumõeldavaks ja -omaseks, sellega kaasneb ka vastav suhtlusvorm ja -strateegiad.

Vaikivad kultuurid on just need, kus inimese loomulik sümbioos loodusega pigem pole katkenud, kus elatutakse mitte looduselt anastatud põllumaast ja

maaviljelusest, vaid endiselt looduse sees olles küttimisest ja korilusest, või ka nomadiseerivast karjakasvatusest. Need tegevused leiavad aset suurtel terri-
tooriumidel, kus inimeste tihedus pole kunagi olnud silmatorkav. Lihtsustatud
arusaama järgi võiks arvata, et inimestel pole siin lihtsalt vajadust omavahel
sedavõrd palju suhelda, ometigi pole see nii. Suhtlus toimub, kuid selles on
tunduvalt suurem osa mitteverbaalsetel vormidel, teistsugustel signaalidel.
Hantide uurija Maina Lapina peab hante loomult vähejutukateks, nende seas
peetakse lobisemist üheks suuremaks patuks. Väikeste rühmadena koos elades
peavad handid säilitama soodsa psühholoogilise kliima, mida ei soosi kuulu-
jutud ja keelepeks (Lapina 1998: 40, viidatud Leete 2000: 222 kaudu).

Et suhelda on võimalik ka muudel viisidel kui vaid intensiivselt artikuleeri-
des, rääkides, võime näha looduses. Kuigi loomariigis pole artikuleeritud kuul-
delist kõnet välja arenenud, näeme ka seal, et lärm või kisa on enamjaolt alati
suurem suurtes tihedates kooslustes, karjades, parvedes (loomulikult mingite
eranditega).⁵ Lisaks suhtlusvahenditele, mis ei allu otseselt tahtele (näiteks
eri olukordades toimiv kehakeemia, pigmendimuutused jms), on võimalik en-
nast väljendada ka liigutuste, muude harvemate hääletsuste, ka tahtlikult
eritavate lõhnade jm eritiste abil jne. Selline multimodaalne suhtlusviis pole
teatud piirides kuidagi tundmatu ka inimkultuuris, ning näib, et loodusele
lähemal olevate rahvaste vastav repertuaar on siin mõnevõrra mitmekesisem
või vähemalt ei ole suhtlusviisid ebaproportsionaalselt kaldu üksnes kõnelemise
suunas. Ka neenetseid uurinud Olga Hristoforova on välja toonud, et põhjarah-
vastel on mitteverbaalsete vahendite kasutamisel, tegevuslikul ja esemelisel
koodil erakordselt kõrge semiootiline staatus – mida ta seostab kirjakuultuuri
puudumisega (Hristoforova 1998: 224–225).

Kommunikatsiooniuurija Richard D. Lewis on kultuure, kus otsesel kõne-
lemisel on väiksem osakaal, nimetanud reaktiivseteks, ka kuulavateks kul-
tuurideks (õhtumaiste lineaar- ja multiaktiivsete kultuuride kõrval, Lewis
2006: 32 jj). Neis on inimesed võimelised tunduvalt enam lugema omavahelises
suhtluses mitteverbaalseid märke ning ka ennast nende kaudu väljendama –
kehakeele, pilkude, ilmete, ohete jms abil. Reaktiivsete kultuuride esindajad
paistavad silma oma hea jälgimis- ja analüüsivõime poolest, võimega tajuda
“suurt pilti”. Neil pole aga küllap lihtne komuniqueerida seda muude kultuu-
ritüüpide esindajatele, kes vajavad ennekõike tihedat verbaalset informatsioo-
ni. Reaktiivsed kultuurid on pigem idapoolsed (hiina, jaapani jt), kuid Lewis
on nende hulka arvanud ka näiteks soomlased (*ibid.*: 35–37). Lewise järgi
“reaktiivsesse kultuuridesse kuuluvad inimesed mitte ainult ei talu vaikust
hästi, vaid peavad seda ka suhtluse väga sisukaks, peaaegu rafineeritud osaks.
Teise vestluspoole arvamust ei võeta kergekäeliselt ega heideta kõrvale iseka
või kerglase reaktsiooniga. Arukad ja hästi sõnastatud seisukohad nõuavad –
vääriavad – pikka vaikset kaalumist” (*ibid.*: 35–36).

Saab järeldada, et soome-ugri rahvaste suhtluslaad on reaktiivne või sellest vähemasti lähtuv. Eestlaste puhul võiks selle üle otsustada kasvõi etniliste anekdootide põhjal – vene, läti, leedu anekdootides kujutatakse eestlast iseloomulikult aeglase ja uimasena, mis antud juhul viitab rahvapärasest võrdluses reaktiivsusele.⁶

Järgmine karakteristik, mis mängu tuleb, on suhtluses ja igapäevakäitumises arvestamine mitte-inimlike jõudude, üleloomulikuga, mis on enam iseloomulik jällegi just loodusrahvastele. “Et ellu jääda ja edeneda, peavad kütid-korilased nende jõududega suhtes püsima, samamoodi nagu nad peavad hoidma suhteid ka teiste inimolenditega” (Ingold 2000: 67). On ootuspärane, et eriti loodusrahvastel, küttidel-korilastel kuuluvad siia alla ka (mets)loomad, kelles pole nähtud mitte hingetuid töövahendeid või toidupoolist (nagu nn tsiviliseeritud rahvastel), vaid inimestega sarnaseid olendeid (ajutiselt) teises kehas (vrd siin ka Eduardo Viveiros de Castro perspektivismi kontseptsiooni; 1998), kellega suhet on Tim Ingold iseloomustanud kui “usaldust”, mitte “domineerimist” (Ingold 2000: 69–76). Kui loomade-lindudega on näiteks folkloori järgi otsustades olnud võimalik ka tavapäraselt kõnelda (vrd muinasjuttude aega, “kui loomad ja linnud veel rääkisid”), siis neile lisaks on arvestatud ka üleloomulike agentidega – animistlikus ontoloogias kõikjal esineda ja ka ilmned võivate vaimolenditega.

Enam inimkeskses, iseäranis aga sekulariseerunud või siis ka mõnes domineerivalt monoteistlikus usundis (nagu kristluses) on animistlike olendite olemasolu hakatud eirama, tõrjuma või demoniseerima. Päril “vabaks” on neist saadud ehk vaid tänases ateistlikus või teaduspõhises maailmapildis (kuigi ka see on küsitav), kuid näib, et kõnelemiskesksetes kultuurides on nendega “hakkamasaamise” üheks oluliseks strateegiaks olnud nende olemasolu tahtlik unustamine või nende ignoreerimine inimkeskse verbaalse suhtluse üleküllase tekitamisega. Väga võimalik, et sellise animistliku ruumikäsitluse redutseerunud vorm vaatab meile vastu ka tänapäevase viisakuskultuuri mõnes detailis – vahest näiteks jaapani kultuuris ka tühja ruumi sisenemisel kummarduse tegemises. Loodusvaimudega arvestamine on aga seda olulisem looduslähedasemates kultuurides, kus inimest ümbritsev keskkond ei piirdu vaid ühekülgsest inimtekitatud ja -domineeriva olustikuga. Iseäranis kütikultuurides on loodusvaimudega arvestamine olnud väga tähtis ning seda mitte ainult väljaspool kodu jahil olles.

Vaimolenditega arvestamine on kõige otsustavamalt mõjutanud ka vaikimise-rääkimise teemat. Küttimisega tegelevatel hakassidel näiteks on see kõige otsesemalt kujundanud igapäevaseid suhtluskoode. “Suheldes hakassidega märkad tihti, et jutuajamine pole nende vahel kunagi liiga vali, kõnelemine on tavaliselt pikaldane, ühetaoline, intonatsiooniliselt pole eritletav isegi üllatuse,

rõõmu, ehmatuse emotsioon jne. Sellised rõõmuväljendused nagu kallistamine, suudlemine on iseloomulikud pigem tänapäevastele hakassidele, kuid on nii kirjanduse kui ka informantidega suhtlemise põhjal olnud varem üsna harvad” (Kustova 2018: 40). Elutähtsad sündmused – sünd, surm, sünnitus – ei ole tohtinud pälvida avalikkuse ning vaimude tähelepanu, seega on selles osalejad pidanud end ülal pidama vaoshoitult (*ibid.*: 41), oma plaanidest kõnelemine pole kombeks (*ibid.*: 43–44). Sama kehtib ka mitmete teiste põlisrahvaste kohta. Valjusti kõnelemine, hüüdmine, väljaspool koda laulmine ei ole vaimudele meeltemööda näiteks eveni uskumustes (vrd Vitebsky 2006: 308–309), ja seda rahvaste rida saaks jällegi pikendada.

Näeme, et olulise komponendina tulevad meie skeemi puhul mängu ka emot-sioonid, nende väljendamine, vältimine või kanaliseerimine, samuti hinnangute andmised, kiitmised jms. Nii liigsest kõnelemisest kui ka üleemotsioneerimisest hoidumist kohtab paljude, eriti põhjarahvaste suhtluskultuuris. Õhtumaise inimese silmis on anomaalne, kuivõrd napp võib olla väljenduslikkus ka justkui nii elementaarsetes olukordades nagu tervitamine või hüvastijätmine, tulekute-minekute markeerimine. Piers Vitebsky on kirjeldanud evenide lahkumisi oma laagripaikadest, mis ei meenuta kuidagi läänemaailma nõretavaid hüvastijätte jms. Vastupidi: lahkutakse (ka saabutakse) võimalikult eraldi, hajutatult, mitte korraga ega kontsentreeritult (Vitebsky 2006: 122–123). Põhjused on seotud vaimude maailmaga – ei soovita võimalikele negatiivsetele olenditele jätta liiga konkreetseid märke oma siinviibimisest ja edasisest liikumissuunast, soovitakse nagu märkamatu vabaneda oma seotusest endise asupaigaga, mille taga võib uskumuste kohaselt olla hirm ka mahajäetud laagripaikades varitsema hakkavate negatiivsete (surma)jõudude ees (Vitebsky 2017). Ka omavaheline hüvastijätmine on evenidel tabu, sest see võiks tähistada hüvastijätu igaveseks, samuti tagasi vaatamine ära minnes (vrd. Vitebsky 2006: 122). Surma ning vaikuse ja vaikimise omavaheline seotus pole mõnegi rahva puhul ebata-valine. Küsimus on aga selles, kuidas sellega eri kultuurides ümber käiakse.

Tajumus, et inimest ohustavad teatud vaimud, on põhjarahvastel üldisem. Tšuktšide silmis näiteks on kõigel kehalisel olemas elusus (*unatgirgin*). Nii inimeste kui ka muude olendite hinge ja keha võivad aga rünnata, anastada ja õgida koletislikud olevused (*ke’let*). Anastatud inimene muutub selle käigus ka ise (meie mõttes deemonlikuks) *ke’letiks* (vrd Lykkegård & Willerslev 2016: 4–6). Inimene peab olema kõige sellise suhtes ääretult tähelepanelik. Selliste kontseptsioonide tundmine aitab ehk paremini mõista, millel põhineb paljude rahvaste vaoshoitud käitumiskodeks ning sellega kaasaskäiv iseloomulik tähelepanelikkus.

Põhjarahvastel võib väljenduslikkuse puhul mängu tulla ka sooline kuuluvus. Hantide “[n]aistel pole kombeks oma raskusi ning hingelisi üleelamisi

välja näidata, ei mehele ega oma sugulastele. Handi maailmapildi järgi ümbritseb naist hulk vaime, kes võivad ohustada teisi inimesi. Seega lasub naisel suur vastutus. Lapina järgi on just naise moraalsed eksimused eriti ränkade tagajärgedega, mis võivad viia kogu pere, sugukonna või ka etnose hävinguni. Mees ja naine on seotud ka nii, et naise eksimused nõrgestavad meest ning rikuvad inimeste elu üldist harmooniat” (Leete 2000: 222–223). Meeste suhe naistega on olnud seega ettevaatlik. Vahest võib midagi sellist välja lugeda ka metsaneenetsi Juri Vella mitteotsesest suhtlusviisist oma elamises antropoloog Eva Toulouze'i kui naissoo esindajaga, mis aga ei kehtinud nende vahel muudes paikades viibides (vrd Toulouze 2018: 88–89).

Kõnelemise ja/või vaikimise seotus ümbritsevaga on jälgitav ka vepslastel. Laura Siragusa on vepslaste sõnakasutuse puhul täheldanud, et “vepslased valivad ja kasutavad hoolikalt sõnu, et mitte rikkuda tasakaalu ümbritsevaga” (Siragusa 2018: 89). Oleme seda välitõid tehes tähele pannud ka oma vepsa informantide puhul.

Vepsa kultuuritüübi tagamaad

Vepslastest kõneldes ei saa mööda minna võimalikest vene kultuuri mõjudest. On ju vepslased läbi viimaste sajandite kõige enam kokku puutunud just vene (talupoja)kultuuriga Loode-Venemaal. Vaikimise ja mittevaikimise dihhotoomiat vene traditsioonilises kultuuris on uuritud üpris põhjalikult. On pööratud tähelepanu vaikimise ja mitteinimliku omavahelisele seosele rahvapärastes ettekujutustes ning järeldatud, et vaikus ja vaikimine on seostatav ebanormaalsuse, anomaalsuse, võõristuse, ka surma ja sealpoolsusega. Kehtib vastupidisuse printsiip – siinpoolne normaalsus on teispoolsuses vastandmärgiga (vrd Nevskaja 1999). Kui sealpoolsuse kodeering tuleb esile aga tavaelus, on see ohtlik, miski, millele tuleb reageerida või mida tuleb ignoreerida. Normaalsus on vene kultuuris kõnelev ja häälekas, eeskujulik edukas inimene on rääkiv olend. Vaikimine ja tummus on hälve, siia alla kuuluvad ka ebaselge või arusaamatu kõnelemine, sealhulgas võõrad keeled (*ibid.*: 129–130). Seetõttu on ka võõramaalased mittenormaalsuse, omamoodi teispoolsuse esindajad. Õieti kuuluvad siia alla ka muid elualasid esindavad tavapärasest erinevalt välja nägevad või käituvad inimesed, ringiliikuvad ametimehed (vrd Štšepanskaja 2001), kuid see temaatika ei kuulu antud juhul meie otsesse huvisfääri.

Vene keelele on kõnelemisel omane kõrgendatud emotsionaalsus (Voronina 2012: 15). Selles osas on vene kultuur kindlasti väga erinev varemkirjeldatud küti- või nomaadikultuuridest, sealhulgas kõnelemise viisidest (*ways of speaking*; vrd nt Hymes 1972: 58) neis. Surmasfäär kui selline ei ole paljudel

rahvastel mitte üksnes kodeeritud vaikuse või tummusega, vaid (osalise) vaikimisega on seotud ka inimeste mõned surmaga seotud käitumisviisid. Juba eespool oli näide evenide kombest lahkuda laagripaigast vaikides, märkamatu mahajätmisega, et eemalduda turvaliselt seal eelduspäraselt võimust võtvatest surmavaimudest. Kuid ka parasvöötme talupojakultuuris eksisteerib teemasid, “millest ei räägita”, ning surm on kahtlemata üks neist. Taas on mängus sõnomaagia – püüd mitte kutsuda mingil teemal kõnelemisega esile nähtust ennast. Nii nagu igas keeles eksisteerib surmaga seoses rida eufemisme, teenib ka vaikimine siin sarnaseid tõrjemaagilisi eesmärke.

Tänaste vepslaste esivanemate kokkupuude põhja liikunud slaavi hõimudega sai alguse 8. ja 9. sajandil. Kindlasti oldi aktiivsetes suhetes vähemalt 9. sajandi keskpaigast, kui ühiselt pandi alus Vene riiklusele (vt Strogalštšikova 2008: 39–46). Ometigi ei tarvitsenud sugugi kõik vepslased sel ajal olla uustulnukatega kontaktides, vaid tihedam läbikäimine puudutas ennekõike suuremate veeteede äärseid inimesi, tõenäoliselt suuremate jõgede (Volhov, Süvar jm) ning Valgejärve ääres asunuid. Vene leetopissidele tuginedes võib väita, et vesside eliit slaavistus suhteliselt ruttu, vahest sajandiga. Allesjäänud vepslastest sai suurtest keskustest kaugemale jäävate metsade ja soode rüpes elav rahvas. Sajanditega on aset leidnud ka keskmise suurusega Loode-Venemaa jõgede (Sjäs, Paša jt) kallastel elanud vepslaste venestumine, erandi moodustab siin vaid Ojati jõe vesikond.

Kui vepslased 1824. aastal Anders J. Sjögreni uurimismatka tulemusel taas teadusele ja avalikkusele nähtavaks said, olid nad endiselt kogukonniti suhtelises isolatsioonis elav rahvas. Erandi moodustasid siin Äänisjärve edelakaldal elavad põhjavepslased, kelle elukoha naabrusse oli 18. sajandil tekkinud sõjatööstuse tehaste linn Petroskoi (Petrozavodsk). Ometigi kajastub ka toonastes reisikirjades ja märkmetes tõdemus vepslaste kiirest assimileerumisest venelastega (vrd nt Branch 1973: 84). Vene talupoegi loeti vepslastest eluviisi mõttes enam edasijõudnuteks. Vene kultuuri eelkirjeldatud suhtumisi arvesse võttes tundub ootuspärane, et vepslasi, kelle vene keele oskus (eriti naiste hulgas) oli veel ka 20. sajandil alguses väga kesine, peeti teistsuguseks “mittevene” kogukonnaks, kelle suhtes võisid kehtida negatiivsed stereotüübid. Seda väljendavad ka vepslaste kohta kehtinud nimetused tšuud, tšuhhar, kaivan. Niisiis olid vepslased venelaste jaoks kodeeritavad “tummadena”.

Samas kujutavad vepslased ning mitmed teisedki soomeugrilased läbi sajandite pikkuse assimileerumise endast põhjavene superstraatrahvuse aluspõhja. Seda mitte ainult geneetiliselt, vaid paiguti ka maailmapildiliselt ning keeleliselt (vrd Vinokurova 2008; Joalaid 2006; Mõznikov 2004). Sealhulgas tulevad kindlasti mängu ka kõnelemise etnograafiat puudutavad detailid, mis eeldavad aga eriuurimusi. Vepsa metsakeskne kultuuritüüp on kahtlemata mõjutanud

neis piirkondades nüüd elavate põhjavenelaste maailmapilti ja uskumusi, kus kõrvuti võivad olla nii substraatsed kui külgnevad nähtused. Põlluharijatest slaavlastest on sajandite jooksul saanud teadmisi metsakultuurile iseloomulike tavade, harjumuste ja elatusviiside kohta (aletamine, metsakarjatamine jm) pigem soomeugrilastelt. Viimased on aga külgnemise ja assimilatsiooni läbi “ära õppinud” vene kultuurile iseloomulikke koode.

Kui venelastele läänemeresoomlaste vaikiv olemus ka mõistmatu või vastukarva tundub, näib, et jagatakse siiski mingeid üldisemaid arusaamu, mis on seotud kasvõi substraatses sõnomaagia võimalikkuse adumisega. Laura Siragusa on oma sellekohastest tähelepanekutest kirjutanud järgmist: “Mõnikord viitab mõtlemisaja võtmise vajadus ka pahatahtlikule maagiale (vene *колдовство*) ja sellele vaatavad kahtlaselt need, kellel vepsa või karjala külades juuri pole. Ma märkasin, et mõnedele ainult vene keelt valdavatele linnaelanikele ei meeldi, kui nad ei saa aru, mida teised inimesed mõtlevad ja/või ütlevad, kuna nad eeldavad kohe, et jutt käib nende kohta ja et nende suunas saadetakse mingit negatiivset energiat. Sõnad paistavad Vene Föderatsiooni selle territooriumi elanike seas omavat suurt kaalu, kuna inimesed näivad hindavat nende energiat ja selles olevat väge” (Siragusa 2018: 55–56).

Kontaktolukorrad vepsa kultuuris (ja mujal)

Üheks eespool juba põgusalt puudutatud teemaks olid suhtlussituatsioonid, verbaalselt markeeritud (või siis markeerimata) kohtumised ja lahkumised, tervitused, tänamised jms. Võib eeldada, et nende osas on soomeugrilased õppinud pigem venelaste käest, mille tunnistuseks võiks olla kasvõi neile olukordadele omaste vene keelest laenatud vormellike kontseptsioonide hulk (neenetsite puhul vrd nt Hristoforova 1998). Vepsa keeles (nagu muudiski) on tänusõnaks *spasibo* – ehk jumalalt päästmise ja abi nõutamine, mis viitab pigem monoteistlik-kristlikule avatud suhtele Jumalaga, mitte aga animistlikule ambivalentsele arvestamisele loodusvaimude ilmaga. On raske öelda, kui võrd algupärane saab olla vepsa tervise soovimine kohtumisel (*tervhen*). Vepsa ning teisteski keeltes võib selline tegelikult ju teise inimese isiklikku sfääri tungimine võinud olla pigem uuem nähe.⁷ Ei saa ju olla aktsepteeritav kõnetada ligimest pidevalt loitsuliku vormeliga, mille toime võib, aga ei tarvitse olla alati positiivne. Oletatavasti on natuke arhailisem ja neutraalsem küsimus *void-ik*, kas võid/suudad? – s.t kuidas läheb (~kas kõik on hästi või ei ole?). Välitöödel kogetu põhjal tundub, et vepslased ei ole emotsionaalses mõttes just ülevoolavad tervitajad.

Panime tähele, et looduslähedasemates kultuurides pole sellisel teise inimese (või olendi) isiklikku sfääri tungimisel eriti kohta, vähemalt kui tegemist on oma kogukonna liikmega, kelle olukorda tuntakse-tajutakse ka niisama ning kellega ei pea pidevalt taaskehtestama või maha märkima mingeid omavahe- lisi sotsiaalseid piire. Küll aga on neid piire olnud vaja (taas)luua esialgu üha enam “inimvälise” maailmaga – teiste rahvaste või kogukondadega, ilmselt periooditi ka surnutega, muude mitteinimlike sfääridega looduses ja maasti- kul või (šamanistlikes kultuurides) teispoosuses. Meie mõistes tervitusel ja hüvastijätul on seega olnud ennekõike signaliseeriv funktsioon, enda võõrasse domeeni saabumisest ja sealt lahkumisest teadaandmine, ka sealviibimiseks loa küsimine.

Läbinisti monoteistlik (*resp.* kristlik) või siis maagiline on ka lahkumine- misel läbi viidav “jumalaga jätmine” – inimese kellegi valve ja kontrolli alla andmine. Religioosne, algselt aga pigem maagiline on olnud pikema mineku eel toimunud lahkuja õnnistamine. Meidki on sellistes olukordades Vepsamaal sageli õnnistatud. Jumala nimel toimuv rituaal on võrreldav tegelikult tervita- misega, kus üks inimene rakendab oma (positiivset, heasoovlikku) agentsust teise ligimese peal. Olgu märgitud, et õnnistamine ei ole vanemate vepslaste seas ka veel tänapäeval muutunud formaalseks viisakusaktiks, vaid selles on säilinud kaitsemaagiline sisu.

Ilmekas näide olukorrast, kus sõnakasutus on traditsioonilises kultuuris piiripealne, täpsemalt pahatahtliku maagia ja viisakuse piiril, on komplimen- tide tegemine ja kiitmine. Selline ülevoolavus poleks mõeldav hakkassidel (vrd eelpool toodud näide) ja eeldatavalt teistelgi loodusrahvastel, tegemist oleks taas maagilise sissetungiga teise inimesse. Just sellisena on aga kiitmist mõistetud ka talupojakultuuris, sealhulgas ka vepslastel. Sarnaselt tervitus-, hüvastijätu- või ka õnnistusvormelitele võivad kiitmisvormelid olla laenu- lised või omakeelsetena üldse puududa. Laura Siragusa mainib järgmist: “Mulle on sageli öeldud, et vepslased ei tee tavaliselt komplimente (nt “tubli”, “hea tüdruk”) oma maalähedase ja pragmaatilise maailmapildi tõttu; siit ka see, et kellegi kiitmiseks on vaja kasutada vene keelt” (Siragusa 2018: 118).

Kiitmist on usundilises mõttes ohtlikuks peetud laiemaltki ning idaeuroop- laste vaoshoitud mõõdukus selles osas, mida tänapäeval tõlgendatakse kui mingit olemuslikku negatiivsust, põhineb õigupoolest hoopis pikast kultuuri- inertsis tuleneval teadmisel, mille järgi kiitmist on sajandite jooksul kasutatud pigem maagilise kallaletungi, mitte heateo või tunnustusena (vrd ka Oinas 1984: 218–219). Niisiis näeme siin selget rajajoont teatud rääkimise-mitterääkimise vahel, mis on esile tulnud ka parasvöötme talupojakultuurides. Tänapäeval on kiitmine psühholoogiseeritud, toodud maagilisest sfäärist üle viisakuskäitumisse ning kiitmise vana (negatiivne) funktsioon on moodsale inimesele valdavalt

mõistetamatu, või ehk siis kuidagi aimatav veel ütlustes nagu “kiida lolli, loll jookseb nahast välja” jms.

Maagilise mõtlemise ja moodsa viisakuskäitumise konflikti võime selgelt näha ka teatud tänamisolukordades, täpsemalt ravitseja (*resp.* arsti) tänamise keelus. Vepsa välitöödel oleme ka ise paaril korral ravisituatsioonides selle tabu vastu eksinud. “Viisakate inimestena” on olnud soov raviloitsu ütlejale midagi “vastu anda”, mis on automaatselt väljendunud tänusõnades. Traditsioonilises kultuuris on siin valitsenud aga vastupidine automatism – ravitsejat (võib-olla abistajat üldse?) ei ole tohtinud tänada. Ravitseja on kõigest mingite ravi-vägede suunaja, mitte nende allikas. Tegelik abi on tulnud vaimude maailmast (hiljem kristlikult Jumalalt), kelle asjadesse mõistlik inimene ennast ei sega.

Neenetsitel on tänamisvormelitesse suhtunud negatiivselt ka seetõttu, et sõnalise tänamisega otsekui vastataks tehtud teole või kingile, samas kui tegelikult peaks kohane vastus seisnema samaliigilises vastuteos (vt. Hristoforova 1998). Kiitmise-tänamise asemel on kohane olnud niisiis animistlik vaikimine. Talupojakultuurides on kiitmise ja tänamise kui potentsiaalselt ohtlike tegevuste suhtes olnud kasutusel iseloomulikud vastuütlused (*reparteed*). Ülevoolavat sõnakasutust viljeleva isiku sõnad on kohemaid otsustavalt tagasi lükatud (tänapäeval seletatakse seda liigse tagasihoidlikkusega), vajadusel on ütleja oma jutuga saadetud roppude sõimuvormelite saatel “kuhu vaja”. Siit oleks loogiline edasi käsitleda vandumise (vägisõnade) erinevaid funktsioone, kuid pöördume tagasi vaikimise teema juurde piiritlevates situatsioonides.

Eelkirjeldatu annab alust järeldada, et inimsuhtluses on tervitamine-hüvastijätmine seega pigem sekundaarne areng. Tänapäeval on ta “vajalik” kui viisakusakt, varasemalt aga selleks, et panna paika sotsiaalseid või ka maagilisi piire olukordades, kus seda vaja on läinud. Mõnel juhul on veel väga hästi tajutav selge üleminekuala, kus kunagisest möödapääsmatusest hakkab saama formaalne viisakus. Jutt käib lahkuminemistel toimuvast andekspalumisest, mis vene kultuurist on üle tulnud vepsa ja ka muudesse läänemeresoome kultuuridesse. Vene keeles on vastaval verbil (*процатъся*) ka kahetähenduslik semantika, tähistades üheaegselt nii andeks antud saamist kui ka hüvastijätmist. Selliselt polüfunktsionaalsena eksisteerib ta rituaalse aktina ka vepsa ning karjala rahvastel pulmarituaalis, surivoodil käitumises ja mujal. Seda on nimetatud *proskenjalla* käimiseks (Raja-Karjalas surma eel, vrd Laitila 2000: 60–61), ka *proškenja* või *prostitus* (pulmarituaalis, nt Stark 2002: 84), vepsa *prostind*.

Tegemist on piirisituatsiooniga, kus lahkumisel palutakse teiselt ja antakse teisele (aga rahvapärase sõnakasutuse kohaselt ka võetakse teiselt) kindluse mõttes andeks kõige eest, mis on tahes või tahtmata meelehärmi tekitanud. Sellised vabandustega hüvastijätud on aset leidnud seoses suurte elumuutustega

ning seal on inimeste kõrval vabandatud (näiteks itkedes) ka kohtade ja esemete ees. Traditsioonilises pulmas on pruut jätnud isakodust lahkudes vabandades hüvasti selle kõigi paikade ja asukatega. Samuti on lahkuja siiajäajatega “ära leppinud” ka surivoodil. Kuid leppimine (sageli üsnagi paljusõnaline) võib toimuda ka “tavalisel” hüvastijätul. Vepslastel sisaldab selle sõnastus harilikult palvet “andeks anda, kui midagi sai öeldud või tehtud nii, nagu vaja poleks olnud”. Tänapäevases viisakuskultuuris võiks see tegevus tunduda taas justkui ülearuse ja natuke mõistetamatusena.

Üht sellist meiega aset leidnud iseloomulikku välitööolukorda oleme ka juba varem kirjeldanud (Arukask 2012: 18–19). Purjus vepsa mees, kelle köetud sauna me kasutada saime, leidis, et üks pudel viina, mille kütjatele selle eest hommikul andnud olime, on vähevõitu ning nuias meilt sauna juures passides pikalt teist. Kui ta lõpuks aru sai, et meil talle seda anda pole ning me ka pesemist juba lõpetame, muutus ta toon leplikuks ning me läksime lahku temapoolsete vabandussõnade saatel, mis olid identsed tavapäraste äsjakirjeldatud lahkumisvormelitega. See oli situatsioon, mis olukorra piiritles ja sulges. Vabandusega lahendatakse arvatavad või tegelikud sotsiaalsed pinged ning inimeste vahel ei jää (eeldatavalt) midagi häirivat õhku. Kõnealune vepslane tegi seda tookord küll vene keeles ning võib arvata, et nagu paljugi muud seoses sellelaadsete kõnetegudega, on ka see pärit vene sõnalisest suhtluskultuurist.

Sellist selget ja ranget piiripanekut ei saaks aga taas pidada omaseks neile (loodus)rahvastele, kes leiavad, et inimese asi ei ole selliseid (eetilisi?, moraal-seid?) otsuseid langetada, neid sõnadesse laduma hakata, selle poole püüeldagi. Asjad, mis on toimunud, on nagunii toimunud ning rääkimise asemel on pigem vaikimine või siis mingil muul moel (näiteks teoga; mingi ohvriga) toimepandav lepitusakt. Piirid ilmnevad vajadusel ise, neid ei veeta konkretiseerivate tseremooniatega. Inimesed külgnevad omavahel, mitte ei pörku näost näkku. Ollakse äraootavad. Eriti puudutab see omavahel võõraid inimesi.⁸ Läänelikust individualistlikust ühiskonnast pärit inimesele võib selline “ebamäärasus” valmistada raskusi ning tуска. Talle jääb mulje, et inimesed on kas hoolimatud, ükskõiksed või midagi varjavad. Valge keskklassi ameeriklase jaoks on ju kohtu, kui esimesel kokkusaamisel ei leia aset ametlikku tutvavakssaamist koos käesurumise, tervitamise ja muu seesugusega, mille suhtes idaeurooplased end siiaamaani mõnevõrra ebamugavalt tunda võivad ning asjadel sageli nii minna lasevad nagu need ise kujunevad. See ei ole muidugi kaugeltki võrreldav loodusrahvaste vaikuses aset leidva “mittemidagiütlevusega”, kus asjad on “kõnelemist väärt” hoopis mingitel teistsugustel puhkudel.

Veel iseloomulikku meie välitöösituatsioonidest

Vaatlesime eelnevas mõningaid näiteid, kus ka vepsa kultuuris võidi liigsõnalisust tõrjuda. Selle käitumise juured on ilmselt säilinud animistlikus substraadis, kus ülearust kõnelemist peetakse ohtlikuks ning kohatult palju rääkiv inimene võib mõjuda võõrastava ja kardetavana. Samas nägime, et pikaajaliste vene ning kristlike mõjude tõttu eksisteerivad situatsioonid, kus sõnaline ornamenteerimine on ootuspärane või lausa kohustuslik, et suhtlusolukord kohaselt läbi viia ja lõpetada.

Võib öelda, et üldjuhul on vepslased külalislahked inimesed, kuid on tõenäoline, et kui tegemist on võõra inimese või esmakordse kohtumisega, tuleneb nende loomulikuna näiv külalislahkus traditsioonilisest rituaalsest külalislahkusest, mis ei luba võõrast teatud perioodi jooksul halvasti kohelda, kuid millel on loomulikult oma ajalised piirid. Teelolija on ühest küljest inimene, kes võib vajada puhkust ja abi, samas on ta ka “tee-inimene” – endaga teisepoolsuse ambivalenttsust kaasa tuua võiv isik, kelle suhtes külalislahkuse osutamisel võib olla ka tõrjemaagiline funktsioon. Sellest tulenevalt ei saa järeldada, et igal puhul oldaks vastuvõtuks avasüli valmis ja seda soovitaks, kuid kui teatud lävend on juba ületatud, siis tagasiteed pole. Samas võib ka juhtuda, et võõra selle piirini jõudmist püütakse vältida, sealhulgas ka vaikimise või äärmise napolisõnalisusega. Kui tundmatu inimesega puututakse kokku avalikus ruumis või vähemalt väljaspool otsest isiklikku eluruumi, võib suhtlusest hoidumises näha omamoodi reaktiivset strateegiat, mis on vepslaste seas üsna levinud. Võõraste suhtes ei ilmutata otsest huvi ja tähelepanu, mis võiks seisneda nende kõnetamises või nende kontaktipüüule avalas vastamises. Samas peetakse võõraid kuidagi ikkagi silmas, kuni nad on vaateväljast ja huvisfäärist kaugenenud.

Loomulikult mängivad siin kaasa inimeste erinevad iseloomud ja psühholoogilised omadused, ühiskondlik roll ja sugu, muidugi ka tutvuse aste. Kui väljastpoolt käiva välitöölisega ollakse juba tuttav ning ta väärrib usaldust (see juhtub harilikult teisel-kolmandal aastal), siis kohtumistel loomulikult mingit erilist vaikust ei valitse. Võõras on huvitav ning tema käest tuleb asju küsida. Tema esitatud küsimused pakuvad võimalust endalgi oluline välja paista, suhtlus temaga toob vähemalt vaheldust. Kuid mingitel teemadel rääkimine on suurepärane võimalus ka teistel teemadel mitte rääkida. Jutt käib siin olukordadest, kus me astume tuttavate poolt mõneks tunniks läbi, teeme vesteldes oma tööd, meid kostitatakse. Need on harva saabuvate meeldivate külaliste (kes pole aga sugulased või hõimlased) olukorrad, kus valitseb tavapärasest teistsugune meeleolu ja ollakse pigem avatud.

Olukord on loomulikult erinev nende inimestega, kelle juures me pikemalt peatume, välitöö perioodil elame. Sellises olukorras on meil võimalus sulanduda

igapäevasesse ellu, kus enam ei valitse külasolemise tingimused. Nii meie kui võõrustaja(d) on siis pigem tavaolukorras. Eestlastena ei ole me tavapäraselt ülearu aktiivsed ja lärmakad, vaid püüame antud võimalustega (ruumiliste, tegevuslikega) loomulikult kohaneda. Varem või hiljem on meie kõrval siis pigem vaikivad inimesed, kes saavad aru, et meid see ei häiri. Viimasel neljal aastal ühe üksi elava viiekümnendates vepsa mehe juures korteris olles pidasin⁹ alguses vajalikuks mingites olukordades enam juttu teha, vahest ka selleks, et mõne olmelise küsimusega enda mõtlemisviisi või arusaamisi, oma isikut avada. Edaspidi võtsin selliseid algatusi vähemaks, sest tundus, et meie tegemisi jälgitakse loomuomaselt nagunii ning öeldakse vajaduse korral midagi ning on loomulikult mitte jätta endast lõpmatuseni päri ja pealekäiva välismaalase muljet. Nii on võimalik peremehega eeskojas ka niisama istuda, vaikida, suitsetada ning vahetada võib-olla mõni üksik repliik, ilma et see kedagi häiriks. Niisiis on vaikus sel juhul suhtlemise üks kandvaid osi.

Loomulikult leidub ka energilisemaid ja uudishimulikuid vepsulasi, näiteks toimekaid perenaisi, kes mõistavad täpselt väljamõõdetud vestlusmanee-riga sind vajaliku kontrolli all ning samas ka vajalikul distantsil hoida. Meie võõrustajad on üldjuhul juba üle keskea või vanemad inimesed. Oskus rääkida vepsa keelt, milles eelistame töötada, on noorematel kahjuks kadumas. Palju oleneb sellest, mis ametis, staatuses või rollis on inimene oma aktiivsel elupe-rioodil olnud. Mõistetavalt on eluaegsel kooliõpetajal või kultuuritöötajal alles mingi nende ametitega kaasaskäiv inimestega suhtlemise, nende juhtimise või suunamise harjumus. Siin on suuresti tegemist just verbaalse suhtlemi-sega ning neid intervjuerides või nendega vesteldes vaikus pigem ei valitse. Ennemini toimub pidev verbaalne presenteerimine ja näib vägagi, et selline kood on omandatud venekeelsest suhtluskeskkonnast. Rusikareeglina on naised meestest tunduvalt jutukamad.

Siiski võib ka kõige jutukama inimesega esineda olukordi, mis toovad kaasa vaikimise või tõrjuva hoiaku, mis võib samuti päädida ajutise vaikimisega. See juhtub siis, kui meie küsimused ja jututeema liiguvad rahvausu intiimsetesse või maagiaga seotud sfääridesse, mida ei juhtu tegelikult sugugi harva. Kui küsime juba käima läinud vestluses midagi näiteks loitsude oskamise või maa-giliste praktikate kohta, võib ka kõige jutukam inimene äkitselt sõnaahtraks jääda. Tavaline on ka see, et esmalt asub ta inertsist vastama ning oma teadmi-si, kui neid on (tavaliselt on), välja laduma. Siis aga jõuab enesekontroll mingi aja pärast järele ning vastupidiselt juba avalduma hakanud informatsioonile selgub, et tegelikult "ei tea" inimene neist asjust mitte midagi. Mõnel juhul on seesugune lennukalt alanud vestlus võinudki päädida edasise kangekaelse sõnaahtruse või ka vaikimisega, mis annab mõista, et suuremat jutuisu enam

pole ega vist ka tule. Nii leidub ka meie heade tuttavate hulgas neid, kellega on võimalik iga kord küll juttu vesta, kuid teatud teemade torkimine erilisi tulemusi ei anna. Põhjuseks on siin tihtilugu päranduseks saadud maagilised teadmised, mis ei kuulu avaldamisele ja mis muidu nii mõnegi jutuka vepsa naise vaoshoituks teeb.

Isiklike usundiliste kogemuslugude või veendumustega on lugu sarnane. Meelsamini kõneldakse teistega (näiteks oma vanavanemate või vanematega, tuttavatega) toimunud üleloomulikest juhtumustest kui enda omadest. Järelikult mängib siingi kaasa eelpoolkirjeldatud animistlik kartus ja alalhoidlikkus, mis keelab end isiklikus plaanis liigselt avamast. Selles osas erinevad nooremad või need, keda uueaegne haridus enam mõjutanud on. Need inimesed on valmis antud teemadel pikemalt teoretiseerima ning neile pakub sellest kõnelemine ka meelelahutuslikku huvi. Meenub juhtum eelmisest suvest, kus ühe Šimjärvelt pärit naisega läks jutt taas metsaga seotud uskumustele. Tema keskealine poeg, kes meid huviga kuulas, sekkus ühel hetkel ka ning väitis natuke raamatutarkusena kõlaval toonil, et meie vepslased oleme tegelikult ju paganad (kasutusel oli venekeelne sõna *язычники*) ning me ju teeme metsas ka oma rituaale. Emale mõjus selline avameelsus väga häirivalt ning ta küsis mõistmatust teeseldes ning seejärel vastuvaidlemist mitte sallivalt vait jäädes: “Mis rituaale?”, millega teema oligi lõpetatud, kahjuks väga huvitava koha pealt.

Jutukate rollide (õpetaja, klubitöötaja, endine ühismajandi juhtivtöötaja jt) kõrval eksisteerib ka neid, mille puhul on olnud kohustuslik vaikimine, äärmine vaoshoitus. Eelkõige on siin kõne all karjuse amet, samuti elukutselise jahimehe oma. Sellised inimesed on vestluses väga sõnaahtrad, või vähemalt on nende jutt luurav, omamoodi tõrjepositsioonil. Karjuse töö on olnud enim seotud salateadmistega, mida keegi teine teada ei ole tohtinud. See on puudutanud metsavaimuga sõlmitud maagilise lepingu punkte ja tabusid, mille rikkumine oleks tähendanud kogukonna karja ohtu seadmist. See tähendanuks aga suurt häda kogu inimühiskonnale (kõigest sellest põhjalikumalt vt Arukask 2016).

Karjus on pidanud võimalikult vaikne püsima kogu karjatusperioodi (jüripäevast pokrovini) ja inimestest pigem eemale hoidma, et kogemata midagi ei juhtuks. Ülejäänud osa aastast pole talle keelatud olnud tavapärane eluviis ja käitumine, kus lepinguliste tabudega arvestada pole tulnud. Ometigi on nii, et eluaegsed maagia abil karjatanud karjused on ka töövälisel ajal ning nüüd, kui nad on juba eakad mehed, pigem sõnakehvad ja endassetõmbunud. Kuigi sellel ei ole nüüd justkui enam mingit praktilist tähtsust, ei ole keegi neist endiselt soovinud eriti kõnelda neile kunagi kehtinud tabudest-keeldudest (näiteks keeld habet ajada, marju korjata, oksi murda, naisega magada, ennast või kedagi vigastada jpm). Suurem osa selle teema kohta käivast informatsioonist

pärinebki hoopis kogukonna tavaliikmetelt – mida nood kõrvalt näinud on või teavad kuulduste põhjal.

Päris karjustega toimunud kokkusaamised on seega olnud sõnaahtrad koosviibimised, mis mõistetavalt pole saanud kuigi pikalt kesta. Samas on huvitav märkida, et teise salateadmistega seotud tähtsa rolli – teadjatega – kohtumised on sageli möödunud vägagi jutukalt, seda muidugi rangelt väljaspool teadja erialaste teadmiste temaatikat. Teadjad on vaatamata oma kardetavale positsioonile oma igapäevatöös pidevalt patsientide ja suhtlusega seotud. Sageli on nad ka ise olnud üsna uudishimulikud inimesed ning ka meie kohtumistel on nad pigemini ise jutuajamisi juhtinud.

Arusaadavalt ei ole inimestega võimalik suhelda, kui vähemalt üks osapool sellest huvitatud pole. Samas on meie kui suhtlemisest oma töö tõttu väga huvitatud osapoole asi mitte lasta sellistel huvipuuduse olukordadel tekkida. See ei tähenda aga tingimata pidavat verbaalset survestamist. Meenub ühine välitöökogemus ühe vene kolleegiga, kelle metoodika sisaldas kõigepealt informandi üsna totaalset küsimustega pommitamist, mille käigus läbiti pea kõik uurijat huvitavad teemad. Vene kolleegi väitel, milles ta ise väga veendunud oli, oli see vajalik inimese “lahtirääkimiseks”, ta mälu omamoodi lahtiraputamiseks, et ta saaks siis selle tööfaasi järel juba ladusamalt oma teadmisi uurijale ette laduma hakata.

Soomeugrilasena soomeugrilastega töötades on meie töömeetod kujunenud mõnevõrra teisiti ja teistsuguseks. Vestluses ei tegele me sugugi alati tiheda verbaalse pommitamisega, samas ei tohi endast jätta ka salalikkude muljet. Juba käima läinud intervjuudes peame oluliseks ennekõike jutu suunamist, seda saab teha aga ka üsna minimalistlikult, mõne vahepealse (retoorilise) küsimusega, miimikaga, ka vaikimisega. Kui informant tajub oma vestluspartneris ära tähelepaneliku ja adekvaatse inimese, on see intervjuu õnnestumiseks sageli piisav. Meie vestlusstrateegia ei põhine mingil uurija-uuritava hierarhial, püüul seda kuidagi kehtestada, vaid samal tasandil suhtlemisel.

Muid vaikimise juhtumeid vepsa rahvakultuuris

Vaatleme veel mõningaid näiteid vepsa rahvakultuuris, kus vaikimine on kohustuslik või kus see paratamatult aset leiab. Talupojakultuuris on paljud tööd ja sündmused eeldanud vaikimist – slaavi kultuuridest kogutud andmetel näiteks lüpsmine, külvamine, köögiviljade istutamine, kangakudumine, lehma poegimisel abistamine (Levkijevskaja 1999: 58–59). Endiselt eksisteerib kogumistöös Vepsamaal situatsioone või tegevusi, mis vaikimist eeldavad. On päris tavaline, et olukorras, kus meid on kellegi juures pandud laua taha sööma,

taandub ka kõige jutukam ja uudishimulikum perenaine sel hetkel tahaplaanile või hoopis teise tupp. Jutud ja suhtlustegevus katkestatakse sel hetkel, kui külalised söövad. Siin ei saa juttugi olla meile tänapäeval tuttavast olukorrast, kus mingite asjade arutamine ühendatakse lõunasöögiga. Selle vaikusega seotud rituaali rudimente võib aimata ka meile tuttavamas viisakuskäitumises, ütlustes nagu “söögi ajal ei räägita”, küllap ka “täis suuga ei räägita”. Sellele, küllap ka töö ajal mitterääkimisele (“tee tööd töö ajal, aja juttu jutu ajal”) võib leida ka ratsionaalseid, kuid väheveenvaid seletusi. Rahvausus on tähtsad toimingud eeldanud pausi tavakäitumises. Vaikimine neis olukordades tundub ennekõike tõrjemaagia või selle jäänukina.

Vaikimise või kodeeritud kõneaktide juhte saab välja tuua ka seoses metsa-ga. Selles keskkonnas on kehtinud erilised reeglid paljudes kultuurides, samuti Vepsamaal. Üks meie kauaaegne informant on meile demonstreerinud metsas huikamise erilisi viise, kui metsas viibijatel on vaja üksteisele endast märku anda. See tähendab, et mets ei ole olnud koht mistahes suvalise häälelise väljenduse jaoks. Tuttav ütlus “mis sa karjud, ega sa metsas ei ole”, võib eesti rahvakultuuris pärineda ajast, mil mets oli juba taandumas üheülbaliseks metsikuseks, kus on lubatud kõik see, mis inimmaailmas kohane pole; või on see vihje hoopis kunagistele kommunikatsiooni eriviisidele metsas, mis on erinenud tavalisest hõiklemisest. Metsa eksimine on tähendanud sattumist keerulisse paralleelmaailma, millest väljapääsemine pole olnud iseenesestmõistetavalt lihtne, vaid eeldanud pigem teadja abi (vrd nt Salve 1995: 363 jj.). Vepslased on meile rääkinud, et eksimise puhul, kui juba õhtune aeg saabumas, on olnud keelatud mistahes hõigetele vastamine, eriti kui hüütakse otsitava nime. Isegi kui need tunduvad olevat otsijate hõiked, on arvatud, et tegemist võib olla hoopis üleloomulike olendite pahatahtlike kutsetega, millele vastamine eksinu veelgi suuremasse hätta tõukaks.

Laialt levinud on vaikimine või summutatud kõnelemine ka surmateemade puhul. Kui jutt läheb näiteks surnule, eksisteerib automatism, et kõneleja varjab suu käega, ka summutab häält. Samamoodi rätiga suud varjates käitub ka itkeja itkemisel. Kuigi siin ei ole tegemist täieliku vaikimisega, viitab selline liigutus sellele, et kõnelemisel surnu mainimine või temaga suhtlemine on potentsiaalselt ohustav tegevus, animistlike arusaamade järgi kõrgendatud ja ritualiseeritud ettevaatlikkusele kutsuv. Sellesse seeriasse kuulub ka pooluni ja sellega seotud haigutamine, mis (ka tänapäevases viisakuskäitumises) eeldab käe suu ette panemist. Kõigil neil juhtudel on tegemist tõrjemaagilise praktikaga.

Üsna levinud on ka istumine teelemineku eel, mida ka meie koos oma võõrustaja(te)ga lahkumisel ikka teinud oleme. See vältab harilikult kuni minuti, mille jooksul mingit vestlust või suhtlust ei toimu. Arvatavasti ei oskaks

keegi seda kommet enam lahti seletada. Tundub, et vepslastel ja põhjavenelastel seisneks seletus enese kõigevägevama hoolde andmises (või milleski sellises) mitte aga püüdes vaikimise abil näiteks võimalikke ohustavaid pahatahtlikke vaimolendeid üle trumbata.

Saame eelnenust järeltada, et vepslastel ei näi vaikime tähendavat vaikust kui sellist (mida väljendavat abstraktset vepsakeelset substantiivi (*hillüz?*) välitöödelt ei meenugi), hääletust (*äneto* 'hääletu', *änettomuz* 'hääletus'), vaikselt olemist (*olda hilläšti*) ega vaikimist (*vaikastuda* ~ *vaikištuda* 'vaikida'), vaid mõnedes situatsioonides kultuuriliselt põhjendatud rääkimata jätmist ja mitterääkimist, millest ka meie oleme osa võtnud. Me ei ole kunagi kelleltki küsinud, miks sa vaikid.

Kokkuvõte

Selles artiklis püüdsime näidata, millistest lähtekohtadest tulenevalt on vaikimist ja kõnelemist eri kultuurides võimalik tõlgendada. Tänapäevaks viisakuskäitumisse suubunud vestlemise juured on keskkonnas, elatusviisides ja uskumustes. Põllumajanduslik eluviis on loonud eelduse inimeste suuremaks sigivuseks, tihedamaks kooseluks, loodusest võõrdumiseks – teisisõnu on see maailmapildi ühe suurema polariseerumise ning inimkeskseks muutumise eeldus. Väga tõenäoliselt on vaikimise-kõnelemise tegelikud lähtekohad tabatavad aga looduskeskkonnaga tihedalt seotud ning nii inimlike kui ka mitteinimlike olenditega asustatuks peetud ümbruses elavate põlisrahvaste ontoloogias.

Sõnamaagia on kunagi olnud vaieldamatult oluline kõikjal. Maailmapildi sekulariseerumisega on kõnelemise rituaalsus nihkunud üha enam paljusõnalisse tseremoniaalsusse. Parasvõõrte rahvaste (sealhulgas ka vepslaste) talupojakultuuris, mis on pigem orienteeritud kõnelemisele kui vaikusele, võime aga endiselt kohata olukordi ja käitumisviise, mis eeldavad vaikimist ja kus vaikimisel on oma kindel roll. Enamasti on vaikimine või muud vastavad kõnetead minetanud neis kultuurides oma maagilise seletuse ning muutunud lihtsalt käitumiskoodideks. Põhjavene kultuuriruumis, kuhu kuuluvad ka idapoolsed läänemeresoome rahvad, on vaikimine muuhulgas seotud surma ja teispoolse sfääriga. Surmaga seotud vaikimine tuleb esile kombestikulisel käitumises, väljaspool rituaalsust tähistab see aga pigem anomaalsust, ebanimlikkust, normivälist.

Euraasia põhjarahvaste näidete põhjal saame välja tuua vaikimise seletamisel "tihedama" põhjuslikkuse, mis viib meid samuti elu ja surma temaatikasse, kuid seda mitte sedavõrd dualistlikus võtmes kui on omane kristlikule euroopalikule talupojakultuurile ning sellest välja arenenud tänapäevasele

õhtumaisele domineerivalt suhtlevale-mittevaikivale koodile ja vastavatele viisakusnormidele. Kui õhtumaise kultuuritüübi seisukohalt on vaikimine samastatav pigem surma või anomaalsusega, siis loodusrahvastel on see pigem strateegia või käitumisviis ohtlikuga läbisaamisel, turvalisuse ja tasakaalu hoidmiseks laiemas plaanis. Vaikimine, oma emotsioonide ja väljenduslikkuse tagasi- või kontrolli all hoidmine näib pärinevat arusaamisest, et tahaplaanile hoidumine, hajusus on parimad viisid enda kaitsmiseks üleloomuliku maailma ohtude eest. Selle loogika järgi ei ole ülevoolavus ja lärm arukas ning jätkusuutlik, verbaalne intensiivsus või agressiivsus ei taga edu mitmekesisel, erinevate olenditega ümbritsetud animistlikus universumis.

Modernse, inimkeskse maailma arusaam edust seisneb vastupidiselt pigem suhtlemise intensiivsuses, usus selle tulemuslikkusse. Näib, et siit tuleneb ka sõna ülemäärasem tarvitamine nii maagilises kui ka sekulaarses sfääris, samal ajal kui loodusrahvastel on see üldiselt kaalutletum ja mõõdetum. Kõik see on pannud aluse vähem ja rohkem kõnelevate kultuuride erinevusele, mis nähtub inimeste igapäevakäitumises, kõne ja vaikuse kasutamise viisides.

Vepsa rahvakultuur, mida välitööpõhiselt pikemalt uurinud oleme, pakub alust mõtisklusteks, millise domineeriva tüübiga Vepsamaal tegemist olla võib. Vepslased on juba üle tuhande aasta elanud vene kultuuri mõjuväljas. Selle aja jooksul on omandatud enam emotsionaalsele ja häälekale vene rahvakultuurile omaseid suhtluskoodi ning vastavaid kõnetegusid. Hajuva suhtlusmaneeeri asemel või kõrval saab välja tuua ka jutukust, mis ilmneb näiteks (rituaalse) külalislahkuse puhul. Tõenäoliselt venelastelt on aegade jooksul omandatud ka kohtumistel ja lahkumistel tehtavad kõnetead – tervitused, jumalagajätmised, õnnistamised, situatsioone piiritlevad vormelid jms. Laenulisusele viitavad ka vastavad vene keelest üle võetud sõnad ja fraasid.

Ometigi esineb vepslastel venelastega võrreldes enam animistlikku vaikivat või järelemõtlevat suhtlus- või väljendusviisi. Võib olla üpris kindel, et läänemeresoomeliku suhtluskultuuri substraat on soomeugrilikus looduskeskkondlikus animismis. Vepslaste elukeskkond ja eluviis on viimase ajani olnud ennekõike seotud metsa, siseveekogude, küttimise, kalastuse ja korilusega. Sõnakasutuse väljamõõdetud hindamisoskus, kalduvus rohkem vaikida kui see venelastele omane on, näib pärinevat just sealt. Loodusvaimud on vepsa uskumustes olulisel kohal tänini. Kui kultuuritüüp ka vahetub, ei tähenda see kohest üleminekut uuele koodile. Vepslased on põlispõllundusega keskselt tegelema asunud ehk vaid alles veidi enam kui saja aasta eest, linnastumine algas neil tõsisemalt alles 20. sajandi teisel poolel. Nii erinevad ka linnavepslased veel jätkuvalt oma venelastest kaaskodanikest. Samas on läänemeresoomelik suhtluskultuur loonud aluspõhja või vähemalt mõjutanud ka põlisvenelaste käitumiskoodi Loode-Venemaal.

Põgusamates välitööolukordades pole alati kerge eristada sisemiselt olemuslikku pealispindsemast. Ühele või teisele kultuurile omane tuleb välja ikkagi alles pikemas tööprotsessis, kui kogetu on saanud hiljem ka laagerduda. Ehk väljendab vepslastegi hulgas esinevat mitmekesisust kunagi esimestel keskepsa välitöödel kuulnud lugu, mida üks jutukas vepsa naine rääkis. Nad olid mehega kellegi sünnipäeval, kus koos palju rahvast. Mingil hetkel tõusis mees laua tagant ning läks koos ühe teise mehega eeskotta suitsu tegema. Nad olid ära pea pool tundi, mille jooksul naine jõudis huviga mõtlema hakata, mida kõike ta nii pika vestluse järel mehe käest hiljem teada saada võib. Hiljem asuski ta mehe käest uurima, millest nad siis suitsetamise jooksul nii pikalt rääkisid. Suureks pettumuseks ei saanud ta aga teada peaaegu mitte midagi. Kui ta lõpuks mehelt küsis, mida nad siis seal nii kaua koos tegid, vastas too: ah, nii hea oli lihtsalt koos istuda ja vaikida.

Tänuavaldus

Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PUT 670) ning Hõimurahvaste programm.

Kommentaariid

- ¹ Vepsa asustustüübile on iseloomulik veekogude ümber koondunud, kunagi ühe suurepere põhistest derunatest moodustunud külastud. Igal derunal on seega oma asustuslooline, päritoluline, hiljem ka kristliku kalendripüha ja pühaku põhine identiteet. 'Deruna' asemel võiks kasutada ka sõna 'küla', kuid see ei kattu päris täpselt eesti mõistega.
- ² Bronisław Malinowski on sellist suhtlusviisi, kus sõnade tähendus on teisejärguline ning jutlemise põhirõhk ühtlussidemete loomisel, nimetanud *faatiliseks suhtluseks*. Oma Uus-Guinea kirdeosas elavate Trobriandi pärismaalaste keelekasutust analüüsvas töös peab ta sellist suhtlusviisi muuhulgas omaseks kõigile keeltele-rahvastele (Malinowski 2020: 310-313).
- ³ Eesti usundiliste juttude mitteverbaalset komponenti uurinud Reet Hiimäe tõdeb, et "märkimisväärselt palju leidub juttudes kirjeldusi olukordadest, milles kogeja asub mõne kaaskodaniku mitteverbaalset käitumist jälgides teda füüsiliselt ründama" (2015: 16).
- ⁴ Nii näiteks on ilmselt kuulsamaid kultuuridevahelise kommunikatsiooni uurijaid Geert Hofstede oma mudelis ühena kuuest erinevaid kultuure iseloomustavast dimensioonist eritlenud kollektiivsust-individaalsust ning märkinud, et otsekohesus ning selle vahetu väljendamine on omane just individualistlikele kultuuridele. Traditsioonilised kollektiivsed kultuurid põhinevad aga enam konsensusel ning sellest vaikimisi kinnipidamisel (vrd Hofstede 2001; raha eest ka <https://hi.hofstede-insights.com/national-culture>).

- ⁵ Tõsi, kisa, lärm jm auditiivsed signaalid on linnukolooniates või loomakarjades pigem seotud kollektiivse kaitseefekti kui individuaalse kaitsemaagiaga. Loomaökoloog Raivo Mänd on välja toonud, et suurtes loomaseltsingutes on valvsuse aste suurem ning oht selle liikmel välise rünnaku tõttu hukkuda väiksem (Mänd 1998: 136–137).
- ⁶ Selliseid anekdoote võib kasvõi internetist leida hulgaliselt (vt nt <https://anekdotovstreet.com/nacionalnosti/estoncy/>).
- ⁷ Siinkohal väärrib paralleelina meenutamist ehk ka eesti teadmamehe Vigala Sassi tõrjuvus teretamise-tervitamise suhtes. Sass ise kasutas ütlust “Päikest!”, millel polnud inimese tervise ja personaalsusega sedavõrd otsest seost.
- ⁸ Sellist iseloomulikku vaikimist võõraste puhul on kirjeldatud näiteks lääneapatšidel. Kuid kohtudes võivad pikemalt vaikida ka kaua lahus olnud lähedased, vanemad ja lapsed (vrd Basso 1970: 217–221).
- ⁹ Siin Madis Arukask.

Kirjandus

Agapkina 1999 = Agapkina, Tat'iana Alekseevna. *Zvukovoi obraz vremeni i rituala (na materiale vesennei obriadnosti slavian)*. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 17–50.

Arukask, Madis 2012. Some Observations about Boundaries in Vepsian Folk Culture. Cornelius Hasselblatt & Adriaan van der Hoeven (toim). *Finno-Ugric Folklore, Myth and Cultural Identity. Proceedings of the Fifth International Symposium on Finno-Ugric Languages. University of Groningen, June 7–9, 2011. Studia Fenno-Ugrica Groningana* 7. Maastricht: Shaker Verlag, lk 9–20.

Arukask, Madis 2016. Vepsa-põhjaveene karjusekultuur – rollid, tabud ja seksuaalsus parasvõõtmelise metsavõõndi traditsioonilises ühiskonnas. Arukask, Madis (toim). *Uurimusi vepsa rahvausust*. Sator 16. Artikleid usundi- ja kombeloo 16. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 13–88 (doi: 10.7592/Sator.2016.16.arukask).

Basso, Keith H. 1970. “To Give up on Words”: Silence in Western Apache Culture. *Southwestern Journal of Anthropology* 26 (3), lk 213–230.

Branch, Michael 1973. *A. J. Sjögren. Studies of the North*. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia 152. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.

Brown, Penelope & Levinson, Stephen 1987 (1978). *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Studies in Interactional Sociolinguistics 4. Cambridge: Cambridge University Press.

Hiiemäe, Mall (koost) 1994. *Eesti rahvakalender* VI. Tallinn: Eesti Raamat.

Hiiemäe, Reet 2015. Mitteverbaalne sündmus kui usundilise jutuloome osa. *Mäetagused* 62, lk 7–24 (doi: 10.7592/MT2015.62.hiiemae).

Hofstede, Geert 2001 [1981]. *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. Second edition. Sage Publications.

Hristoforova 1998 = Khristoforova, Ol'ga. Osobennosti kommunikativnogo povedeniia narodov Sibiri i ikh rol' v mezhkul'turnom obshchenii. Ufimtseva, Natalia (toim). *Iazykovoe soznanie: formirovanie i funktsionirovanie*. Moskva: Institut iazykoznanii RAN, lk 224–231.

Hymes, Dell 1972. Models of Interaction of Language and Social Life. Gumperz, John J. & Hymes, Dell (toim). *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. New York: Holt, Rhinehart & Winston, Inc., lk 35–71.

Ingold, Tim 2000. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London & New York: Routledge.

Joalaid, Marje 2006. Keelevahetus Novgorodimaa Äänise viiendikus. Pajusalu, Karl & Rahman, Jan (toim). *Mitmekeelisüs ja keelevaihtus ödagumeresoomõ maiõ pääl / Mitmekeelsus ja keelevahetus läänemeresoome piirkonnas*. Võro Instituudi toimõndusõq 18. Võro: Võro Instituut, lk 97–116.

Kustova 2018 = Kustova, Iuliia Georgievna. Chuvstva i emotsii v khakasskoi sem'e. *Kunstkamera* 2, lk 39–45 (doi: 10.31250/2618-8619-2018-2-39-45).

Laitila, Teuvo 2000. Popular Orthodoxy, Official Church and State in Finnish Border Karelia before World War II. *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 14, lk 49–74 (doi: 10.7592/FEJF2000.14.karelia).

Lapina 1998 = Lapina, Maina Afanas'evna. *Etika i etiket khantov*. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta.

Leete, Art 2000. *Põhjarahvad antiigist tänapäevani: obiugrilaste ja neenetsite kirjelduste muutumine*. Eesti Rahva Muuseumi sari 3. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Leete, Art 2019. Silence in the Woods: Finno-Ugric Peoples of the Russian North and Western Siberia in the Ethnographic Literature from the Eighteenth to the Beginning of the Twentieth Century. *Sibirica* 18 (2), lk 1–26.

Levkijevskaja 1999 = Levkijevskaia, Elena Evgen'evna. Golos i zvuk v slavianskoi apotropeicheskoi magii. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 51–72.

Lewis, Richard D. 2006 [1996]. *When Cultures Collide. Leading across Cultures*. Boston & London: Nicholas Brealey International.

Lykkegård, Jeanette & Willerslev, Rane 2016. Regenerating Life in the Face of Predation: A Study of Mortuary Ritual as Sacrifice among the Siberian Chukchi. *Sibirica: Interdisciplinary Journal of Siberian Studies* 15 (2), lk 1–39 (doi: 10.3167/sib.2016.150201).

Malinowski, Bronisław 2020 [1948]. Tähenduse probleem primitiivsetes keeltes. *Maagia, teadus ja religioon ning teisi esseid*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 285–340.

Mauss, Marcel 2008 [1902]. *A General Theory of Magic*. London: Routledge Classics.

Mõznikov 2004 = Myznikov, Sergei Alekseevich. *Leksika finno-ugorskogo proiskhozhdeniia v russkikh govorakh Severo-Zapada. Etimologicheskii i lingvogeograficheskii analiz*. Sankt-Peterburg: Nauka.

- Mänd, Raivo 1998. *Elukunstnikud. Teejuht käitumise ökoloogiasse*. Tallinn: Huma.
- Nevskaja 1999 = Nevskaia, Lidiia Georgievna. Molchanie kak atribut sfery smerti. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 123-134.
- Oinas, Felix J. 1984. Keskpärasuse apoloogia. *Vargamäe tõde ja õigus*. Esseid. [Stockholm]: Välis-Eesti & EMP, lk 215–221.
- Ong, Walter J. 2002. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London & New York: Routledge.
- Salve, Kristi 1995. Vepsa metshaldjapärimus tänapäeval. Hiimäe, Mall & Kõiva, Mare (toim). *Rahvausund tänapäeval*. Tartu: Eesti TA Eesti Keele Instituut, lk 356–378.
- Sifianou, Maria 1997. Silence and Politeness. Jaworski, Adam (toim). *Silence: Interdisciplinary Perspectives*. Studies in Anthropological Linguistics 10. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, lk 63–84.
- Siragusa, Laura 2018. *Promoting Heritage Language in Northwest Russia*. Routledge Studies in Linguistic Anthropology. New York & London: Routledge.
- Stark, Laura 2002. *Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica, Folkloristica 11. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Strogalštšikova 2008 = Strogal'shchikova, Zinaida Ivanovna. *Vepsy. Istoriko-etnografičeskii očerok*. Bibliotheca fenno-ugrica. Petrozavodsk: Periodika.
- Štšepanskaja 2001 = Shchepanskaia, Tat'iana Borisovna. Sila (kommunikativnye i reproduktivnye aspekty muzhskoi magii). Morozov, I. A. (koost). *Muzhskoi sbornik 1. Muzhchina v traditsionnoi kul'ture*. Sotsial'nye i professional'nye statusy i roli. Sila i vlast'. Muzhskaia atributika i formy povedeniia. Muzhskoi fol'klor. Moskva: Labirint, lk 71–94.
- Toulouze, Eva 2108. A Man of Words and Silence: A Siberian Intellectual's Mixed Patterns of Communication. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 12 (2), lk 79–94 (doi: 10.2478/jef-2018-0012).
- Vinokurova 2008 = Vinokurova, Irina Iur'evna. Vepssko-karel'sko-russkie kontakty v Babaevskom i Vytgorskom raionakh Vologodskoi oblasti (po dannym narodnoi demonologii). Iliukha, O. P. & Mullonen, I. I. (toim). *Granitsy i kontaktnye zony v istorii i kul'ture Karelii i sopredel'nykh regionov*. Gumanitarnye issledovaniia 1. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN, lk 104–115.
- Vitebsky, Piers 2006. *The Reindeer People. Living With Animals and Spirits in Siberia*. Boston & New York: Mariner Books.
- Vitebsky, Piers 2017. The Power of Sound in a Silent Landscape. Keynote speech on the Eighth Tartu University Arctic Workshop “Sounds and Silences: Verbal and Nonverbal Communication in the North”, 26–27 May 2017 (https://www.flku.ut.ee/sites/default/files/fl/arctic_workshop_2017_programme-thesis.pdf – 14. juuli 2020).

Viveiros de Castro, Eduardo 1998. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3), lk 469–488 (doi: 10.2307/3034157).

Voronina 2012 = Voronina, Liudmila Petrovna. Semantika i pragmatika deminutivnykh suffiksiv v russkom iazyke. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* 359, lk 15–17.

Summary

Silence, speaking, and traditional speech acts in Vepsian folk culture in intercultural comparison

Madis Arukask

Associate Professor / Senior Research Fellow
Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu, Estonia
madis.arukask@ut.ee

Eva Saar

Research Fellow in Finnic Languages
Institute of Estonian and General Linguistics
Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu, Estonia
eva.saar@ut.ee

Keywords: animism, cultural differences, fieldwork, politeness, silence, speech acts, Veps

In this article we analyse factors that help interpret silence and speaking in different cultures. Economic activities and lifestyle related to natural conditions as well as beliefs are crucial here. In terms of speaking and silence, a relatively good distinction can be made between peoples traditionally engaged in hunting-gathering and agriculture, and the modern Western code of communication that has developed from the latter. The modern code does not tolerate silence and non-speaking very well, considering it either as expression of impoliteness, stupidity or lack of sincerity. For indigenous peoples silence clearly has a magical function in order not to be threatened by ambivalent animistic agents. This also explains the greater carefulness of indigenous peoples in expressing their emotions. For the same reason, in animistic cultures, which are not so human-centred, the usual communication situations (meetings, departures, making compliments) and the corresponding speech acts are very diffuse, minimalist or non-existent. In (monotheistic) agricultural cultures the sphere of spirit beings has generally been demonized, and the norm of silent behaviour that reflects it has become incomprehensible or interpreted as inappropriate.

The Veps living in north-western Russia have been in close contact with Russian peasant culture for more than 1,000 years. The relatively emotional and speech-oriented

Russian culture has undoubtedly had an impact on the Veps. On the other hand, the Finno-Ugric animistic norm and the corresponding tendency to speak less or remain silent can be perceived. It also seems that from Russians the Veps have acquired speech acts used at meetings and departures – greetings, farewells, blessings, formulas that close and delimit situations, and so on. The corresponding words and phrases taken from Russian also refer to borrowing.

Because of the Russian influence the interpersonal relations of the Veps are not that diffuse as those of the non-agricultural indigenous peoples. Nevertheless, as the forest and beliefs related to it are still very central in Vepsian folk life, the Veps are very careful in their ways of speaking because of the animistic spirits around, which very much determines their behaviour in general. In the fieldwork situations we have noticed that silence/speaking significantly depends also on the social role and profession of the informant. There exist also situations that require silence (for example eating, certain works related to starting of something, getting on the road). Our experiences show that silence may arise also when issues related to death and the supernatural sphere are touched upon.

Madis Arukask on Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna dotsent ning vanemteadur, kelle uurimisteemad on seotud läänemeresoome rahvaste traditsioonilise kultuuri ja rahvausuga. Alates 2004. aastast on ta teinud regulaarselt välitöid vepslaste juures, uurinud vepsa rahvausku ning erinevaid folkloorižanre ja praktikaid. Ta on Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi president ning Fenno-Ugria asutuse juhatuse esimees.

Madis Arukask is associate professor and senior research fellow at the Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu. His main research interest has to do with traditional culture and beliefs of the Finnic peoples. Since 2004 he has regularly conducted fieldwork in Vepsian villages in Russia, studied Vepsian folk religion and various folklore genres and practices. He is president of the Estonian Society for the Study of Religions and chairman of the board of the Fenno-Ugria Foundation.

madis.arukask@ut.ee

Eva Saar on Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituudi läänemeresoome keelte teadur ning Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse koordinaator. Keeleteadlasena on ta teinud välitöid eelkõige isurite ning alates 2010. aastast ka vepslaste juures. Ta uurimisvaldkondadeks on morfoloogia, onomastika ning läänemeresoome keelte võrdlev käsitlemine üldisemalt.

Eva Saar is research fellow in Finnic languages and coordinator of the Centre for South Estonian Language and Culture Studies at the Institute of Estonian and General Linguistics of the University of Tartu. As a linguist, she has conducted fieldwork primarily in Ingrian villages, and since 2010 also in Vepsian villages. Her research interests include morphology, onomastics, and comparative study of the Finnic languages.

eva.saar@ut.ee

Vaiksed kohad

Mari-Ann Remmel

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur
mariann@folklore.ee

Teesid: Artikkel põhineb materjalidel, mis on kogutud kohapärimuslike objektide, sh looduslike pühapaikade kaardistamisele keskenduvatel välitöödel, ning autori isiklikel kogemustel. Fookuses on nn vaiksed kohad – nende all mõeldakse paiku, mille kohta on arhiivis vähe pärimusandmeid, ning ka kohti, mida uurijal on raske tänapäevasel maastikul ilma kohaliku teejuhita identifitseerida. Vanemate pärimuslugude üleskirjutamisest on möödunud ligi poolteist sajandit. Selle perioodi vältel on toimunud ulatuslikke maastiku ümberkorraldusi, mis on toonud kaasa muutusi inimeste elulaadis, kohalugude mäletamises ning pärimuspaikade välisilmes, vahel ka nende nimedes. Näiteks Põhja- ja Lääne-Eesti hiiepärimuse puhul on tähtsate fragmentaarsus ja kiire taandumine nõukogude võimu ajal ning varem. Välitöödel lähteülesannet täita püüdev uurija võib sattuda üpris metsikutesse või siis rasketehnikaga jõuliselt üle kirjutatud paikadesse, mistõttu romantikahõng, mis vanema pühapaigapärimuse lugemisel üles kipub kerkima, võib reaalsuses kiiresti hajuda.

Artiklis rõhutatakse, et tähtsused kohad kõnelevad eelkõige inimeste kaudu – peaaegu igas piirkonnas on olnud omad missioonitundelised võtmeisikud, tänu kellele meil on üldse olemas arhiivandmed. Autor toob välja tänapäevaste välitööde probleemid, nt raskused teadliku teejuhi leidmisel, kuna järjepidev pärimuslik info koos selle kandjatega on ajaloolise objekti lähedusest sageli eemaldunud ning seda tuleb otsida mujalt. Pole harvad juhud, kus ühendust loo ja paiga vahel enam sõlmida ei õnnestu – kas on objekt hävinud, lähteandmed liiga napid või puudub ühendav lüli ehk infot valdav inimene. Kivi, kungas või allikas jääbki vaikselt oma olemisse, kuni tulevad uued inimesed uusi seoseid looma. Samas on arhiivipärimust ja vanu kaarte (asja)tundlikult tõlgendades võimalik vaikselt jäänud kohad mõnikord taas kõnekaks muuta. Kas seda kõnet aga tänapäeva inimesed enam mõistavad? Igal juhul võivad välitööde tulemused huvi pakkuda nii giididele kui ka kohaliku identiteedi ülesehitajatele.

Märksõnad: asustus, kohapärimus, looduslikud pühapaigad, maastik, välitööd

Viimasel kümnendil on Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) kohapärimuse töörühma osalusel toimunud Eesti eri nurkades suuremahulisi kohapärimuse-alaseid välitöid. Looduses käies ja kohalikke inimesi küsitledes tekib mitmesuguseid tähelepanekuid nii maastiku, inimeste kui ka pärimuse osas. Uurijana tahaks kogetut avaramalt mõtestada. Mall Hiimäe on tõdenud, et “lähenedes kohapärimusele arhiiviseinte vahelt väljumata, jääks folkloristil maastikuobjektide tegelik osakaal tänapäeva eestlase identiteeditajus selgitamata” (Hiimäe

2007: 232). Välitööd annavad mõtteainet teinekord aastateks. Kui tavaliselt räägitakse sellest, mida ekspeditsioonidel kuuldakse-nähakse-leitakse, siis vahelduseks on asjakohane vaadata ka teist poolt – seda, mida pole (ehkki on otsitud). Eitav teade on samuti informatsioon ning praegusel ajal mitmes eluvaldkonnas aktsepteeritud info jagamise viis (kui mõelda näiteks toidu- või kosmeetikapakenditele, millel on sageli kirjas ka ained, mida sisus ei leidu). Järelikult on ka puuduv osa uuritavast materjali dünaamikast parema pildi saamisel siiski oluline.

Siinses artiklis arutlen konkreetsete kohapärimuslike näidete põhjal selle üle, miks väliuuringutel otsitavat ei leitud ja miks peaks üldse otsima seda, mille leidmise võimalus uurijal kasutada oleva arsenali abil on väga väike. Vaiksete kohtadena käsitlen selliseid paiku, mille kohta on arhiivis vähe pärimusandmeid – sageli vaid toponüüm –, ning ka niisuguseid, mida on raske tänapäeval ilma kohaliku teejuhita identifitseerida. Paratamatult tuleb juttu muutustest nii maastikul kui ka inimvälis. Kultuurigeograaf Hannes Palangu (2014: 496) sõnul saame Eesti maastike puhul rääkida mitmest kihist: “Iga uus kiht üritab eelmist maastikku kustutada; mingis osas see õnnestub, mingis mitte. [...] Mingsi osa maastikust on see, mis muutub iga ühiskonnamurranguga; mingsi osa säilitab traditsiooni.” Sama protsess toimub ka mälus – igal ajal kerkivad esile omad jõulisemad lood, mille varjus võib kustuda ja puhuti taas lõkkele lüüa ka varasem vaimne pärand.

Välitööd arhiivist maastikuni

Inspiratsiooniks on eelkõige Põhja- ja Lääne-Eestis tehtud välitööd, mille üks ühiseid eesmärke on olnud maateaduslik – ülesandeks oli pärimuspaigad kaardile kanda. Olen vastutavas rollis osalenud järgmistes kohapärimusele orienteeritud projektides:

- 1) Jüri kihelkonna kohapärimuse kogumine (2010–2011; 2015–2017), mille eesmärgiks oli raamatute koostamine (vt Remmel 2011, 2017).
- 2) Matsalu ja Vilsandi mälumaastike uuringud (2012–2015; 2015–2017) mille raames tehtud töö tulemusena saab Maa-ameti geoportaalis kohapärimuse rakenduses kaardile klikkides näha fotosid, lugeda tekste, kuulda jutte, vaadata videolõike. Kohapärimusele on nendes projektides lähenetud kõige laiemas tähenduses.
- 3) Ajalooliste looduslike pühapaikade inventeerimine (2015–2020) – tööde eesmärk on kaardistada arhiivandmete põhjal teadaolevad pühapaigad, mis on seni riikliku kaitseta. Projekti aruande põhjal esitatakse kaitse

alla võtmiseks paremini säilinud pühapaigad, ülejäänud kantakse kaardile pärandkultuuriobjektidena. Kaugemaks tulemuseks on avalik kaart. Fookus on kokkuleppeliselt üksnes ajaloolistel, 20. sajandist varasema tekkega pühapaikadel. Meie tööruhm on pühapaikade inventeerimisega tegemist olnud alates aastast 2017, mil töösse võeti Hageri, Rapla ja Jüri kihelkond Harjumaal. Järgnesid kokkupuude Iisaku ja osalt ka Vaivara kihelkonnaga Ida-Virumaal; 2019. aastal aga sai võimalikuks pühapaigateemal põhjalikum süüvimine Haljala kihelkonda Lääne-Virumaal ning Hanila ja Lihula kihelkonna ainesesse Läänemaal, lisaks on tulnud ekspertiiside jaoks uurida mõnd tuntumat pühakohta Eesti eri nurkades, nt Saare- ja Võrumaal ning põhjarannikul. Inventeerimise lähteülesanne on pealtnäha justkui lihtne – otsida arhiiviteadete järgi üles kohad maastikul, neid kirjeldada ja piiritleda. Vajadusel-võimalusel tuleb küsitleda ka kohalikke elanikke, kes saaksid kohtade leidmisel abistada. Sarnast tööd on kirjandusmuuseumis tehtud varem folkloristika osakonna projekti “Radar” raames, samuti ERA kohapärimuse tööruhma piirkondlikke väljaandeid ette valmistades.

Kohapärimuse kesksetele väliuuringutele eelneb tavaliselt varasemate arhiiviteadete otsimine, käsikirjadest arvutisse sisestamine ja süstematiseerimine külade kaupa. Kohapärimuse tööruhm on koostanud andmekataloogid, milles saab välitööl näpuga järke ajada. Iga detail on maastikule minnes oluline, seetõttu tekstikonspektidest ei piisa, infokildude sõelumiseks on vajalikud nii terviktekstid kui ka nende juurde kuuluvad metaandmed kogujate-jutustajate isikute ja päritolu kohta. Pühapaiku ümbritsevat pärimuslikku ja ka asustusloolist konteksti arvestamata võib tulemus jääda kesiseks. Niisuguse tegutsemisviisi juurutamisega on toimunud suur muutus võrreldes nappide küsitluslehtedega, mis nõukogude ajal ekspeditsioonile minejatele rahvaluulearhiivist kaasa anti.

Välitööetapid on üha enam omavahel põimunud, keeruline on piiri tõmmata pärimuspaikade otsimisele eelneva ning järgneva tegevusega, sest digiajastul on suur osa arhiivist kaasas ka võsa vahel – mobiilsidega ekraanide abil saab erinevaid kaarte ja andmekogusid vaadata ja võrrelda peaaegu kõigis Eesti nurkades, samuti saab salvestatud faile jooksvalt nimetada või eredamaid hetki käigu pealt sõprade-kolleegidega jagada. Ka Tiiu Jaago on osutanud, et välitöid ei saa selgepiirilisel eristada materjali korrastamisest või selle kasutamisest uurimuses. Erinevates arhiivides “kaevamist” võib samuti nimetada välitööks (vt Jaago 2019: 88). Iga võimalikku infokildu ei õnnestugi esimese ringiga ka rahvaluulearhiivist üles leida, tuleb teha nn ristotsinguid, n-ö kammida registreid, kartoteeke, varasemaid sisestusi, väljaandeid jne. Kasuks tuleb tutvumine kogujate ja autorite isikute taustaga, tuleb olla allikakriitiline, märgata kirjavigu (nt nimesdes on neid kõige sagedamini, kui ei ole just tegemist erinevate nimekujudega).

Enne maastikule minekut andmeid koondades saame küllaltki tiheda info-kogumi, mille põhjal tekivad inspireerivad kujutluspildid. Uurijat võib haarata omamoodi hasart – minna otsima just seda paika, millest on endale juba mingi ettekujutus loodud. Küllap teatud kohtade “vaatamisväärsustena” reklaamimise kaudu toidab sarnane fenomen ka turistide elamusjanu. Kui turistid ei pea enamasti ootustes pettuma, siis kohapärimuse uurija läheb tihti vastu tundmatusele. Teadlase ja eksperdina väljas olles peab ta suutma oma kinnismõtetest loobuda ning olema avatud ka uuele infole, milline see siis ka pole.

Võib öelda, et vanema arhiivipärimuse väärtus ühtpidi kasvab ajas, teisalt aga tuhmub ja selle kõnekus väheneb, kui ei leidu folkloristi või koduloolasest/giidist entusiast, kes sellele värskenduskuuri teeks ning taas käibesse lökkaks. Turismis on lugu see, mis müüb (vt McCabe & Foster 2006). Seejuures “mitte üksnes ei kasutata (koha)pärimust, vaid turismi vahendusel seda ka kujundatakse ning võimendatakse. Elujõulisteks saavad seesugused narratiivid, mis vastavad turismis kehtivatele väärtuskriteeriumidele; viimased kujunevad omakorda nõudluse ja pakkumise jõuväljas” (Kindel 2005: 5). Tekkinud on turismiruumi mõiste, mida mõtestatakse lugude abil (Peil 2014: 401 jj). Kui sobivat lugu kohapealsest traditsioonist võtta pole, võidakse see tänapäeval ka spetsiaalselt välja mõelda, et erineva taustaga külastajatele muljet avaldada (Kindel 2005: 78–80).¹ Kahtlemata on põnevaid ja samas sisukaid lugusid arhiiviski küllaga, ent nende väljaõngitsemiseks on vaja eelteadmisi ja omajagu ka õnne või intuitsiooni. Kuigi ühendus vana, arhiivis oleva pärimuse ja paiga vahel on tihti katkenud, õnnestub vahel siiski otsad kokku viia – tulemus võib kasuks olla ka giididele, kes väärtustavad pärimuse järjepidevust.

Kohati väga kasina info interpreteerimine nõuab sügavuti minekut, kannatlikku kaartide uurimist, kuid kõikvõimalikku taustmaterjali süüvimise abil saab vahel vaiksed kohad rääkima panna. Tihti on tegemist pigem detektiivitööga või orienteerumisülesandega, kus ettetulevate tõkete, umbteede ja takistuse hulk on mõnigi kord suurem kui leiurõõm.

Pärimuspaikade kaardistamise kõrval pole vähem oluline ka tänapäevaste pärimuslike teadmiste talletamine ja infot valdavate nn võtmeisikute leidmine. Olenevalt uuritavast teemast ei pruugi see osa tööst sugugi lihtsam olla.

Rännakud muutunud maastikus

Kui 1990. aastatel ja uue aastatuhande algul oli kohapärimuse uurijal rohkem tegemist pärimuse tõlgendamise ja mõtestamisega (vt ka Hiimäe & Remmel 2020), siis viimasel ajal on tähelepanu nõudma hakanud koht ise – maastik, looduskeskkond. Juba mõnikümmend aastat tagasi hakati rääkima keskkond-

likust pöördest (*environmental turn*) humanitaarteadustes (vt uuemat ülevaadet sellest nt Stanton 2020). Nimetatud tendents on kooskõlas ühiskondlike muutustega, mis toimuvad üha kiirenevas tempos, ning ka kasvava murega elukõlbliku keskkonna säilimise pärast. Hoogustuv metsatööstus, uue raudtee ehitus ja kaevandamisplaanid on muutnud loodusega seonduvad probleemid üha teravamaks. Selle taustal paigutub ka pühapaikade inventeerimine abinõude ritta, mis peaksid kaitsma nii püsiväärtusi kui ka loodust.

Käsikirjalisest arhiivist tuttava objektiga, nt rändrahnu, allika või muu paigaga kohtumine on justkui kokkusaamine ammuse “kirjasõbraga” – tuttava, kes on pärit teisest ajast, kaugest minevikust. Sellised kohtumised on meelde jäävad. Isegi positiivselt lõppev teekond ei ole alati lihtne, kuid erinevad elamused ongi sellise töö loomulik osa.

Oleme ekspeditsioonidel kokku puutunud väga metsiku, puuke, karujälgi, ürgmetsa ja raskesti läbitavaid rägastikke täis maastikuga. Samuti on sihikindlad uurijad ületanud elektrikarjuseid, kraave, uudismaid, raielanke, kaevandusi ning ülesküntud külavaheteid. Mõnigi kord on kunagine lage karjamaa kasvanud tihedasse võssa, kus jalgsigi liikumine nõuab suurt pingutust. Tihti on kohas, kus otsime metsa, hoopis raiesmik, peoplatsi asemel võsa või mäe asemel karjäär. Need uurija jaoks kahtlemata vajalikud ja mõtlemapanevad kogemused annavad arhiivitekstidele hoopis teise mõõtme. See romantikahõng, mis nt pühapaigapärimuse lugemisel kohati üles kipub kerkima, võib reaalsuses kiiresti hajuda. Pahatihti tundub objekt unustatu ja mahajäetuna.

Näiteks Haljala kihelkonnast Aasperest on Hermann Länts (1867–1917) üles kirjutanud rea huvitavate detailidega teisendeid Aaspere Hiemäe kohta, kus “Iie all” olevat ohverdatud vilja, villu ja verd. Kui ohvrit ei toodud, olevat järgnenud loomade kadu. Kingul kasvanud ilusad hiiepuud (haavad, niinepuud), mäel olnud ka kabel või *lust-oone*, kust trepp mõisa alla või Haljalasse minevat. Ehitise nurkadel olnud hobuse- ja härjapeade kujud. (Vt ERA II 153, 444 (16); ERA II 153, 555/7 (48); ERA II 153, 637/8 (19); ERA II 198, 117 (159); ERA II 198, 124 (180); ERA II 198, 272 (7).)

1939. aasta teade räägib mõisa ajal maha raiutud ilusatest kaskedest:

Aaspere mõisa pargi taga (11,5 km Kadrinast põhja poole) on koht, mida hüütakse praegugi Hiemäeks ja Hiieväljaks. Ennevanast old seal vanade eestlaste püha hiis. Seal kasvanud kõik valgekoorega suured kased. Mõisa asutamisega raiuti mets maha ja tehti põlluks, ainult mõned üksikud kased jäid kasvama. Aga põldu hüüti ja hüütakse veelgi Hiieväljaks (ERA II 217, 298/9 (45) < Haljala, Aaspere v, Võipere k – Aadu Allvee, Rakvere Gümnaasiumi õpilane < Eduard Akberg, 68 a (1939)).

Hiieväljal laiub praegu lage viljapõld, mille kõrval, metsistuva mõisapargi servas aga kõrgub endiselt Kreposti või Kripaste mägi (kohanimekaardil ka Klitsmägi), millel asunud ehitisest annab tunnistust vaid varisenud keldriauk kelgujäänustega. Seda mäge teadis suusamäena ka lähedases Võipere koolis käinud Heinz Valk. Hiiemäe nimi tema kõrvu ei olnud ulatunud. Kohanimi on G. Sandbergi teatel kohalikus kõnepruugis lühenenud *Eeväljaks* (EKLA, f 169, m 55:1, l 69 (9)). Hiiemäel kunagi asunud lusthoone või kabel oli muinsuskaitseameti arhiivi mälestisepassi andmetel tõenäoliselt mõisaaegne “hiina tempel”, kus härrased kohvi jõid ja kaarte mängisid, samal ajal kui all keldris vange olevat piinatud. Sellegi paiga pärimuses on mitu eriaegset ladestust.

Vanades pärimusteadetes kirjeldatud kohti, mis ei ole heas korras või üldse leitavad, on viimastel aastatel külastatud piirkonnades ilmselt rohkem kui nt pühapaikade inventeerimise ametkondliku metoodika järgi kõrgeima hindega hinnatavaid paiku. Mõnes kõrvalisemas kandis võib küll olla ka teisiti.

Praeguse maastiku kokkuviiimine vanade lugudega on sageli tõeline väljakutse. Tänapäeval loodusmaastikul võib kogeda drastilisi erinevusi kujutuspiltidest, mida vanem pärimus maalib, ning märgata ka uuemaid tähenduskihte. Eriti kunagisi pühapaiku taga otsides tundub, et oleme jäänud oma uuringutega ajale jalgu. Välitöödel kogetu ei anna kinnitust, et teadmised ohvrikividest, hiitest jne oleksid järjepidevalt kohapeal tänini püsinud (mõistagi on erandeid). 2019. aasta sügisel ütles üks vana mees Läänemaal Kasekülas: “Miks te selliste küsimustega kolm põlve tagasi ei tulnud? Nüüd on küla tühi, vaid paar peret vanu siin on, noored on Soomes tööl.”



Foto 1. Aaspere Hiieväljal laiub praegu lage viljapõld.
Mari-Ann Remmeli foto 2019.

Tõepoolest, lähteandmed on sageli mitme inimpõlve tagused. Tihti pole garantiid, kas leitud kivi, allikas, mägi vm on see, millest kõneles Jakob Hurda korrespondent enam kui sada aastat tagasi, sest keegi ei kinnita oletust. Seega kas ja kuivõrd suudab uurija kõiki andmeid analüüsides seost tõestada, kui koht on “vaikseks jäänud”?

Maastikul on tunda ka varasemad n-ö ülekirjutamised ja ajaloolised mur-rangud, asustusmustrite muutused. Neid oskab uurija märgata vaid siis, kui on olemas teadmine varem olnust, ja seda pakubki arhiivipärimus. Ent ta ei paku seda “täiskomplektina”, pärimus on alati selektiivne, täpseid juhiseid ja kirjeldusi sisaldub arhiivitekstis haruharva.

Näiteks Haljala alevi territooriumil on arhiiviteadete järgi paiknenud Ma-heda küla hiiekoht – seal olevat olnud hiiesaun, mitte kaugel saunast väike järv (EKIKN hlj es1 ja-jo [178/82] (496399/407); EKLA, f 169, m 55:1, l 69 (1); EKLA, f 169, m 55:1, l 70 (1–4); EKLA, f 199, m 57, l 18/19). Kohta hüütud “Pü-had hiied” (EKRK I 4, 162/3). Haljala raamatukogus korraldatud 30 osavõtjaga teabepäeval ei olnud ükski kohaletulnud inimestest sellest hiiest midagi kuul-nud ning arvatavasti uuemate eramutega täienenud hiieala oli umbkaudselt lokaliseeritav üksnes kunagiste talumaade ning praeguse Veskijärve järgi.

Haljala kihelkonnas Varangul on räägitud jõkke kukkunud ohvrikivist. Lugu on ammune, seda teatakse praegugi, kuid milline on õige kivi (veest paistis neid kolm-neli), ei oska öelda enam keegi. Tekstis nimetatud Saare talu kadunud peremeeski vist enam täpselt ei teadnud. Teave on ähmane, niisugust objekti kaitsta on raske. Ja kas see lähebki enam kohalikele eriti korda?



Foto 2. Varangu küla elanik Marge Salumäe näitab Varangu jõest paistvaid kive – võimalik, et nende hulgas on jõkke kukkunud ohvrikivi. Mari-Ann Rummeli foto 2019.

Varangu k.

Ohvrikivi oli – kukkus jõkke. Oli Saare t. vastu – jões ida pool –> Pehka.

Hiiet – ei tea. Saare t. (EKIKN hlj varep2 varangu [50] (2108067)).

Oluline on teadvustada, et pole ühte ideaalminevikku, vaid asjaolud on varemgi pidevalt muutunud – ka minevikumaastik ning seda peegeldav pärimus on olemuselt dünaamiline (Bendix 1997; Kõivupuu 2014: 444). Pigem on praegu eri huvigruppide ideaalidele või ettekujutusele vastavaid mälupaiku/pühapaiku konstrueerides küsimus mälu ja seda pikendavate allikate ulatuses.

Kunagist tõelust täpselt rekonstrueerida ei saa, ehkki vanad kaardid ja fotodki annavad nii mittekohalikule kui ka kohalikule uurijale vähemalt lähema mineviku kohta vahel selgema ettekujutuse. Kui tahta aegade taha vaadata, peab täpsustama perioodi. Asustuspildis on toimunud 19. sajandilgi suuri ümbermängimisi – nt külade mõisastamine, talumaade kruntimine, hiljem mõisate jaotamine asundustaludeks jm, mille käigus sattus elamisi mõnikord otse kalmetele või hiiepaikade külje alla. Rootsiaegseid ja hilisemaid kaarte võrreldes võib tajuda, et Põhjasõja ja katku järel oli pilt varasemast erinev (Remmel 2017: 375). Pärimuses sulab kaugem minevik ühte ning kirjapanud mälestused ei ulatu aegadeni, mil on kinnistunud mõnedki praeguseni säilinud toponüümid (nt hiie- ja püha-algulised nimed). Tsaariajast varasemat maastikku võib mingil moel “näha” teiste humanitaarteaduste (arheoloogia, lingvistika, geoloogia, geograafia jm) abiga. Aastatuhandete taguste paikade tähenduste interpreteerimise osas ei saa talletatud pärimust küll tõe pähe võtta, ent vanemates kohamuistendites võib leiduda vihjeid mõnesajast aastast vanematele kujutelmadele. Seda nn kodeeritud infot pole lihtne lahti muukida ja see ei ole ka siinse artikli fookuses, sest oleme pidanud otsima vaid ca 150 aasta vältel kogutud pärimuses mainitud ja kirjeldatud kohti. Rahvaluulearhiivi andmetest teadmisi ammutava folkloristi mälu ulatub piltlikult öeldes niikaugemale kui Hurda korrespondentide oma, kohalik elanik saab heal juhul aidata teabega sajanditaguse Eesti Vabariigi aja kohta, ent sooviks sageli rääkida pigem hoopis küüditamisest või kolhoosiajast...

Isegi kui mõni põlvne kohalik inimene otsitava objekti lähikonnas elab, ei pruugi temagi enam muutunud maastikus orienteeruda. Pärimuskoht võib olla füüsiliselt täielikult kadunud, maatas tehtud (nt allikas maaparandusega kinni aetud). Kive on massiliselt hunnikutesse lükatud, lõhatud jne, kiviaiad on kokku veetud sadamate jm rajatiste ehitusteks. Kui karjatamist ja heinategemist pole, kasvab maa võssa. Paljud endised haritud maad on metsastunud, kunagistel rannakarjamaadel kasvavad kadakatihnikud, rannas vohab väetiste mõjul roostik, mida varem nii laialt polnud. Rahvusparkides püütakse traditsiooniliste inimõjudega maastikutüüpe spetsiaalsete meetmetega (karjatamine, talgud) säilitada, sest see on harjumuspärane keskkond paljudele taimedele,

lindudele, loomadele. Sellist ümbrust, mis heiastub Hurda-aegsetes tekstides või nende taga, me enam reaalsuses ei näe. Ega näe ka sellist, mis oli alles veel 1930. või ka 1950. aastatel. Vanematel inimestel jätkub ikka veel kohanemine 1960.–1970. aastate maaparanduse tagajärgedega, hoides meeles ja südames liigendatud külamiljööd, mille nostalgilist olemust võib aduda üksikutes perifeersetes paikades või rahvusparkides. Noorematele lapsepõlvest tuttav pilt pärineb juba lagedate kolhoosipõldude ajastust, mis on nüüd vähemalt pealinna lähistel kattunud moodsa aja uuselamute, ladude jm tööstusrajatistega.

2011. aastal olen oma Jüri kihelkonna kogumispäevikusse kirjutanud:

Üritasime leida allikat Mõigu mõisa juures, aga oli tegemist, et mõisa ennastki leida – vana tee, mis kaardil märgitud, oli kadunud, kruntideks välja jagatud. Uus, nn Leerimäe tee, läks mõisa juurde. See on samuti erastatud, kõikjal sildid: ERAMAA, ära tule. Läksime ikka, õues oli noorem naine, kes meie allikaküsimise peale rääkis, et enam allikate juurde ei pääse, aed on ette tehtud. Kahju. Mõisa ukse alla on kerkinud vahepeal linn – kui aastaid tagasi Raudmetsaga seal käisime, oli seal tükk tühja maad.

Kust leida teejuhte?

Olen mõelnud, et minu ja mu kolleegide sugused ringihulkujad omavad vist kõige mitmekülgsemat pilti kohalikust “lihtsate maainimeste” elust viimase paarikümne aasta vältel. Järjepidev sugulusvõrgustik ja sidemed on ju üldiselt säilinud, aga selle võrgu kandvad punktid paiknevad tihti mujal, eemal esivanemate kodust (muidugi kui inimest üldse paikse nähtusena käsitleda). Maakohtadega ja Teise maailmasõja eelsete taludega seonduvat pärimust võib ehk veel leida linnadest-alevitest, kuhu põliselanikud on olude sunnil kolinud, või lausa eksiilist. Siiski võib nüüdseks olla juba sealtki seda hilja otsida, sest taludes kasvanud vanem põlvkond on väga eakas või juba siit ilmast lahkunud. Vahepealse paari põlvkonna jooksul, nõukogude ajal, on regiooniti ka verd rohkem segatud. Mõnes külas on rohkem uusasukaid, mõnes on ka kodukanti tagasipöördunud, mõnes pole kedagi.

Niisiis tuleb tunnistada, et paljude pärimuspaikade puhul on traditsiooniline info koos selle kandjatega sageli oma objekti lähedusest eemaldunud. Perifeersetes külates on asustus hõre – näiteks paiguti Läänemaal, kus on õnneasi, kui üldse veel inimesi leidub, tihti vaid paar-kolm peret terve küla peale. Mõnes talus elab Muhust 1920. aastail ümberasunute järglasi. Rannikualadel on palju uusasukaid, suvitajaid (suur hulk talusid on suvekodud,

nii põliselanike pärijate kui “linnameeste” omad). Virumaal on asustus tihedam, ent side vanema pärimusega veelgi nõrgem kui Läänemaal.

“Maa sool” – ärksad taluinimesed, kellega on õnnestunud vestelda, jätavad enamasti sügava mulje oma sitkuse, koduarmastuse, tuttavlikult “eestlasliku” olekuga, mida meediakanalite kaudu edastatavates kajastustes enam eriti ei kohtagi. Nende seas leidub ka isikuid, kelle roll pärimuse kogumisel ja mõtestamisel on silmapaistvalt suur (vrd ka Jaago 2019: 89–90).

Kohtumised kohalikega veenavad ikka ja jälle, et mis tahes piirkondlikel uuringutel tuleks väärtustada ka kohalikku kogukonda ning neid kohti, kus praegu kohalikud inimesed käivad ja mis on neile olulised – vajadus loodusega suhelda on siiski teatud osal inimestest säilinud. Mõnelgi inimesel on isiklik puu, mille vastu käiakse selga toetamas ja ennast “laadimas” (siinkohal meenub ühele vanale naisele tähtis pärnapuu Järvemaal Kaaruka külas, samuti Tallinnast Läänemaale Rannakülla kolinud vana mehe suhe kodulähedaste tammedega). Virumaal Ama külas Eedumaa (< Hiitooma) talu suvituskohaks ostnud perel oli tekkinud eriline kontakt oma õuel kasvava võimsa saarega, mille okste külge riputati mingi tunde ajal krundilt leitud sarvilisi veisekolpasid. Perenaine oli saarele mõttes lubanud, et “sind me küll maha ei võta”. Talu juures oli üle saja aasta tagasi kasvanud suur hiiehaab, mis Jaan Jungi (1910) väljaande ilmumise ajaks oli juba hävinud, kuid haavavõsa kasvas talu taga praegugi.

Kohad kõnelevadki eelkõige inimeste kaudu – kui kohalikku teadjat enam elus pole, siis tuleb kohaga dialoogi astumiseks panna mängu kogu muu arhiiviteave, millest sageli ei piisa.

Unustatud muistendimotiivid ja hiiepärimus

Kohalikud inimesed on (enamasti) uurijast vestluspartneri üle rõõmsad, aga teemad on võrreldes isegi paarikümne aasta taguse ajaga muutunud. Kaalukas osa vanema põlve folkloristi jaoks harjumuspäraseid, arhiivist tuttavaid kohajututeemasid on järjepidevast kohalikust traditsioonist praeguseks kadunud. Näiteks rannaaladele omaseid muistendeid kivideks muudetud pulmalistest, rändavatest järvedest, järvehaldjatest, hiidude kivikandmisest elavas esituses enam naljalt ei kuule (fragmente võib veel ette tulla). Need lood oma vanapärasuses reeglina ei kõneta enam nüüdisaegset tavakodanikku – see on ilmselt mentaliteedimuutuste paratamatu käik. Veelgi kaugemale tunduvad jäävat teated ohverdamisest, ka ravimine nt kivide juures on kadunud nõukogude ajal – või on selle koha pealt traditsiooni ja usundilise praktika elususe ajal võõraste ees suu kinni hoitud. Teisalt ei ole maal palju järel ka traditsioonilisest külakogukonnast ja taludeaegsest maakasutusest, mis eeldas mikrotoponüü-

mide tundmist ning vajadust korduvalt mõne kivi või allika juurde asja teha. Ka visuaalne ja funktsionaalne maastikupilt on teisenenud. Hannes Palang on oma varasematele uuringutele tuginedes esile toonud, et ainuüksi 20. sajandi jooksul on Eesti maastiku loogika kolm korda pea peale pööratud (Palang 2014: 491) – pole siis ime, et ka varasema kohapärimuse lõimed katkesid. Osa teemasid – eriti mis puudutab pühapaiku ja nendega seonduvat – on pärast nõukogude-aegset suupidamise aega küll teise ringiga tagasi tulnud, ent tihti pole see järjepidev, esivanematelt kuuldule tuginev suund. Pühapaikadesse suhtumine on isikuti erinev, üldiselt on inimesed siiski neist huvitatud, küllaltki sageli võib hoiakute kujunemisel täheldada ka teemat käsitlevate trükiste (nt Kaasik 2017 jt) või meedia mõju (vrd nt Kalda 2003). Kohalike ajalehtede kodulehekülgedel ilmus veel nõukogude ajalgi tihti nupuke si kohamuistenditega.

Ühe latiga ei saa kõiki olukordi muidugi mõõta. Eri piirkondi näinuna saan tunnistada, et kandidid on mõnevõrra erinevad. Näiteks Muhu ajaloolistele looduslikele pühapaikadele keskenduvate välitööde (2005–2008) kogemus oli eriline just selletõttu, et palju uut infot saime kohalikelt elanikelt. On selge, et varasemal ajal ei tahetudki seal ohvri- ja ravipaikadest võrastele (sh Richard Viidalepale) rääkida, sest paljud neist kohtadest (nn maaljakivid) olid kasutuses veel kolhoosiajalgi. Vanad kohanimed on mõnel pool veel tuntud ja kuuldud, aga tihti on intervjuerija sattunud situatsiooni, kus tuleb arhiivitekste kohalikule elanikule ette lugeda, sest ta ei ole kuulnud isegi kirjeldatud paiga olemasolust (heal juhul teab seda mõne teise nimega).

Haljala ning ka Hanila ja Lihula kihelkonna pühapaigauuringute kogemus näitas (mõne harva erandiga), et narratiivsemad teadmised muististena arvele võtmata hiitest on kohalikust järjepidevast pärimusmälestusest peaaegu minema pühitud. Näiteks Lihula Peantse (Peantse) küla Hiiemetsa kohta on paar kirjalikku märget Teise maailmasõja eelsest ajast:

Hiiemets.

Vanaks eestlaste kogumise kohaks on olnud Hiiemets, liivamäed, mis asuvad Peantse küla juures maantee ääres. Enne liivamäed on suure kuuse- ja männimetsaga kaetud olnud, nüüd on ta aga lage liivaväli. Hiiemets on ka pidupaigaks olnud. (ERA II 225, 337/8 (10) < Hageri khk, Kohila v, Salutaguse m – Ants Paas, Harjumaa Progümnaasiumi õpilane < Jaan Paas, 58 a (1939).)

Samast Hiiemetsast ei õnnestunud hilisematel välitöödel midagi teada saada. Isegi arheoloog Mati Mandel, kes samasse külla on elama asunud, polnud sellest kohast kuulnud. Oletusi sai teha üksnes kaardi põhjal. Liivamäed sealkandis tööpoolest asuvad. Tõenäolisele paigale lähimas talus elas 2019. aastal vene

rahvusest pere, kellele teema jäi võõraks, nagu ka kohalikule poemüüjale ning kodulooga tegelenud raamatukogutöötajale.

Veel 1970.–1980. aastail võis vähemalt Läänemaal olla märksa rohkem mäletajaid (seal on ka kaitse all rohkem kohti), Virumaa Haljala osas ei julge sedagi kindlalt väita. Haljala kihelkonnas pole seni kaitse alla võetud mitte ühtki hiiekohta ega allikat, üksnes paar kivi. Läänemaal on olukord selles osas veidi parem. Kui koht on muinsuskaitse all, toimib vana tüüpi plekist kirja- ja kaitsetahvel mälpikendajana ja annab märku koha tähenduslikkusest ja väärtusest (kohalike hulgas on muuhulgas sageli käibele läinud ka arheoloogide terminid: kivikalme, kultusekivi, asulakoht jm). Tänapäevased muistist tähistavad selgitava tekstita plastpostid paraku enam seda funktsiooni ei täida. Leidub ka looduskaitsealuseid betoontähistega põlispuid või kive, mille kohta leidub arhiivis pühapaigainfot. Mõnikord on ähmaseid orientiire sisaldava teksti sidumine “parandatud” maastikul säilinud üksikobjektiga väga oletuslik ja peamiselt kõhutundel põhinev, nagu näiteks looduskaitse alla võetud Massu Suurkivi ehk Surikovi kivi puhul, mis kaardiandmete järgi paikneb mõisaaegse Vitsiku talu maade piirkonnas. Tahaks järgnevat teksti selle kiviga seostada, ent kindlus puudub – maastik on palju muutunud ja lähteandmed hämaravõitu.

Vitsiku mägi on Vitsikus, Lihulast 10 versta eemal. Seal oli väga suur ja tihe mets, kus hunt võis püssikuuli eest varju leida. Seal mäel on üks suur kivi, mida kutsuti ohvrikiviks. Seal kivi peal on ennemalt ohverdatud jumalatele ande, ja seal on veel hiie tamm kus ennem palumas käidi. See mägi on koos kividest ja kaljurahkidest. Selle on uhtunud meri ja jääliustik. (ERA II 228, 130/1 (10) < Lihula khk, Lihula v, Lihula al – Elmar Hannok, Lihula alg- ja erareaalkooli õpilane < isalt, 51 a (1939).)

Vahel – üpris tihti nt hiite puhul – on ka vanem arhiivipärimus väga napp, viidates omakorda kaugemas minevikus või siis juba sajand või rohkem tagasi toimunud mentaliteedimuutustele, kommete või teadmiste hääbumisele: nt teated mõisa ajal hiiemetsa maharaiumisest või hiiemäe territooriumil kruusavõtmisest. Tihti on kirjas vaid hiie-sõna sisaldav toponüüm, millele siis on võimalus vastavalt taustteadmisele sisu juurde mõelda ning koha ülesleidmisel vaadata, kas käesolevas maastikusituatsioonis on midagi sellist, mis võiks anda meie parimatele teadmistele tuginevalt kinnitust kunagisest pühast paigast. Arheoloogia aspektist on unustatud hiite leidmise võimalikkuse üle arutlenud Tõnno Jonuks (2011). Samas pole enamasti kahtlust vastavate toponüümide eheduses, millele leidub kinnitusi ka rootsi- ja tsaariaegsetel kaartidel – näiteks ümbritsevast madalamast maast eristuv Hiiesilla (< Hiieselja) kungas on näidatud 17. sajandi kaardil² Haljala Karula mõisale kuulunud *Igesellia welia* põlluna, kus kaardipildi põhjal leidus toona nähtavasti ka kivivaresid või kive. Nüüd on see lage kultuurheinamaa.

Alati ei ole teada isegi toponüümi, või on see vahetunud – uus kihistus on peale tulnud. Nii on juhtunud näiteks Liiguste külas, kust on juba 19. sajandi lõpul üles kirjutatud huviäratav lugu Laagrimäest. Kirjutaja sõnul olevat seal olnud aiaga ümbritsetud hiiekoht.

Iedest ja ohvri kohdatest, pärisin ka M. Schönbachi kääst sain sellesama vastuse, mis koerakoonlastestki: kül kuulnud lapsepõlves aga äraunustanud. Ütles Aaspere mõisa maa peale Liiguste küla ligidal, hüütakse ühd kõrget maad Laagri mäaks säääl on üks Iie koht olnud. Iie kohas peetud iga Neljapäeva õhtu Toora püha, Iie kohal olnud aed ümber, et loomad senna ei ole peasnud, see on üks püha koht olnud. Iga Neljapäev õhtu on inimesed senna kokku kogunud, ja Toorapilli mängul tantsinud ja mänginud, vahel homikuni Toora auks. Sest Toora pillist on nüüdne toropill saanud. Iie kohal on üks puu ehk metsa salk olnud, ja need puud on nii pühaks peetud et sealt ei ole ühdkki oksa ega lehde tohtinud võtta ega murda, ja neid puud ei ole keegi tohtinud maha rajuda. Sest Toora pühast on see Neljapäev pidamine tulnud, et Neljapäev õhtu ei tohi tööd teha, ja see pruuk peab praego veel mõnes kohas olema. Minu lapse põlves ei tohdinud Neljapäeva õhtu muud tööd teha, kui riitid lappida. (E 19430 < Haljala khk, Metsiku – Danel Pruhl < M. Schönbach (1895).)

Laagrimäe nimi, mida on ka hiljem (1931, 1939) korduvalt kirja pandud, tuleneb pärimuse kohaselt Põhjasõjaaegsest Rootsi sõjaväe laagrikohast. Mäe ümber olevat olnud ühe teate järgi 1,5 m kõrgune mullavall (ERA II 222, 218 (12)) ja seal käidud Eesti iseseisvusajal jüriöö aastapäeva tähistamas (võrdlusena võib mainida, et ka Repniku Hiimäel kasvab Jüriöö tamm).

Aaspere vallas Liiguste külas Tallinna-Narva maantee ääres (84 ja 85 km vahel Tallinna) on Konsu talu karjamaal lage plats, mis nüüd juba kipub lepikusse kasvama. Seal olnud Karl XII Põhjasõja ajal oma vägedega laagris, sellepärast hüütakse seda kohta nüüd Laagriplatsiks. Mõned aastad tagasi, kui veel jüriööd pühitseti, korraldasid kohalikud organisatsioonid rongikäike sinna platsile, kus põletati ühiselt jüriöö tuld. (ERA II 217, 317 (62) < Haljala khk, Võipere k – Aadu Allvee, Rakvere Gümnaasiumi õpilane < August Allvee, 45 a (1939).)

Välitöödel ning kaartide vaadates oli seda kohta päris keeruline paika saada. Laagrimäe nime enam kohalikud ei mäletanud (nõukogude ajal ilmunud Veera Saare (1973: 31) raamatus “Elas kord mees...” on seda veel mainitud). Kohalik pood, mis ühe 1939. aasta koolilapse teatel asus mäe läheduses, hävis Teise maailmasõja aegu. Poe kohta teadis siiski Konsu talu praegune umbes 60aastane peremees, tema abiga suutsime Laagrimäe koha lokaliseerida. Põlluks küntud mäest on üle käinud kapitaalne maaparandus ja ühele servale on pärast

sõda istutatud männid, aga läbi ajastute korduvalt nime vahetanud kõrgendik on maastikul siiski endiselt tunda. Sama mäge kirjeldatakse Korni mäe nime all järgnevas hiljuti talletatud tekstis:

Kui on poe juures, siis ma tean, kus see on. Mäge kutsuti viimati Korni mäeks. Mäelt leitud vanu münte. Veel nõukogude ajal oli mäel väga sügav lahtine, turvamata kaev suurte põllukividega vooderdatud. Kunagi olnud mäel veski ja maja laudaga, kus elanud õmbleja Korni Selma. Kõik ehitised ja kivid lükati buldooseri tasaseks, mõned kivid mäe ääre pool metsariba pool näha.

Vanasti olid all oja ääres üleujutused, rohkem kevadeti. Vanaisa oli püüdnud sealt haage. Nii vesine oli, et ta isegi parvetas seal metsaservas. Nüüd on oja süvendatud koppadega, tehti kraav sinneriiva, drenaažid pandi sisse. Aga tõmbas ka Konsu talu kaevu kuivaks. Memm oli ilma veeta, kaev kuiv (Mari-Ann Remmel < Urmas Kurvits, Konsu t (vahepeal elanud mujal, sh Soomes), u 60 a < sugulastelt (2019)).

Võtmeisikute roll pärimuse levikul

Pärimusinfo läbitulek ajakihtidest on justkui loterii. Paljudel juhtudel on see pudelikael väga peenike. Sageli on piirkonnas omas ajas vaid mõni üksik huviline inimene, mälu ja pärimuse kandja, teadlik mõtestaja või “kroonik”, kelle hoida ja edastada on info möödunu kohta (nt Hermann Länts, Harald Kadari, Gustav Sandberg Haljalas, Helmut Polberg Virtsu kandis) – seda ka teistelt kogudes ja kirja pannes. Tihti on tegemist tundlikumat sorti, kunstimeelega ja tugeva missioonitundega inimestega. Heaks näiteks on siin Heinz Valk, kelle üleskirjutustes kajastuvad isiklikud kontaktid nii Viru- kui Läänemaaga. Seda laadi vastutust ja huvi tunnevad ka vastava eriala töötajad, nt pärandkultuuri spetsialistid rahvusparkides.

Mitmes piirkonnas on olnud ajal, mil kohalikud veel vanemat pärimust teadsid, omad entusiastid, kes on kirjeldanud hulka muistiseid, sh ka pühapaiku. Paikadest teavitamine ja kaitse alla võtmise korraldamine on uuemal ajal olnud arheoloogide päruks. Suuri teeneid on Läänemaa osas Mati Mandelil ja ka Vello Lõugasel, seevastu nt Haljalas pole sellist eestkostjat ilmselt õigel ajal leidunud ning uurimused on jäänud kaustadesse – nii on kodu-uurija Harald Kadari külauurimuses³ kirjeldatud Pühaallikad selle artikli kirjutamise ajal veel kaitse alla võtmata, ehkki tegemist on looduslikult silmapaistva ja omal ajal tuntud ohvripaigaga. Allikate lähiste rajati nõukogude ajal prügihooldla.

Haljalas on asendamatud tsaariaegse kohaliku teadushuvilise kooliõpetaja Hermann Läntsu (1867–1917) ülestähendused – teda huvitasid nii pühapai-gateema kui ka muud muinasväärtused, samuti maastiku geomorfoloogilised aspektid. Kindlasti mitte tüüpiline rahvaluulekoguja Länts on kirja pannud mõnedki detailsemad hiie-tekstid, milles on tunda nii teaduslikku püüet kui ka ajastuomast rahvusromantilist mõtteviisi. Tema küllaltki raskesti desif-reeritavates kirjutistes heiastub 19. sajandi maastik koos omaaegsete koha- ja talunimedega, mis esinevad ka vanadel mõisakaartidel – need kaardid muu-tuvad tänu sama ajastu pärimusele hoopis kõnekamaks.

Kolhoosiajal, kui traditsiooniline külamaastik sattus hävimisohtu ja mõ-nel pool kadusid terved talude rühmad koos lähiümbrusega, oli ohvrikivide ja muude selliste kolhoosiideoloogia seisukohast iganenud nähtuste säilimine õnneasi. Kui leidis keegi, kes suutis masinamehi ümber veenda, siis jäi puu või kivi alles. Uus põlvkond neid varasemate keeruliste aegade piiripealseid olukordi enamasti ei tea, kui neist just vahetult paiga juures infotahvlil juttu pole. Sellest vaikib paraku tavaliselt ka arhiiv, sest kui niisugust infot siin-seal jutusabas kirjas ongi, pole see arhiivisüsteemis eraldi märgendatud. Järgnev näide kajastab kohaliku peremehe entusiasmi ohvrikivi päästmisel:

Ohvrikivi Kelu k. Säära-Jaani talu juures on seni paigal püsinud tänu talu peremehe entusiasmile, sest juba kaks korda olevat traktor seal juures olnud, et kivi vedama hakata. Kivil on vähemalt 7 väikest auku.



Foto 3. Kaitsealust Säära-Jaani ohvrikivi pildistab Pille Vahtmäe.
Mari-Ann R Emmeli foto 2012.

Kivi juures oli viimane ohverdamine siis, kui sm. Viidalepp seal käis ja pildistas. Hiljem ei olevat enam mingeid ohverdajaid nähtud (RKM II 254, 36/7 (21) < Kirbla khk, Kelu k – Ellen Liiv (1968)).

Jüri kihelkonnal vedas seetõttu, et seal tegutses väsimatult harrastusarheoloog Oskar Raudmets, kes külastas 1960–1970. aastail paljusid kohalikke peresid, tegi asjalikke ülestähendusi ning suhtles ka Tallinna arheoloogidega, mobiilseerides neid muistiseid kaitse alla võtma. Ta aitas paigaldada ka tahvleid arvukate kivide jm kohtade juurde. Oskar Raudmetsa südameasjaks oli ka rahva harimine arvukate ajakirja- ja ajaleheartiklite kaudu ning temast räägitakse ümbruskonnas seniajani. Siit nähtub taas, kui oluline on mõnikord olnud ühe isiku panus koha säilimisel ja ka pärimuse vahendamisel.

Suguvõsasisesed infokanalid

Olen kodukandi pärimust uurides märganud, et lood on levinud nii ajas kui ruumis sugulusniite mööda. Oma kogemusest võin öelda, et tean oma suguvõsa pärimuslugusid tänu sellele, et külas, kus on mu isakodu, oli säilinud kohalik sugulussuhetel põhinev järjepidevus. Teadlik pärimuse edasiandmine toimus põhiliselt ühe ligi saja-aastaseks elanud sugulase (tsaariaegsest kooliõpetajast vanatädi) poolt. Ta käis linnast bussiga tihtilugu maal, oma sünnikodus, ning jõudis pereringis valgustada nii minu isa kui ka minu põlvkonda. Kaugemate külade sugulasi küsitlesin juba ise teadlikuma, folkloristiks õppinud täiskasvanuna.

Teisalt olen jällegi mõnel pool tähele pannud, et kui eraldi ei küsi, hoiab vanem põlvkond oma teadmised endale, kartes, et lastel pole kasulik liiga palju teada, ja püüdes takistada oma põlvkonna tundlikku infot edasi kandumast. Mõned informandid on tunnistanud, et on lugusid või kombetalitusi salaja pealt kuulnud ja kõrva taha pannud.

Vanavanemate võimalused noorematele pärimusinfot jagada on nüüd mitmel põhjusel ahenenud, samas on ka varasemal ajal oma pere lapsi vahel koheldud kui “võõraid”, kelle kuuldes kõike ei räägitud. Minu üks vanavanema, kes kolis 1930. aastatel Valkla rannast koos perega ümber sise-Harjumaale, tavatses öelda: “Roostetanud puss on seinas”. See oli parool juhuks, kui seltskonnas oli keegi, kelle kuuldes ei tohtinud ühest või teisest asjast rääkida. Kui see keegi oli laps, siis öeldi pussi asemel nael. Ühtegi Kuusalu kihelkonna kohajuttu nendega järeltulijatele edasiandmiseks Harju-Jaani kaasa ei tulnud, ju ei taibanud lapsed ka küsida, sest seda polnud tarvis.

Tänapäeva lapsed ei ela sageli enam vanavanematega koos, käivad koolis linnades, pärimuse vahendamise situatsioone (nt suguvõsa kokkutulekud vm)

on harva. Sügavam side kohaga, selle olemuse tajumine ja lugude omaksvõtt tekib aga pigem korduval kokkupuutel ja vahetu suhtluse käigus, milleks nutipõlvkonnal on ilmselt valmidust vähem.

Niisiis: ühelt poolt oli nõukogude ajal fookus töötegemisel ning polnud aega või tahtmiski rääkida, teisalt ei julgetud või ei peetud sobivaks kõike rääkida. Kui juhtum puudutas valgustkartvaid pereliikmetega seotud tegusid, hoiti pigem suu kinni. Küllap oli see nii ka vanadel segastel aegadel, kui sõdade ajal ja järel liikus röövleid, kes vaikselt maha notiti, “varandus” omastati ja laip talu lähistele kivi alla maeti. Nii on öelnud Nabalast pärit teadjanaine Mai-Agate Väljataga, et “rääkima hakkasid alles lapselapsed”. Tema lapsepõlvekodus, ühe suguvõsa poolt asustatud metsataguste hajatalude rühmas, millest hiljem sai Metsanurga küla, teatakse siiani legendi röövli tapnud esivanemast – talu-perenaisest või teise variandi järgi mehest.

Traguni kivi – see asub Eesmäe (kõrgendikul kasvav kuusik, mis hävis täielikult 1967. a. augusti tormis) lääneservas ja nime on ta saanud tapetud traguni matmispaigana. Põhjasõja aegu. Need olid Karl XII eliitväeosade võitlejad, nende pikkus küündis 2 meetrini. Neil oli kombeks teha küladesse röövretki toiduhankimise ja naistevägistamise eesmärkidel. Külaelanikud hakkasid vastu ja vastuhakk lõppes enamikel kordadel ühe poole surmaga. Metsanurga külas on traguneid otsa saanud 3. Keegi ei pidanud selle üle arvet ja hoiti salajas, rääkima hakkasid alles vastuhakkajate lapselapsed. Siis on ka raske vahet teha – kus tõde, kus vale. Aga legendile tragunite käitumisest ja tapmistest pani see alguse.

Kaks tragunit on maetud Vana-Metsari rehetoa põranda alla. Lugu ise liikus nii: Vana-Metsari vana-vana perenaine olevat üksi heinaajal kodus olnud ja heinal olevale perele süüa vaaritanud, kui tulid ratsahobustel 2 tragunit ja nõudsid oma. Metsari vana-vana-perenaine olevat olnud tugeva kondiga maatõugu naine, kellel oli suur ja kopsakas keha. Naljahambad ilkusid tema paksuse üle ja see paksus olevat olnud nii suur, et nädala sees läks lauanuga kaduma. Perenaine leidis noa üles laupäeval saunas oma kõhuvoldi vahelt.

Perenaine meelitas mehed ükshaaval rehealla ja tappis nad heinahanguga, hobused lasi aga lahti ja kihutas tulnud teed tagasi. (EFA I 210, 25 (2) < Tallinn < Jüri khk (2013), vt ka Rimmel 2017: 306, 318.)

Praegu ei osata enam kindlat Tragunikivi näidata, ka põliskohalikel – nii vähe kui neid kohapeal veel leidub – on vaid oletused. Kas Metsanurga elaniku Elmar Metsari “võileivasöömise kivi” võib olla Tragunikivi? Metsari talu hävis kolhoosiajal, varemmed lükati hunnikusse ja pärijad seadsid end sisse mujal. Kui eakale Metsari peretütrelle kivi fotot näitasin, vangutas too kahtlevalt pead.



Foto 4. Metsanurga küla. Elmar Metsar (vasakul) istub folklorist Pille Vahtmäega kivil. Kas see Elmari "võileiva söömise kivi" võiks olla pärimusjuttudest kuulnud Tragunikivi, pole kaugeltki kindel. Mari-Ann Remmeli foto 2010.

Pühapaikade otsimise ja leidmise lood

Nõukogude aeg, kolhoosiaeg ja küüditamine on teinud suure laastamistö, asustust ja maastikkugi on rohkelt segi paisatud. Siiski leidub ka Siberist, Soomest või linnadest naasnuid, sitkeid järjepidevuse järgijaid. Ranna-alade külades avaldab senini suurt mõju asjaolu, et väga paljud põgenesid üle mere Rootsi, nende seast tagasitulijaid on väga vähe. Talud jäid tühjaks, nüüd on suur osakaal suvitajatel. Stereotüüp paiksest eestlasest peab üha vähemal määral paika. Sidemed nn juurkodudega siiski veel kestavad ning need on kohati üsna tugevad. Eestlasest on saanud maa ja linna vahel pendeldaja, nagu ka Valdur Mikita (2013: 146) on esile toonud. Eks rännatud on varemgi, aga küsimus on amplituudis ja sageduses. Uute tulijate ja suvitajate kiindumus maasse, maakodusse paneb huvi tundma ka kohapärimuse vastu – tahetakse teada, kes on enne seal elanud ja millised on nn mälupaigad. Nii võib juurtest eemaldunud, kuid kunagist kodupaika külastava põliselaniku ja uusasuka kohtumisel toimuda oluline episood – pärimuse edasiandmine ning salvestumine uute elanike mällu. Oleme välitöödel mõne konkreetse paiga puhul mõnigi kord jälile saanud just sellistele skeemidele, mida hiljem üks asjaosaline siis uurijale vahendab. Kui aga see info edastamise akt jääb toimumata, siis jääbki koht vaikseks või hakkab kunagi rääkima “teist keelt”.

Piisab tõepoolest ühest teadjast inimesest, kelle kaudu info edasi liigub, ent vajalik on ka vastuvõtja pool. Siin ongi ka küsitlejatel-uurijatel oma roll, et infot n-ö käibes hoida, seda väärtustades ja pinnale tõstes. Võib arvata, et juba varasemal ajal esines nn kriitilisi situatsioone, kus võimalust pärimuse edastamiseks oli vähe – nt pärast suuri sõdasid ja katke, ajaloolisi murranguid. Praegu kogeme tagajärgi, mille töid nõukogude aeg, kolhoosikord ja küüditamised.

Eredalt jäi 2018. aasta välitöödelt meelde Vaivara kihelkonnas Perjatsi külas kohtumine ligi 90aastase Meedy Hiieloga, kel ühena vähestest Ida-Virumaa elanikest on õnnestunud elada järjepidevalt oma isakodus. Temaga vesteldes tuli pähe küsida ka Repniku (praegu Hiiemetsa küla) hiiemäe kohta, mis jääb Perjatsist veidi eemale. Saime teada, et Meedy oli oma perest ainsana ellu jäänud (vanemad ja õde tapeti), töötanud metsnikuna ja juhendanud puude istutamist ümbruskonnas – sõjaajal hävisid isegi selle kandi puud ja metsad. Kord Repniku Hiiemäe kandis 1970. aastal kuuski istutades oli ta võsas sõna otseses mõttes komistanud suure kivi otsa, milles arvas ära tundvat Hiiekivi või Liukivi. Sellest kivist oli talle varem samas külas rääkinud üks vana mees, kes oli juhuslikult just samal päeval kodukanti käima sattunud, kui Meedy seal töö oli. Kuuldud pärimus oli väga arhailine. Kui poleks olnud seda kohtumist, poleks ei meie ega ka keegi teine taibanud seda kivi küllaltki suurel ja osalt kruusavõtmisega segamini songitud hiiealal otsida. Hiljem on Meedy seal mõnede huvilistega veel käinud, võttes kivi jaoks ka ohvriande kaasa. Infot selle kivi kohta hoidis Meedy ühe kohaliku kodu-uuriija soovitusel aastaid saladuses, sest avalikustamine oleks ohtu seadnud Hiiemäe ääres teekaldal seisva Kanepkula kivi, mida sooviti kaitsta. Ju siis oli kogukonnas arvamus, et hiies võib olla vaid üks tähtis kivi, tegelikult on see piirkond aga suurte kivide poolest rikas ja lood võivad seostuda mitmega, samuti muutuvad aja jooksul kivide tähendused – pinnale võib tõusta mingi aktuaalsem motiiv. Järgnevalt on toodud Meedy meenutus seoses Hiiemäe erinevate pärimuskihtidega:

Hiiemägi veeti ära Tallinn-Narva maantee parandamiseks – see oli üle 10 m kõrge. Laagna mõisa poolne ots jäi kõrgemalt alles. Sinna oli ette nähtud istutada mets peale. Istutasime seal, kui siis tuli üks vana papi Hiiemetsa teed mööda. Tema siis rääkis: “See oli Hiiemäe... Liukivil oli oma Liukivi haldjas või hoidja, ja teine kivi on tee ääres, vanapapi jutu järgi on ta kogu aeg Vargakivi, selle kivi taga valvasid Hiiemetsa talunikud, keda röövida – kui kruus veeti ära, kivi veeres alla tee äärde. Reebniku küla papi oli, perekonnanimi oli Vodja. [...] Hiiemäe lõunapoolsel küljel ja Liukivi juures pidi elama Hiievana, see olevat soodustanud külarahva elu. Sinna käidi andeid viimas ja palumas. Paremat kätt on ka suur kivi (teine) maa sees, see on saanud pommitabamuse, kivi on kiirtega praguline. Selle kivi peal siis istusime ja vaatasime ja paitasime kivi, – et sõda ei jätnud ka kivi rahule. – Küsisin tookord sellelt papilt, kui

vana ta on. Ta ütles, et “mina olen juba nii palju üle 80, et neid aastaid enam ei räägita”. Kepiga läks, ühte külge pidi. Tal oli taskus vanaaegne uur, võttis siis selle uuri ja vaatas – oi, minu buss on tulemas! Ja rohkem me ei saanudki rääkida. [---] Hiimetsa tee asemel on nüüd Torpani tee. Kivid, mis tulid kruusavõtmisega välja hiimäest, jäid kõik maha (suured kivid, mis seal praegugi). Hiievanale viidi rätikusse mähitud uudseleiba, see pandi kivi peale. Seda rääkis see vanamees. (Mari-Ann Remmel, Mart Hiob < Meedy Hiielo, Vaivara khk, Perjatsi k (2018).)

2020. aasta alguses rääkis Lihula aleviserva 1960. aastatel Vellaverest kolunud üle 80aastane naine põnevaid seiku tema kodu lähedal hiiealal asuva ohvrikivi, nn Neitsikivi kohta, näidates kätte ka kivi asupaiga. Seda naist (ega ka arhiiviandmetes mainimata kivi) ei oleks ma osanud kindlasti otsida ilma Lihulas suvekodu omava tuttava abita, kes oli memmega juba kunagi aastate eest juhusliku bussivestluse käigus kivist kuulnud. Kuna vanamemm ei olnud kohalik, tundsin huvi, kuidas ta sellist asja teab. Selgus, et tema infoallikas oli temast veidi vanem Lihula päritoluga naine, kes oli mujale abiellunud, aga käis vahel Lihulas.

Küllaltki varjatud info levikukanalite hargnemiskohti ei õnnestu uurijal kaugeltki iga kord kindlaks teha, jälgi ajades võib sattuda eksiteele. Haljala kihelkonnast on Eesti Keele Instituudi murdekoguja Helmi Vint 1940. aastal kirja pannud lakoonilise teate, et Suurekivi e Saare talu koplis on Ukukivi.⁴ Külanime pole sedelil märgitud, ühe teise teate toel oletasin, et kivi võiks olla ühes rannaäärses külas. Sealse Suurekivi talu maal seisab praegu ilus eestiaegne, korrastatud elumaja, mille lähedal võib näha mitu suurt kivi. Välitööpäeval polnud kedagi kodus, seetõttu jätsin ukse vahele kirja: “Hea pererahvas, äkki olete midagi kuulnud Ukukivist oma talu maal?” Pärast sain ühe kohaliku pere abiga teada, et talu endised omanikud põgenesid 1944. aastal Rootsi, hiljem on käinud majapidamine käest kätte ning nüüd on uutel hoolivatel omanikel seal suvekodu. Varsti tuligi kõne perenaiselt, kelle jutust selgus, et nende peres on omad lood kividega, mille taga peituvat aegajalt lihavõttejānesed jne. Neil olevat kohe olnud eriline tunne selle kohaga ja nende kividega ning valmidus vastu võtta pärimuslikku teadmist Ukukivist oli suur. Kahjuks ei saanud ma anda talle vettpidavat kinnitust, et otsitav Ukukivi asub just nende talu maal. Hiljem arhiiviandmetesse süvenedes tekkisid pigem kahtlused. Ka Haljala kihelkonna mitmes teises külas on Suurekivi talud – see nimi pole kivisel põhjarannikul haruldane. Kaardid, mille lehenumbritele Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteegi teated viitavad ning kuhu ilmselt objekti asukoht oli märgitud, on aga sõjakeerises hävinud. Ehk seostus see Ukukivi nimi hoopis Katela küla hiiekiviga, millest 1992. aastal Eduard Leppiku väitel⁵ kohalikud midagi ei teadnud ja mida ka meie ei leidnud. Niisugust detektiivitööd tuleb

vanu pühapaiku otsides teha tihti, ja nii võid leida küll palju huvitavat, ent mitte tingimata seda, mida otsid.

Mõned kohad, mis kaua aega on vaiksena püsinud, on siiski rääkima hakanud. Nii läks näiteks Vihula hiiega, mille asukohta kaua aega ei teatud. Arhiivis on üks 1875. aastast pärit ilmekas tekst, mille kunagi saatsin ka Igor Tõnuristile, kes Vihulas Viru Särul korraldas. See on Toomas Lepp-Viikmanni autobiograafiline ülestunnistus, kuidas ta pistis nahka Iieniidi lähistelt sipelgapesast leitud ohvriks toodud kanamunad, ilma et midagi halba oleks sellest juhtunud (E 8487/9). Kus see Iieniit aga asus, oli ka kohalikel pikka aega teadmata. Võtmeisikuks kujunes kohaliku päritoluga kultuuritegelane, kes oli seda toponüümi kuulnud juhusliku vestluse käigus oma eakalt sugulaselt. Nii siis taasavastati see koht alles 2006. aastal Viru Särul käigus rahvusromantilise juurteotsimise tuultes, ning senini leidub inimesi, kes Iieniidi kõrval asuvat pärnasalu aeg-ajalt külastavad. Uurijatele andis siin otsa kätte internet, kus oli avaldatud hiie leidmise lugu.⁶

On ka kohti, mis on vaiksed üksnes arhiivimaterjalile tuginevate uurijate jaoks ning hästi teada kohalikele, kes seal aktiivselt käivad – need on praeguse aja looduslikud pühapaigad. Näiteks Koljaku allika kohta ei leidunud ERAs ühtki teadet, ent rahvas teab, et allikavesi on tervendav ja kosutav ning Võsu rahvas pidavat puha sealt vett tooma. Samas, üht vana ja raskesti lokaliseeritavat arhiiviteksti võiks ehk selle allika piirkonnaga hea tahtmise korral ka siduda:



Foto 5. Koljaku allikast rahvaluulearhiivi teated vaikivad, ent kohalik rahvas teab, et allikavesi kosutab. Kiidetud nestet ammutas endale keelekasteks ka folklorist Inge Annom. Mari-Ann R Emmeli foto 2019.

Palmsi mõisast 5 versta mere poole on üks mets, mis hüütakse Iie aluse mets, sääl on ka üks mäe seljandik, hüütakse Iie aluse seljandikuks. ((E 8) E 6789 (3) < Haljala, Metsiku – Danel Pruhl (1889).)

Kohapärimust leidub arhiivis paraku ebaühtlaselt – nt suuremad ekspeditsioonid on muutnud mõnedki kohad arhiivi kontekstis eriti “häälekaks”, sest tihti on küsitud seda, mida juba eelnevalt teatakse ning seda on samal ajal päritud paljudelt inimestelt. Näiteks Lihula kihelkonnas on kaitsealune ohvri- ja ravikivi, nn Rõkandi kivi, mille kohta leidub kohapärimuse andmebaasis ligi 30 teadet, ning ka Matthias Johann Eisen on seda oma raamatus kirjeldanud (Eisen 1996: 93). Kunagi tee ääres paiknenud kivi asetseb tee nihutamise tõttu nüüd liiklejatest eemal. Ka trükisõna on paljude objektide kõnekust võimendanud ja sinna satub seetõttu ka rohkem huvilisi. Samas – kui ei ole taibatud “õigel hetkel” infot välja küsida, koos kohaandmetega kirja panna ja/või edasi rääkida, katkeb teabe levikuahel ja võimalus kaob. Nii valitsebki mõne objekti osas arhiivis vaikus ja paik kaob ka kogukonna mentaalselt kaardilt, rääkimata muudest kaartidest (vrd Tuan 1974). Täielikule vaikusele eelnes ilmselt koha tähenduse muutumine, pühapaikade puhul nende demoniseerumine (vrd Siikala 2004: 65), mille kohta ka eesti pärimuses tõendus leiab. Alljärgnev intervjuukatkend räägib kaitsealusest Taari- ehk Taritammemäest Jüri kihelkonnas uue Tallinna–Tartu maantee ääres. Eiseni kogus on seda mainitud kui võimalikku pühakohta.

Taaritamme mägi.

Jüri kirikumõisa heinamaal on üks kaunis ilus kõrge mägi, mis “Taaritamme mägi” nimetakse. Mägi on suure Tallinna-Tartu postmaanteest üks verst maad eemal, Kautjala kruusiaugu kõrtsi karjamaa raja ääres. See maa on peasjalikult täieste Lehmja mõisa maa; aga vana Rootsi valitsuse aegsete määruste järele on Lehmja mõis kohustatud Jüri õpetajale tükk heinamaad andma (peale selle veel kõstrile karjamaa). [---] Praegust kasvavad mäel aga ainult tammevõsud, aga väga tõenäulik on see arvamine, et seal muistsel ajal vägev tammemets kasvis ja seal püha tamme puude vilus Eesti muinas Jumalat Taarat auustati ja teeniti, nagu arvatavasti nimi “Taaritamme” tähendab. (E 49077 (6) < Jüri khk – Jaan Saalverk (1914).)

Otsisime 2008. aastal paiga lähiümbrusest inimesi, kes midagi sellest künkast rääkida oskaks, ent vaatamata pingutustele ei leidnud kedagi. Ainuke usundiline infokild paiga kohta õnnestus kuulda Tartusse kolinud kohaliku päritoluga inimeselt.

AM: Kui Tartu poolt minna, see üksik tamm ja siuke väike nukk jääb maanteest vasakut kätt, aga põhimägi jääb juba suures osas tegelikult



Foto 6. Taaritamme ehk Taritamme mäele viitab tänapäeval Tallinn-Tartu maantee ääres vaid üksik tamm. Mari-Ann R Emmeli foto 2014.

ikkagi sinna paremale poole, need suured tammed on sealt ära ja võsa on, nii et nagu ei saagi aru, et on seal mägi on.

Aga omal ajal olid seal ka samasugused tammed ja see üksik tamm, mis teisele poole jäänud on – noh eks teda on muidugi nüüd spetsiaalselt hoitud ka ikka...

Mina tean ainult seda, mis minule lapsepõlves räägiti. Minu vanaema ja vanavanaema, kes mulle ka igasuguseid lugusid rääkis, aga neid ma enam täpselt ei mäleta – kuidagi nii oli, et hobused tulid koju ja olid märjad, et hobused läksid lõhkuma seal ja sealt kardeti läbi sõita ja sealt kardeti sõita pimedal ajal ja kunagi ei teadnud siis, mis võib juhtuda. Neid täpseid legende ma nüüd enam ei mäleta, aga midagi oli.

OM: Aga hirmust selle kohaga seoses on küll, on see põgenemise ja vältimise jutt... no tema vanaema rääkis seda ju. Pühaduse ja positiivsusega seda seost küll ei olnud, ikka hirmuga.

AM: Ikka hirmuga, jah, aga vat see on kohe kindel, et seal olid mingisugused üleloomulikud vaimud. [---]

MR: Aga kas te ise ka kartsite seda kohta?

AM: Ikka, kartsin ikka! Ma lapsepõlves alati bussi aknast iga kord vaatasin seda kohta niimoodi. Rahvas üldiselt seda rääkis, mitte päris avalikult, kõik kartsid seda – pühapäeva õhtuti oli alati nii, et kui bussid peale ei võtnud, siis kõik läksid jala sinna Sommerlingi peatusse, praeguse

Pildiküla juurde. Sest sealt käis linnaliini buss, mis keeras Jürisse ära. Ja siis niimoodi suure seltskonnaga alati mindi, sellepärast et muidu oli sealt natuke kõhe minna. (Tartu < Jüri khk, Rae v, Patika k, Urba t – Mari-Ann Remmel < Aasa Must, snd 1950; Olev Must, snd 1950 (2008), vt ka Remmel 2011: 52–53.)

Lõpetuseks

Nagu eelolevatest näidetest nähtus, pole harvad juhud, kus ühendust loo ja paiga vahel enam sõlmida ei õnnestu – kas on objekt hävinud, lähteandmed liiga napid või puudub ühendav lüli ehk infot valdav inimene. Kivi, kungas või allikas jääbki vaikselt oma olemisse, kuni heal juhul tulevad uued inimesed uusi seoseid looma. Mõnel pool on aga vana teadmine ajasõelast läbi läinud, jõuab hea õnne korral ka uurijani ning sedakaudu arhiivivarusid täiendama.

Paljud kunagised tuntud paigad, vahel ka kaitse alla võetud muistised/objektid, on aga jäänud üksikuna keset lagedaid uudismaid või mattunud padrikusse, kuhu enam inimestel asja pole. Leidub mõistagi veel pärimusobjekte, mille juurde rajad pole rohtunud. Kas välitööuuringud, tekstipublikatsioonid ning kaardirakendused lugude, fotode ja helilõikudega suudavad vaikselt jäänud kohad taas kõnekaks muuta? Kunagisest perifeersest ja naeruvääristatud Nabalast ning teistegi pärimusraamatu saanud piirkondadest tulnud tagasiside toel võib öelda, et lootust on. Meenub ühe Nabala uusasuka hüüatus pärast raamatu lugemist: “Nüüd ma siis lõpuks tean, kus ma elan!” Kohalik territooriaalne identiteet saab jõudu pärimusest.

Tänapäeval on mitmel pool hoogsalt käimas teedevõrgu uuendused-laiendused: ringteed, asfalteeritud kergliiklusteed, müratõkkeseinad linnu ühendavatele kiirteedele, tuuleparkide rajamine, Rail Baltic, uus kõrgepingeliin – läbi maa tõmmatakse üha rohkem sirgeid jooni ja trasse, samas kavandatakse uusi kaevandusi, mis kaotaksid maa pealt hulga pärimusega vääristatud künkaid, kive, ojasid või muid maamärke.

Eks suuremaid muutusi on ka varem olnud. Ajalugu muutub üha pikemaks, kihte tuleb aina juurde ning ka paljudel nüüdseks linnadesse koondunud inimestel on alateadvuses alles esivanemate suhtumine maasse. Sestap on mõistetav ka jutustajate hirm, et maapiirkondades näevad võimud põhiliselt majanduslikku ressursi – mets, maavarad, vesi – ning elanike isiklikku ja emotsionaalset sidet kohtadega ei võeta arvesse. Suur probleem ja korduvalt jutuks tulnud mure on veetaseme alanemine, sest paljudes kohtades on kaevud kuival.

Selliste olukordade valguses tunduvad vanad pärimuspaigad oma lugudega kui teisest, kadunud maailmast pärit saadikud, keda sageli enam ei osata ära tunda ega väärtustada. Nende sõnumeid ei kuulu ega mõisteta. Need kohad, mis juba mingi kaitse alla ei kuulu, ning mille ümbert on inimasustus kadunud, on tõenäoliselt määratud unustusse. Nende väärtuslikkust on raske põhjendada ametnikele, seda enam, kui koha “omaniku” huvid ja väärtushinnangud on teised.

Ühiskond muutub nii kiiresti, et kindlasti tekib mõnelgi küsimus, et kas on üldse tarvis tegelda väljasurnud pärimusega? Kohapärimusega seostub järjepidevuse mõiste. On objektid, mis on “kogu aeg” olemas olnud ning pakkunud kõneainet palju inimpõlvi järjest. Muutuste tuules tahaks ju millestki kinni hoida ja mis on siis veel püsivamat kui maapind, millel elame ja liigume? Ometi on iga uus ühiskonnakord püüdnud end kehtestada ka endisaegseid maamärke kaotades ning uusi luues – nende kaudu tajume ajastute vaheldumist.

Missioon suulisest ringlusest kadunud pärimuslikku infot “reanimeerida” ja reaalse teadega siduda on praeguses ühiskonnas teatud huvirühmadel siiski selgelt olemas. Tänu nende ellukutsutud projektidele, mille eesmärgiks on arhiivipärimuses mainitud maastikuobjektide kaardistamine, on justkui taas rohkem kuulda 19. ja 20. sajandi rahvaluulekogujate ja jutustajate häält, aga kas nende keelt enam mõistetakse? Mäletades vana pärimust, saaksime justkui oma maad omaks pidada ja mälestisi paremini kaitsta. Kas see ka tegelikult nii on? Näiteks looduslike pühapaikade väärtuslikkuse tõestamisel on muutunud just arhiivipärimus sageli paiga tähtsust kinnitavaks tõendiks. Kui aga on tegemist riiklike või veelgi mastaapsemate huvidega, siis ei tarvitseta pärimuse häält kuulata ja ka kõnekad kohad sunnitakse vaikima.

Käesolevas artiklis arutlesin selle üle, miks on saanud paljudest pärimuspaikadest nüüdseks vaikivad kohad ja kuidas mõnikord on vaikus sõltuvalt teabe liikumisvõimalustest suhteline. Kuni aga Eesti maapiirkondades inimasustus säilib – olgu või uusasukate näol, kuni nad jagavad eesti keeleroumi ning soovivad luua suhet ümbrusega, – jääb võimalus ka uute pärimuspaikade tekkeks, osalt ka vana pärimuse taaselustamiseks või vanadele paikadele uute tähenduste andmiseks.

Tänu sõnad

Artikli valmimist on toetanud Eesti Kirjandusmuuseumi uurimisgrant EKM 8-2/20/2 (Folkloor ja selle individuaalsed, kogukondlikud ja institutsionaalsed edasiandmise mehhanismid) ja Eesti-uuringute Tippkeskus (TK 145) Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu.

Kommentaariid

- ¹ Loodusgiid Peeter Vissaku suuline teade autorile 2019.
- ² EAA.1.2c.0.119.2k.
- ³ AK Hlj: J (väljavõte: H. Kadari) (11) – väljavõte Harald Kadari poolt koostatud Haljala khk Kavastu koguk. ajaloolis-etnograafilise kirjelduse “Aegade Kavastu” käsikirjast.
- ⁴ EKIKN hlj eki1 s [170] (488297).
- ⁵ EKIKN hlj es1 i [109/13] (495695/703) – Eduard Leppik (1992).
- ⁶ <https://www.maavald.ee/hiis/hiied/haljala-kihelkond/1202-vihula-hiis>.

Allikad

AK Hlj – Tartu Ülikooli arheoloogiakabineti arhiivi Haljala kihelkonna karp
E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu Eesti Kirjandusmuuseumis
EAA – Eesti Ajalooarhiivi (praegu Rahvusarhiiv) kaardikogu
EFA – Eesti Folklooriarhiivi rahvaluulekogu Eesti Kirjandusmuuseumis
EKIKN – Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteek
EKLA – Eesti Kultuurilooline Arhiiv Eesti Kirjandusmuuseumis
EKRK I – Tartu Ülikooli eesti kirjanduse ja rahvaluule kateedri rahvaluulekogu
ERA II – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu Eesti Kirjandusmuuseumis
RKM II – Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluuleosakonna rahvaluulekogu Eesti Kirjandusmuuseumis

Kirjandus

Bendix, Regina 1997. In search of authenticity. The Formation of Folklore Studies. Madison: The University of Wisconsin Press.

Eisen, Matthias Johann 1996. *Esivanemate ohverdamised*. Tallinn: Mats.

Hiiemäe, Mall 2007. Pühapaigad kui mentaalse maastiku objektid: mõiste ja väljund. Valk, Heiki (toim). *Looduslikud pühapaigad: väärtused ja kaitse*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 215–235.

Hiiemäe, Mall & Remmel, Mari-Ann 2020. Milleks meile kohapärimus? Vahekokkuvõtteid piirialadelt. *Keel ja Kirjandus* 5, lk 382–400.

Jaago, Kalev & Jaago, Tiiu 2019. Välitööd: Maidla näide. Kalmre, Eda (koost, toim). *Pildi sisse minek. Artikleid välitööde alalt*. Tänapäeva folkloorist 11. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 87–118 (doi: 10.7592/TF11.jaagod).

Jonuks, Tõnno 2011. An archaeology of holy places; can we find “forgotten” sacred sites? *Kultūras Krustpunkti* 5, lk 78–88.

Jung, Jaan 1910. *Muinasajateadus eestlaste maalt III. Kohalised muinasaja kirjeldused Tallinnamaalt*. Tallinn: A. Busch'i rmtkpl.

Kaasik, Ahto 2017. *Pühapaikade teejuht. Eesti põlised väekohad*. Tallinn: Pegasus.

Kalda, Mare 2003. Jutud peidetud varandustest. Pärimus ja meedia. *Mäetagused* 20 (doi: 10.7592/MT2002.20.kalda).

Kindel, Melika 2005. *Vaateid kohapärimuse väärtustamisele lähtuvalt Lahemaa turismisituatsioonist*. Magistritöö. Tartu Ülikool, Eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool (<http://hdl.handle.net/10062/986> – 17. juuli 2020).

Kõivupuu, Marju 2014. Pärimus maastikul, maastik pärimuses. Hargla ja Kambja kihelkonna näitel. Kaljundi, Linda & Sooväli-Sepping, Helen (koost & toim). *Maastik ja mälu. Pärandiloomede arenguhooni Eestis*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 441–475.

McCabe, Scott & Foster, Clare 2006. The role and function of narrative in tourist interaction. *Journal of Tourism and Cultural Change*, lk 1–23 (doi: 10.2167/jtcc071.0).

Mikita, Valdur 2013. *Lingvistiline mets*. Tallinn: Grenader.

Palang, Hannes 2014. Kokkuvõtteks. Maastiku pärandi praktikad. Kaljundi, Linda & Sooväli-Sepping, Helen (koost & toim). *Maastik ja mälu. Pärandiloomede arenguhooni Eestis*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 490–504.

Peil, Tiina 2014. Turismimaastikud ja ruumilood. Kaljundi, Linda & Sooväli-Sepping, Helen (koost & toim). *Maastik ja mälu. Pärandiloomede arenguhooni Eestis*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 399–417.

Rommel, Mari-Ann 2011. *Päritud paigad. Kohajutte ja legende Rae vallast*. Jüri & Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Rommel, Mari-Ann 2017. *Vennaste ja vete vald. Nabala kohajutud*. Tartu. EKM Teaduskirjastus / MTÜ Sõmerlased.

Saar, Veera. 1973. *Elas kord mees...* Tallinn: Eesti Raamat.

Siikala, Anna-Leena 2004. Kuuluvuspaigad: ajaloo taasloomine. *Mäetagused* 26, lk 53–68 (doi: 10.7592/MT2004.26.siikala).

Stanton, Gareth 2020. *Media, Culture and the Environmental Turn*. Rowman & Littlefield International.

Tuan, Yi-Fu 1974. *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. Englewood Cliffs: Prentice-Hally.

Summary

Silent places

Mari-Ann Rommel

Research Fellow

Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum, Estonia

mariann@folklore.ee

Keywords: fieldwork, landscape, natural holy places, place lore, settlement

The article is based on materials collected during fieldwork focusing on mapping place lore objects, including natural holy places, as well as the author's personal experience. The main focus lies on so-called silent places with scant data in the archives, and also the places difficult to identify in today's landscape without a local guide. The oldest lore narratives were written down about one and a half centuries ago. Since then landscapes have been extensively rearranged, which has brought about changes in people's way of life, their recollections of place lore narratives, and the appearance of lore places, sometimes also in their names. Northern and western Estonian *hiis* (holy grove) lore, for example, manifests fragmentariness and fast fading during the Soviet period. Researchers fulfilling their primary assignment within fieldwork can find themselves in rather wild conditions and therefore the romance that is perceived while reading older holy place lore tends to fade away quickly in reality.

The article emphasises that meaningful places speak, first and foremost, through people; most regions have had their own key persons with a sense of mission, thanks to whom we have archival data in the first place. The author highlights the problems of today's fieldwork, for example, difficulties in finding a well-informed guide, as consistent lore information with its carriers has often shifted away from the vicinity of the historical object and has to be searched for somewhere else. It is not seldom that links between narratives and places cannot be established anymore, as the object has been destroyed, the initial data are too scarce, or the connecting link or the person who has information is missing. So a stone, a hillock, or a spring remains silent until new people come to create new connections. On the other hand, if we interpret archival lore and old maps sensibly and competently, these silent places can sometimes be turned into eloquent ones again. But do today's people still understand what they are saying? In any case, fieldwork results can be interesting both for guides and those establishing local identity.

Mari-Ann Remmel on Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur ja kohapärimuse töörühma juht, kes on koostanud mitu piirkondlikku väljaannet, osalenud paljudel välitöödel ning kohapärimuse andmebaasi ja kaardirakenduse loomisel. Ta on pööranud tähelepanu pärimusmotiivide regionaalsetele tagamaadele ning avaldanud ülevaateid nt kohapärimuse uurimisloost, naabrihumorist, kogumismatkadest. Samuti on ta uurinud mõisate, kirikute, veekogude, looduslike pühapaikadega seotud pärimust.

Mari-Ann Remmel is research fellow at the Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum and head of the place lore working group. She has compiled several regional collections, participated in fieldwork and in the creation of place lore database and mapping application. Remmel has focused on the regional background of lore motifs and published overviews of local lore studies, neighbour humour, and collection expeditions. She has also studied lore related to manors, churches, water bodies, and natural holy places.

mariann@folklore.ee

“Ära päri – saad ruttu vanaks!” Tabudest ja mahavaikitud teemadest argisuhtluses ühe samaealiste tutvuskonna näitel

Pille Kippar

Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituudi emeriitprofessor
piki@tlu.ee

Teesid: Inimsuhtlemises on ikka olnud teemasid, mida kõigile ei räägitud ja igapähega ei arutatud. Käsitlused ja suhtumised erinevad ka põlvkonniti. Avan artiklis vaikumise teemat oma põlvkonna – praeguseks pensioniikka jõudnud inimeste seisukohalt. Aluseks on sügisel 2019 otseste küsitluste ja arutluste teel kogutud andmed ning teated ligi pooleltsajalt informandilt, lisaks mälestused ja kaudsed tähelepanekud, ka raadiosaated. Küsitlesin lahtirääkimata või tabuteemade kohta perekonnas, töö- või sõprusringis, aga ka kokkupuudetes juhututtavate või võhivõrastega. Arutluste teema laienes ja kasvas nagu suulisele rahvaloomingule omane: jutt jutust, sõna sõnast. Järgnevas on olulisemad kordumotiivid grupeeritud teemavaldkondadeks ning varustatud illustreerivate lõikudega kogutud tekstidest.

Märksõnad: delikaatsus, kogemuslood, perefolkloor, poliitiline hirm, tabunarratiivid, vaikumine

Oma kooliaega ja õpetajaid Karl Atra ja Helmi Tohvelmanni meenutades tõdes EMTA VII lennu lõpetanud Lembit Peterson: “Õppisime sellest, mida nad rääkisid, aga vast veel rohkem sellest, mida nad ütlemata jätsid...” (Lennud, ETV2, 8.09.2019). Paljudes olukordades oligi vaikumine tõenäoliselt kõige turvalisem või konkreetset olukorda arvesse võttes ainuõige lahendus. Juhindudes küsimustest, millest siis ei räägitud ja miks, võtan fookusesse teemad, mis meenusid eakamatele, praeguseks pensioniikka jõudnud pooleltsajale inimesele kõigepealt. Rahvaluule ja mälestuste kogujad teavad (vrd nt Kõresaar 2003: 60), et esmalt tulevad jutustajatele meelde lapsepõlves kuulnud või läbielatud seigad, eriti sellised, millest elus väga palju olenes või mida väga keelati. Need kirjeldused püüan järgnevas esitada üheksaks olulisemaks kategooriaks korraldatult ja koos põgusa analüüsiga. On ju mõnedki uurijad toonitanud isiklike mälestuste olulisust kollektiivses mälus ja ühiskondlikus väärtusteloomes, näiteks George Marcus leiab, et kollektiivse mälu olulisimaks vahendajaks ongi isikliku elu seikade jutustamine, mitte ametlikud avalikud mälurepresentatsioonid (Marcus

1993: 316; vt kollektiivse mälu ja autobiograafilise tõlgenduse vastastikmõjust nt ka Kõresaar 2005).

Suur osa kogutud mälestusi puudutab Teist maailmasõda ja sellele järgnenud aega, 20. sajandi keskpaika, toonaseid keelde ja tabusid, millest mõnesid arvestatakse siiani (paljud uurijad on rääkinud sellises vaikimise kontekstis koguni rohkem või vähem teadlikust kollektiivsest amneesias, vt nt Korkiakangas 1997: 9). Püsivaks ja järjepidevaks vaikitud teemaks on jäänud isikliku eluga seostuv delikaatsus ja meditsiinilised (haiguse) probleemid, ka peresaladused. Toonaste tabuteemade hulgast on hiljem valdavalt kadunud poliitilise võimu hirm, julgelt ja avalikult käsitletakse puberteediiga, ent juurde on tulnud isikuandmete ja sissetulekute salastatus. Järgnev on sissevaade esmalt meenunud, kogu ühe põlvkonna elu mõjutanud teemadesse.

Sugulase/kolleegi säästmine ärritusest või ebameeldivusest

Laekunud materjali põhjal tundub, et eakamate puhul võib täheldada rohkem delikaatset empaatiat kui nooremate hulgas, aga on ka vastupidiseid näiteid.

Proua Eljo (1938) väitis, et tema peres pole küll ühestki teemast kõrvale hoitud ega midagi varjatud ja töölgigi masinate taga, kus oldi koos vene neidudega, räägiti kõigest. Kui aga tuli jutuks, mida tema enda lapsed teda säästes on rääkimata jätnud, ilmnnes mõndagi. Lapselapse haigusest ja puudulikkudest hinnetest koolis sai ta alles hiljem teada, aga siis olid juba pahandused likvideeritud ja asjad korras.

Pärast infarkti hoidis Herbert, nagu arst oli soovitanud, erutavatest asjadest eemale; veel rohkem tegid seda aga tema eest abikaasa ja teised. Herbertil võimaldati rahulikult oma tööd teha – kriitilised probleemid osakonnas aeti korda ilma temata ning hoolimata väga suurest ruumikitsikusest säilitati tema isiklik töölaud ka siis, kui ta ise juba mujal töötas. (Pille ühest Tartu asutusest 1970. aastatel)

Ema Linda pidurdas oma vanemat õde Mariet kellegi tuttava kohta ebameeldivat lugu edasi jutustamast. Kui Marie esitas korduvalt väite: “Aga see on ju tõsi!”, vastas ema: “On küll, aga mis sina sellest siis veel kordad” või: “Nojah, aga kas sul on siis vaja seda paha juttu talle aina nina peale kirjutada?” Mariel ei jäänud muud üle, kui lisada: “No ma tahan ju ka midagi uut rääkida...” (Pille)

Oma pere rääkimata asjad ja peresaladused

Vaikiti poliitiliselt tundlikest seikadest, aga ka pikantsetest eraelulistest juhtumitest, mille puhul kardeti, et nende kaasteadmine võiks panna lähikondsed keerulisse olukorda (näiteks tekitada ohu, et lapsed saladuse kogemata sobimatutele isikutele paljastavad) või neid emotsionaalselt laastada. Mälestustest selgub, et mõnigikord polnud noorematel inimestel aega või nad ei soovinud vanemate pikki jutustusi kuulata, hiljem aga tundsid pere mälestustest või lugudest puudust.

Tädi Elli (sünd 1893), oli kui elav entsüklopeedia, kes kogu Kuusalu kihelkonna inimeste ja perekondade lugu täpselt teadis, mäletas ja meelsasti jutustas. Tütar Luule asus pensionipõlves Valklasse suvekodusse ja käis pärast ema surma täditütar Pillelt Valkla küla või sugulaste kohta pärimas, mida tema ema ühe või teise asja kohta rääkinud oli: “Tõrjusin ema heietused tagasi; ta tahtis aina nendest Valkla ja Kuusalu asjadest rääkida... Tüüta lausa ära...” Ongi vist nii, et peremälestuste, mitmete mineviku asjade vastu tekib huvi alles vanemas eas. (Luule, Pille)

Kurameerimisest, eesseisvast abiellumisest ei räägitud; peeti salajas, kuna valitses ebausk, et liigne ja varajane lobisemine või teatamine põhjustab ebaõnne. Vahel taheti ka pulmakuuse saajaid üllatada. (Vete)

Toomas (1960) ei teadnud oma “soomepoisiks” olnud isa Karli elust ega saatusest 1940. aastatel: “Ei osanud küsida, ei huvitanud; polnud päevakorral; ta ise ei rääkinud... saime hiljem harva kokku...”

Minul jälle sõjaaegne mälestus (olin siis jõudnud teise klassi). Ühel sügisõhtul, 1944, tuli meile Koluveresse vaikselt kolm võõrast meest võõras mundris. Need olid augustikuus Soomest Paldiskisse saabunud IR 200 mehed, nn soomepoisid. Tulid Eestisse tagasi oma kodumaad kaitsma, aga siin oli siis juba sõjakaos; ma ei tea, kas meil olid sees veel sakslased või juba vene väed. Üks mees, Karli, tuli oma abikaasa tädi (= minu ema) juurest abi paluma. Ema ehmatas ära. Meestele anti süüa, lasti end puhtaks pesta, pandi puhkama ja hakati tsiviilriideid otsima. Isa kapp sai päris hõredaks. Sõja ajal polnud ju poest üldse midagi saada. Kaks meest läksid varsti ära, kolmas oli haige ja see jäi tahatuppa isa-ema voodisse end ravima. Mingi haav või haavand oli. Nüüd seletati lastele, et sellest mehest ei tohi mitte kellelegi rääkida; et ta üldse meil on ja mis mees. See on meie pere saladus. Et kui terveks saab, peab kohe ära minema. Nii läkski. (Pille)

Teine Karl oli isa vend onu Karla, kes öösiti Ameerika Häält kuulas. Olime suviti isa kodus vanaema ja onu-tädi juures. Karla kuulas kaks korda öö jooksul – kella kolmveerand viie ja kolmveerand kuue ajal – seda raadiot, ja päeval vesteldi kuuldust külameestega. Tädi keelas, et ära kuula, käriseb ju, lapsed ei saa magada; meile just meeldis niisuguse keelatud asjaga kursis olla. Ikkagi väike risk ja huvitav. Kodus proovisime ise ka, aga selle lõpetas ema kohe ära: no laste lõbu pärast küll ei taha Siberisse sattuda. Niisugune oht oli. (Pille)

Mõndagi asja ei räägitud lapsele, kardeti, et ta sobimatul ajal kellelegi välja lobiseb. Pere saladused – näiteks suitsiidid, kroonilised ja parandamatud haigused, nendest ei räägitud ei võõrastele ega ka oma lastele. Nendest sageli ei teatudki. (Merike)

Kui oli vaja lapse eest midagi varjata, räägiti mõnes muus keeles, vene või saksa keeles... Siis kui laps on väiksem; hiljem enam ei saa... (Malle)

Silmi (1937) õppis õpetajaks, töötas Pärnumaal:

Taheti panna pioneerijuhiks – ei taha, ei sobi mulle... Siis ütlesin, et olen usklik... Hakati jälgima... Et kirjuta avaldus, et sa ei taha /saa /hakka pioneerijuhiks...Tulin ära. Siis läksin uuesti kooli, medkooli... Tütar Kaire ei teagi seda... temale ma pole rääkinud, ta pole küsinud... kodused toimetused kogu aeg... (Silmi)

Elasin sõja ajal vanaema juures Hiiumaal. Meil oli saun ja naabrinaine tegi meie juures puskarit. Saunakatla puust kaane sees oli keskel auk. Et mis see on? “Sealt ikka katsuti, kas vesi on juba soe,” – nii vanaema ütles, kui selle augu kohta küsisin. Ükskord läksin jälle sauna, siis nägin – tilkus ja vulksus – et mis see ikka on? Nisukesed torud ja... “Ei-ei! See pole mitte midagi, ära sa sinna mine! See ei ole praegu meie asi” [---] See katel oli olnud Süllata Johannese vana puskariajamise katel. Õe poeg, tark ja hakkaja poiss, hakanud omale ise autot tegema, saaginud torud katki... No mis sa enam teed... Neil oli siis juba teine katel ka olemas, siis see sai meile. [---] (Luule 1932)

Elasime Paides. Vanemad läksid lahku. Mulle anti valida, kelle juurde jään. Valisin isa. Läksin Nõmme Gümnaasiumisse (siis 10. Keskkool) 5. klassi. Suvel olin ema juures. Koolis tuli küsimus, et miks su ema siis Paides on. Ütlesin (luiskasin) et ta ei saa kohe siia tulla. Mul oli piinlik, et ema-isa lahku läinud. Kui mulle sündis poolvend, järgmisel aastal, siis tuli asi avalikuks. Hakkas kohe kergem... (Merike)

Isa, kes paljusid maailma asju lastele õpetas ja seletas, oma prassimistest buršidega ega ülikooli poolelijätmisest ei rääkinud. Olin tema lahkumisel 21 – küllap edaspidi oleks rääkinud. (Mari)

Metsavenna-asja ei tohtind rääkida. Lihula roogudes, seal nad varjasid endid... Siis küüditamisest, et kes olnud koputaja, seda ju teati või arvati... Et uusmaasaajad, nemad ju said kasu. Ja põgenemised, et kes läks ja kuidas õnnestus... Ameerikast tuli sugulane siia, nüüd, palju hiljem, siis rääkis seda põgenemist. Meil ei räägitud ka seda, mida teati. Äraandmist kardeti, anti üles – kui olid tülis, siis muudkui andis parteikomiteesse teada. Kes ennast üles töötasid, siis anti teada... Kaitseliit oli... enne sõda ja sõja ajal. Ruudi (onu) põgenes, ei läind sõjaväkke, varjas ennast. Sellest pärast ei räägitud. (Silmi)

Isa viidi ka ära, olid seal, ootasid... Ema ei teadnud, kas tuleb tagasi. Isa läinud peldikusse, selle ajaga viidud teised ära. Tal polnud muud kui tuli koju. Siis ei räägitud kaua aega, et tuli koju... Saanika külas olid lahingud, aeti mingit naabrimeest taga, aeti metsavendi taga. Madinad olid hulk aega ... õnneks olime metsa sees. Vend Martin sündis 1944, just siis venelased tulid, tulid sisse – ema näitas, et just sündis, pisike... Siis vaatas, naeratas, ei teinud midagi. (Silmi)

Olime jälle hirmul, kui venelased sisse tulid. (Ridala) kirikumõisas pandi lambaid peale. Ega ma isa käike ka täpselt ei tea, – kuda vähem teadjaid, seda parem. Võib olla oligi, aga sellest ei räägitud. Olime ju lapsed. Saksa ajal... üks Jaks oli, otsiti taga, muudkui kahtlustasid, käisid püssid käes... – Ja usklikke kiusati taga. Vilma oli teadlane, ihtioloog, ta oli usklik, ei saanud tööd. Tiit (hiljem Valkla koguduse jutlustaja) lõpetas EPA, ei saanud ülikooli. (Silmi)

Gattšina vanatädi Liina elas koos abikaasa Madisega pärast sõda Kehras. Sakslane tõi nad sõja ajal Eestisse. Nad olid kaasa toonud oma pere reliikvia – väga huvitava Gattšina elu kajastava vana fotoalbumi. Sealsete piltide järgi näitas ja jutustas tädi, kes pildil on ja kuidas tema elu läks. Ühel pildil oli uhkes mundris noor mees. “Kes see on? Mis munder see on?” – “Ära seda küsi! Ära päri – saad ruttu vanaks!” See oli onu Madise noorepõlve pilt tsaariarmee mundris. Venemaal oli nõukogude ajal nii, et ühe mundri kandjat võidi teise valitsuse ajal kõige suuremaks patuseks pidada ja vastavalt karistada. Nii saadeti paljud Siberisse või lasti lausa maha. Seda valitsust kardeti. Üldse ei julgetud paljusid asju karistuse kartusel rääkida, vähemalt lastele mitte. (Malle)

Ka kõige lähemate kolleegidega Kehras ei räägitud meie pere käimisest palvemajas ega sealsetest ettevõtmistest. Me ei käinud Kehras, käisime palvemajas Tallinnas, metodisti palvemajas. Kehras oli see ka olemas, aga me seal ei käinud. Minu õpetaja teadis, aga sellest ei räägitud. (Malle)

Punased passid olid, tegelikult parteipiletid – nendest ei räägitud meie peres kunagi halvasti. Aga pärast püüti üldse mitte rääkida. [Jutustaja Malle isa oli punaarmee poole peal, ehkki peret oli varem, enne sõda Gattšinas represseeritud.] Teine vend jäi Velikije Luki alla, isa (Juku) tuli “punase passiga” sõjast tagasi. Isa oli Tallinnas ja hiljem Kehras parteisekretär. Tal oli kehv tervis, suri varsti. Ema pöördus igale poole, teda aidati kui üksikema või parteisekretäri leske. Vanem vend Paul jõudis enne sõda Leningradis ülikoolis käia, töötas Tallinna Polütehnilises Instituudis. (Malle)

Praegu on Soomes mitmeid mineviku suhtes keeluteemasid, neid ei puudutata. Paljudest perekonna asjadest ei räägita, vähemalt minu kuulates mitte. (Malle, on ca 10 a tagasi abiellunud Soome ja suhtleb seal oma eaka mehe sugulastega)

Vene koolide eesti keele õpetajate kirjapanekute hulgas (Tallinna Pedagoogika-ülikooli kaugõpe 1990. aastatel) on mitmeid, kus vanemad ja vanavanemad keeldusid üldse oma minevikust jutustamast: selles polevat olnud midagi mäletamisväärsset ega head. Kui tütar viis jutu minevikule, muutus isa süngeks ja vaikus, memmeke hakkas nutma ega soostunud rääkima midagi: “Ära kisu vanu haavu lahti, ma tahan kõike unustada!” Eestis elatakse sõjast saadik; minevikust pole siinsündinud tütrele räägitud kunagi. Temal minevikku polegi (Kippar 2000: 227).

Riigisaladused. Ametlikud keelud. Tabuteemad

Nõukogude perioodil sai rahvale selgeks, et mõnedki varem tavalised teemad tuli uue korra ajal hoolikalt läbi mõelda, vestlustes nende kohta pool suud kinni hoida ning vastavalt seltskonnale otsustada, millest rääkida ja millest mitte. Mälestustest ilmneb tõdemus, et teinekord oli vaja mõni isik või oma eluseik maha vaikida, pidi arvestama nn raudse eesriidega, keelatud trükiste ning välismaal elavate sugulastega ja postisaadetiste kontrolliga.

Kui Eesti Õpetajate Meeskoori uus liige tuli, pidasid teised aru, kas on peet või redis – vastavalt siis, et kuidas on uue laulja poliitiline usaldatavus. (Aleksander, 1970.–1980. aastate kohta)

Lastekodusse saadeti salastatud nimekirjad nendest trükistest, mis olid keelatud ja tuli raamatukogust kõrvaldada. Neljakümneandel. Neil dokumentidel oli paremas ülanurgas tempel või sõna, et salajane. Mõnikord eesti, siis jälle vene keeles. Kuna Kosejõe Koolkodu oli asutatud alles sõja ajal, polnud seal varasemat ehk sõjaeelset kirjandust, aga õpetajad said teada, keda [s.t autoreid] kõike ei tohinud raamaturiiulis olla. See oli riigipoolne salastatus. Kel oli juhust vene ajal välismaalt raamatuid saada, märkas sageli raamatukaane või tiitellehe paremas ülanurgas – just nagu lastekodusse saadetud nimekirjadel – lillat kolmnurkset templit. Sain 1986. aastal neid ise mitukümmend, kui Soome Kirjanduse Selts mulle mu “Loomamuinasjuttude” kataloogist hulga eksemplare saatis. (Pille)

Erakonnad on omaette asi. Näiteks Ameerika või Suurbritannia ühiskonnas välditakse siiani mõnigikord poliitiliste erakondade teemat – demokraadid ja vabariiklased. Et kui kuulud ühte, siis teise ideedest pole midagi rääkida. (Heli)

Mul omal on mitmeid seltskondi, kellega harvemini kokku puutume. Näiteks käime vahel koos tudengiaegse maleva-seltskonnaga. Peredega koos ei käida, kuigi paljud leidsid sealt elukaaslase. Siis ju polnud kellelgi peret; ja nüüd räägime kõigest muust, aga oma peredest ei tule meeldegi rääkida ega küsida. (Heli)

Ka “Filoloog ’59” kokkusaamistel ei puudutata EV erakondade ideoloogiaid; hakkas see Tiit Vähi Koonderakonnast. Toonane peaminister oli Vello ja Kalli suvilanaaber ja hea perekonnasõber ning aatekaaslane. Muud minu sõprusringi “tüdrukud” austavad erinevate erakondade ideoloogiaid (Sotsiaaldemokraadid, Isamaa) ja kokkusaamistel me neid teemasid ei puuduta. (Pille)

Minu ema töötas postkontoris. Haapsalus. Ta oli kirjade sorteerija. Sel ajal oli poliitiline kontroll väga tugev. See pidi olema viiekümneandel, Stalini ajal, ma olin alla 20, käisin seminaris. Elasime kahekesi, isa oli siis juba ära läinud. Ema oli erilise kontrolli all, teised postkontori töötajad ei pidanud teda nägemagi. Mina ei tohtinud ka sinna minna. Koridorist läks kaks ust, tema ühes ruumis, teine oli taga; seal olid julgeoleku mehed, 3–4 meest NKVD toas. Need ei näidanud oma nägu, kapuutsid olid peas. Eks ta käimisest, sammudest ja kogust sai aru, missugune mees oli... Sinna taha ruumi ta ei käinud, kirjad pandi läbi luugi. Ja ei tohtinud

kellelegi rääkida. Kui post toodi, kallati kastid või kotid tühjaks; kas olid Haapsalus posti pandud või jälle mujalt tulnud. Oli nimekiri, valiti mõned välja, kelle kirju ei tohtinud kohe edasi saata. Julgeolek valis ja kontrollis veel üle. Kui uue aasta post tuli, oli hirmsasti tööd. Paar korda pandi ta mõtlema, et kas on teinud kõik nagu vaja – korra pidi istuma terve öö, ainult tool oli... et kuku kasvõi maha. Ma ei teadnud kodus midagi, hirm oli... Kui ükskord koju tuli, siis ütles, et mul oli nii palju tööd. Ja sellest me ei räägi. Pärast läks meelest ära – siis ka ei rääkinud, et mis siis tegelikult juhtus. Aga ükskord ma siiski käisin seal. Läksime koos; võtsin kingad jalast ära ja läksime sisse. Ema pani näpu suu peale, et ma ei räägiks ega kõhataks – võidi kuulda. Seal ruumis võidi kogu aeg kuulata. Mind kontrolliti ka, mitu kuud, kui olin seminari lõpukursusel. Paar kirja olid mitu kuud nende käes “hoiul”. Ja vahel olid lahti võetud ega enam korralikult kinni pandud. (Vete)

Need koolikaaslased, kes elasid maal, pandi kolhoosi, kui kolhoosid hakkasid tulema. Ei tahtnud ju, kartsid kolhoosi ajamist. Siis kirjutasime. Ema ütles, et mis sa teed niisuguseid kirju. (Vete)

Paide gümnaasiumis õpetati abiturientidele enne lõpetamist (1954) dokumentide koostamist: kirjuta avaldus ja elulookirjeldus ning täida ankeet (mahtu mitu lehekülge, vanematest-vanavanematest ning õdedest-vendadest saadik). Helju kirjutas nagu oli, pani kõik nõutud sugulased ning õed-vennad kirja. Varsiti soovitas koolidirektor, vana Aimla, tal eravestluses ankeeti muuta – jätta pärast sõda noore mehena metsavendade haarangu ajal ära viidud ja hiljem maha lastud vanem vend ankeedist täiesti välja, maha salata. Et muidu poleks lootust ülikooli pääseda. Helju jutustas sõbrannadele aastakümneid hiljem, et tal oli nii-öelda patt hingel – ankeedis maha salatud vend, tubli poiss ja talu pärija. Aga pärida polnud ju ka enam midagi, talud võeti kolhoosi.

Ettekandes “Tundmatu Vello Tarmisto” (Tallinna Teadlaste Maja koosolekul 16.10.2019) tutvustati ühe Eesti NSV akadeemiku ja teadusmehe seni üldsusele teadmata elulugu. Ettekandja, majandusteadlane Kalev Kukkmäe mainis, et nõukogude ajal ju kolleegide eludest midagi ei teatud, ei räägitud. Tarmisto toimikus leidis võõrkeelseid kaebusi selle kohta, et mees oli nooruses (skaudina, 1930. aastatel) koos sõpradega Lääne-Euroopas ringi rännanud; et ta vanavanematel olnud Mulgimaal jõukas eesrindlik talu – olid kulakud ja järelikult kuulus ta kapitalistide hulka ja ei vääri hoolimata Punaarmee võitlumisest ja kahest Punatähe ordenist teaduskraadi. Kui mees siiski ENSV-s teadusinstituudi direktoriks tõusis, pidi ta tõenäoliselt vahetama identiteeti. Varasematest tõekspidamistest on erinevatel põhjustel ja poliitilise surve all

mõnedki loobunud. Ettekandes "Patukahetsustest" rääkis möödunu mahasalgamistest Tallinna Pedagoogikaülikooli kultuuriteaduskonna eesti kultuurilugu käsitleval kolmandal konverentsil "Eesti kultuur 1940. aastate teisel poolel" (1998) Mirjam Peil. Arhiivid säilitavad sõjajärgseid patukahetsuskirju mitmelt eesti teadus- ja kultuuriinimeselt nagu Harri Moora, Ado Vabbe, Elmar Kits, Voldemar Vaga, Karin Kask.

Seda, et meie kursusekaaslane Elmar (1930) ka kinni oli, sain teada alles hiljuti Tartus. Ei räägitud ju, polnud tavaks. (Merike)

Mõnel Tartu õppejõul oli probleem Türiilt pärit Eilartitega. Kui ei tahetud või ei tohitud ülikooli vastu võtta, kukutati sisseastumiseksamil läbi. Nii juhtus Mare Eilartiga, Jaani õega – kukkus ajaloo eksamil läbi ja ei saanud ülikooli sisse. Jaan tahtis TRÜ-sse, bioloogiasse, aga ei saanud; sai siiski minna EPA-sse, agronoomiasse. Hakkas ise vabatahtlikult bioloogia loengutel käima. Ju siis seda ei keelatud. Pärast toodi bioloogiasse üle. (Merike)

Eesti Vabariigi akadeemik Georg Liidja (1933–2018) lõpetas töölisnoorte õhtukeskkooli 1952. aastal. Tahtis astuda Tallinna Õpetajate Instituuti, aga ei võetud vanemate pärast vastu: isa oli olnud Eesti Vabariigi tegev-sõjaväelane, hukkus sõjas; ema oli lahkunud Inglismaale. Siis püüdis astuda Tartu ülikooli, oli probleeme; aga dekaan Anatoli Mitt võttis ta vastu, füüsikasse – kohti ju oli. Mitt julges. Mees töötas ennast üles. Ise, ükski ja oma jõuga. (Marja)

Tervis: haigused ja seksiteema

Praegustel eakamate inimeste kokkusaamistel räägitakse sageli tervisest, haigustest ja ravimitest. Varem ulatus see teema harva pereringist välja. Isegi oma lapsed ei pruukinud esivanemate haigustest teada. Veel vähem puudutati inimeste füüsilise läheduse ja sugulise läbikäimise teemat (vrd sarnane järeldus Latvala 1999, kus autor toob muuhulgas näite, kuidas jutustaja räägib oma vanaema vallandamisest teenijakohalt ja hiljem uude kohta suundumisest koos vahepeal sündinud lapsega, kuid tõsiasi, et eelmisest kohast lahkumine oli seotud seksuaalsuhtega, millest see laps sündis, aimab kuulaja vaid kaude). Selles valdkonnas jäi sõjajärgne põlvkond täiesti ilma ettevalmistuseta ja hilisemad etteheited vanematele, mida mälestusteski mainitakse, olid põhjendatud.

Haigustest väljaspool peret rääkida ei peetud heaks tavaks. Rahvaarstidest, eri tasanditel ravijatest pole avalikult väga palju räägitud; see oli n-ö tabuteema: arvati, et kui kõik teavad, siis ravi ei mõju. Neil, ravitsejail, oli – sõltuvalt võimetest – erinev levikuareaal. Ometi on teatud võimete ga inimesi Eestimaal olnud alati ja nad on saanud hädalisi aidata. (Mare)

“Kuidas su tütrele läheb?” – “Minu tütrele? Pole viga... Aga kes rääkis – me pole sellest kellelegi rääkinud?” [Tütar oli sattunud rinnavähiga tohtrite kätte; opereeriti õnnestunult.] (Karin, Pille, ca 2000)

Doktor küsitles 2019. aastal sugulaste [krooniliste] haiguste üle, imestades: “Kas sellest pole peres räägitud? Kas teie ei tea oma sugulaste haigustest?” (Pille)

Olin ainuke laps peres. Mu emal olnud teise raseduse ajal avarii – rasedus katkes, kui ta midagi tõstnud oli või... Kui mina last ootas, hakati mind eriliselt hoidma: ema ja tädid ja vanaema ja vanavanaema... Siis alles kuulsin sellest, ja et miks üksik laps olen. Ei olnud vaja rääkida. “Ah, need olid need naiste asjad,” vastati lastele, kui tekkis küsimus, miks Liina on vaeslaps, miks tema ema suri. Seda teemat ei arendatud, sellest ei räägitud. Ma ei tea siiani. (Marja)

Onutütrele polnud lapsi. Küsimusele, miks nendel järeltulijaid ei ole, vastas ta ikka, et pole aega: kolhoositöö ja majaehitamine ja... Kui Silvi üksikuks jäi ja teda sagedamini külastasin, sattusime sellest omavahel rääkima. Mõne abieluaasta järel oli abikaasa pärinud, miks tal [neil] lapsi pole. Proua pöördus arsti poole, teda uuriti, tehti mitmed proovid, leiti esialgu kõik korras olevat ja paluti lähemas tulevikus ka mehel polikliinikusse tulla. Mees: “Mina? Miks mina? Ei! Miks mina peaksin minema? Ei-ei!” Ei läinudki. Ja last ei sündinud. Kaua valitses ju ühiskonnas seisukoht, et lastetuses saab süüdistada ainult naispoolt; viimastel kümnenditel on meditsiin tõestanud ka vastupidist. (Silvi, Pille)

Kui esitati küsimus emale: “Kas sa poleks tahtnud, et sul oleks olnud rohkem lapsi?” tuli vastus: “Kaks on, üks sai vahepealt otsa ka...” Mingeid küsimusi ei saanud enam esitada. Kõik. (Pille)

Olin tookord 6. või 7. klassis, suur tüdruk. Ema ja tädi Olga arutasid mingeid kuulnud sündmusi, et kedagi oli vägistatud. Pärisin, mida see tähendab, et vägistatud. Mõlemad õekesed punastasid, kangestusid tükiks

ajaks... Lõpuks tädi kogus end varem ja vastas: "Noh, tuli kallale, tahtis paha teha, kägistada." Rahuldusin sellega. (Pille)

Järvamaa rahvaluule kogumise ekspeditsioonil (1966–1967) juhatati mind Koeru hooldekodu naabrusse endise ämmaemanda juurde. Pärisin rahvapärase sünnikombestiku kohta. Vana daam küsis hakatuseks: "Kas ise sünnitanud oled?" – "Ei ole." – "Kas mehega maganud oled?" – "Ei ole." – "No siis me sellel teemal ju rääkida ei saa." Materjali teadja välistas teemasse mineku – küsitleja polnud pädev. Muutsime teemat. Sain teavet ravimtaimede kasutamise kohta. (Pille)

Väga isiklikke asju ei räägitud. Kallistamist ja füüsilist kontakti ei räägitud kellelegi; emale ka mitte. Isegi kui oli emaga hea suhe. (Vete)

1959. aastal Haapsalu Ridalasse koolmeistriks minnes sain õpetamiseks kooli vanima, esmakordselt avatava 8. klassi, kus oli sel aastal ka tavapärasest veel vanemaid õpilasi, nn ülekasvanuid. Klassijuhataja ülesannete hulka kuulus terviseõpetus, millest eriti puudust tunti, aga kooliprogrammis seda siis veel polnud. Sain hakkama puhtusekontrolli, toidusedeli ja kuulmise-nägemise teemadega, aga kui tuli teemaks, et kust ja kuidas tulevad lapsed, mida teha ja kuidas käituda vastassugupoolega, jäin hätta. Isiklikku kogemust polnud, trükiseid hoopiski mitte, hädast aitas välja bioloogiaõpetajast naabrinaine. Tänini kinnitavad mu endised kaaskoolmeistrid, keskkoolikaaslased ning muud sama põlvkonna inimesed, et täiskasvanuks kujunemise – suguküpsuse ja seksi – teemat varem ei olnud, seda ei käsitletud ei kodus ega koolis.

Ilmselt kuulusime just meie – kui kasutada Tammsaare terminit – n-ö *vurlede* e linnastunud, oma päritolukeskkonnast väljaspoole sattunud inimeste põlvkonda. Meil polnud enam kodust laudakogemust nagu taluinimestel. Kui- gi ka varem ei olnud tavaks intiimsetest teemadest rääkida, saadi sedalaadi teadmisi loomade analoogiast (nt noorloomade sündimine, lehma indlemine). Hiljuti ilmunud võrumurdelises raamatus "Lapsepõlve suve" (Kaplinski 2019) räägib kirjanik Jaan Kaplinski, kuidas maalapsed tema kui linnapoisi lehma paaritamise juurde viisid, ja kohe sai selgeks, kuidas asi käib. 1930. aastatel ja hiljem sündinud haritlaste põlvkond oleks saanud vastavaid teadmisi ehk vaid raamatutest, mida ju siis ei olnud. Sõjaeelse tõkelise "Abielutehnika" populaarsusest Vestholmi gümnaasiumi abituuriumipoiste valgustajana 1954. aastal kirjutab mu paralleelklassis õppinud Heinz Valk oma mälestustes (Valk 2011: 168–169).

Salastatud sissetulekud: palk ja varanduslik seisund

Palgalehed olid Nõukogude ajal kollektiivis ühised ja avatud. Igaüks andis raha saades samale lehel allkirja, direktorist koristajani. Muidugi olid mõnedel veel teised palgalehed ka, mida ei teatud – eriliste teenete eest. Palku hakati salastama pärast nõukogude aja lõppu, tavapäraseks sai palga kandmine pangaarvele ja summat teab sageli ainult saaja.

Vestlustes tuttavatega vähendatakse palganumbrit mõnigikord, ümardatakse ikka allapoole. Kas häbenetakse, et sissetulek suurem kui vestluskaaslasel? (kursusekaaslased)

Palga suuruse teed ise saladuseks. Mida suurem palk, seda vähem räägitakse. Olime Merikesega samal positsioonil, et kumbki ei teadnud (polnud kunagi küsinud) oma poja palka: ainsana oli teada, et on piisav äraelamiseks, tuleb toime (Merike, Pille)

Olin Soomes kolleegil ja sõbrannal külas. Meil oli palju ühiseid vestlusteemasid. Kord tuli ka sissetulek kõne alla. Esko kiitis, et Pirkko-Liisa juhatajatöö on küll raske ja temale eriti ei sobi, aga palk on... “Älä puhu kaikesta!” katkestas proua, ja jutt jäi sinna. (Pille)

Häbenemine, salatsemine või valvelolek

Vaikimise ja häbenemise või valveloleku põhjusi võis sõjajärgsetel aastatel olla mitmeid. Paljud kaanonid või seisukohad muutusid koos elumuutustega, aga vanemal põlvkonnal oli raske uuendustega kohaneda. Küsitletud meenutasid, et omal ajal tunnistati vaid abielulist kooselu ja väljaspool abielu sündinud last peeti häbiväärseks. Häbeneda võidi oma keelemurret, rahvust või päritolu. Tuli valvel olla, kuidas ja millal tuttavatega suhelda, et ei satuks ka valitsevate poliitiliste seisukohtadega vastuollu.

Kui tädi Elli (1893) pärast lapselapse Ivari sündi (1956) turult tulles eemalt kedagi tuttavat nägi – oma täditütart või mõnda muud, kellega igapäev kokku ei puutunud, astus kohe lähimast hoovivärvast sisse ja ootas, kuni tuttav mööda läks – et poleks vaja seletada, kuidas lapselaps kasvab või et kuidas tema tütreaga nüüd ometi niimoodi juhtus. Tütar oli abiellunud, aga kuna elu ei sobinud, koliti lahku ja kummalgi oli uus pere. Sündinud lapsesse suhtusid vanemad sugulased kui vallaslapsesse.

Mituteist aastat noorem õde Linda (1909) talus oma lapselapse Jaagupi (1976) sündimist vist kergemalt; ütles vaid, et mis sa siis nii hiljaks jätsid, me oleks saanud rohkem aidata. Vanaisale oli ainuke meessoost järeltulija väga tähtis. Elli-tädi järgmine õde Liide (1895), üksik inimene, olnud Ivari sündimise järel väga õnnetu: “Ma olen meie peret ikka paremaks pidanud ja igaihe kohta halvasti öelnud, kui midagi teistmoodi on. Ja vat nüüd!” Ülejärgmine õde Olga (1900), ka üksik, aga väga suur laste sõber, lisanud: “No mis sa siis oled igaihe küljes hammastega kinni! Mina ei häbene midagi.” (Pille)

Ada (1929) häbenes oma päritolu, sündimist Leningradis. Tema Eestis elanud isapoolsed sugulased ei võtnud teda kaua omaks, ikka et venemaaeestlane – Ada isa oli sündinud Eestis, aga ema Gattšinas, vist kolmandat põlve sealne. Nii ta sellest ei rääkinudki. Ada lõpetas Tartu ülikooli soomeugri filoloogina (1955), aga tal oli veel hiljem tegemist kodakondsuse saamisega – nõuti ikka eesti keele eksamit! Ada jutustas oma päritolust vabalt alles siis, kui mu õde abiellus teistkordselt – Pihkva oblastis sündinud ja saksa ajal noorukina Eestisse toodud mehega. Muuseas, selle mehe (onu Mihkli) ning samavanuse tädipoja sünniaastat muudeti ja salati, vaikiti: sõja ajal Eestis passi saades vähendati poiste vanust 2 aasta võrra (1926st 1928ks), et poleks vaja saksa sõjaväkke minna. Ei olnudki, poisid saadeti kooli. Tädipoeg taastas oma sünniaasta vana alleshoitud sünnitunnistuse alusel kunagi hiljem, onu Mihkel pidi pensioni paar aastat kauem teenima. (Viivi, Pille)

Kui elasime Kosejões ja isa oli seal juhataja (1945–1951), käis meil vahel külas onu Petersoo, isa koolivend Tallinna Pedagoogiumi päevilt. Küll ta meeldis mulle! Me mängisime lumehelbekest; ma peitsin ennast isa kasukasse ja lehvisin nii toas ringi. Kord tuli ta mulle kooliteel hobusega vastu, ütlesin tere, aga ta ei vastanud, vaatas kohe teisele poole. Nagu poleks näinud ega kuulnud. Ise alles hiljuti käis meil. Rääkisin isale, et niisugune lugu. Siis isa seletas, et see onu on praegu salamees, teda nagu ei tohiks olla ja temast ei tohi midagi ega kusagil välja teha. Ta peab salajas elama, muidu läheb tal halvasti ja meil ka. Ja siis oleme nii, et me õues ei näe ega tunne, et teda nagu polegi. Onu Petersoo elas kusagil Kose kandis oma abikaasa sugulaste juures, käis talvel hobusega metsast puid toomas ja heinu vedamas, siis sõitis meilt mööda. Vahel harva käis koos prouaga meil külas, õhtul ja tasa. Sellest ei olnud vaja rääkida. Onu jutustas, mis päeval ta jälle meilt mööda sõitnud ja isa näinud oli, et mis isa tegi ja... Aga päeval ta ei andnud end tunda. Kord palunud ta

isalt abi, rahalist abi. Lapsed käisid ju linnas koolis ja pere oli hädas, naine lasti ametist lahti. Isa vist aitas, aga emale see eriti ei meeldinud. Ega ju õpetaja palk pole Eestis kunagi suur olnud; aga meie isal oli süda õigel kohal. (Viivi)

Poliitiline hirm, ettevaatlikkus ja pained

Kõige tähtsama või mõjukama tabuteemana meenus küsitletutele poliitiline hirm ja sellest tingitud ettevaatlikkus. Meenutati, et tuli jälgida, mis laule julgeti laulda või kirjutada oma laulikusse, millise kirjaniku raamatud tohtisid või ei tohtinud riiulil olla, millise valitsuse ajal ei saanud leinata, kui poeg hukkus Laadogal või vend saksa sõjaväes, ning mäletati põhjuseid, miks see, kes oli kirikuinimene, ei saanud pidada kooliõpetaja ametit. Niisuguste piirangute tajumine õpetas ettevaatlikkust, tunti, et oldi sunnitud vaikima, ridade vahelt lugema ja mõistma.

Alustasin 6. klassis käsikirjalise lauliku kirjutamist (30.10.49). Omaette lugu oli, kuidas üldse kaustik saada õnnestus – poes ju (sõja ajal ja pärast sõda ka) polnud. Ema vaatas, mida kirjutatan, ja hoiatas: “Kirjuta-kirjuta, aga vaata, et Siberisse ei saadeta!” (Pille)

Algkooli ajal olid salmikud, mille järgi oleks võidud küll kinni panna – nii palju Eesti Vabariiki ülistavaid luuletusi ja salmikesi! Keskkooli lõpul olid laulikud igäühel! (Marja)

Ebasoovitavad raamatud ja käsikirjad olid poliitiliste kahtlustuste aluseks. Haapsalu jääpurjetaja Vaiko Vooremaa ema, omaaegne Märjamaa kooli algklasside õpetaja jutustas ühes raadiosaates, kuidas teda tunnist välja kutsuti, süüdistus anti ja üsna varsti Siberisse saadeti. Põhjuseks oli, et tema käsikirjalisest laulikust lauldud mingil hiljutisel õhtul ebasobivaid laule. Laulik pärinenud saksa-ajast ja selles oli ilmselt ka tollaseid poliitilisi laule. Meie ema kartis väga Siberisse saatmist – meil olid mitu aastat vastavad riided õmmeldud ja valmis pandud; veel kartis ta, et isa jälle midagi valimatut ütleb, nii nagu mõtleb: “No küll see isa meid Siberiks valmistab!” (Pille)

Ema ei käinud kirikus. Ütles, et tahab oma koolmeistriametit pidada ja kui see nõukogude korrale ei meeldi, siis ta valib oma ameti ja loobub kirikust. Pere tutvusringkonnas oli niisuguseid häid tunnustatud õpeta-

jaid, kes oma usulise veendumuse või tegevuse pärast pidid ametikohast loobuma: 1. Gustav Ferdinand Nõlvak, isa kolleeg Koluverest, loobus oma baptistikoguduse nimel kooliõpetaja kohast Haapsalus; 2. Lääne-Euroopas erivajadustega laste kasvatamise alal õpetust saanud ja Udriku hooldekodu ning Kosejõe koolkodu rajanud Hugo Valma vabastati viimaselt kohalt Kosejõel kohe, kui ta oli sooritanud konsistooriumis vaimuliku õpetaja eksami; 3. Filoloog Georg Liivi ema mattis oma mehe kiriklikult ja lasti Haapsalu gümnaasiumi vene keele õpetaja kohalt lahti. Filoloogiadoktor August Annisti (1899–1972) vist viimasel sünnipäeval tema kodus olid külalisteks tema tütreid ja mõned folkloristid. Kõne alla tulid ka poliitilised teemad. Minu kõrval istuv Annist astus mulle korduvalt valusasti keelavalt jala peale, kui arvas teema poliitiliselt liiga kardetavaks muutuvat. Aga Annistil oli hiljutine 6-aastane vanglakogemus (1945–1951), mis sellest, et ta hulk aega pärast surma süütuks tunnistati ja rehabiliteeriti. (Pille)

Poliitikast meie peres ei räägitud, küüditamisest ka ei räägitud. Vist kardeti või ei teatudki sellest midagi. Igaüks elas rohkem omaette. Sõbranna peres räägiti pahasti venelastest, neid vihati, ei lubatud last pioneeriks astuda. Mina astusin, mulle meeldis, olid toredad koondused. (Merike)

Mu vanem vend oli saksa sõjaväes, sai 1944 Kuramaal surma. See teatamine ja surmast teadasaamine oli nii juhuslik. Vennanaine tahtis uurida, sõitis – läbi sõja... Jõudis Saksamaale, koos aastase lapsega. Kui tuli tagasi, ei lastud Tartus elada. Kolis Meerapalusse, isa juurde, talusse. Tema asjadest ei räägitud üldse ega mitte kellelegi. See oli vene ajal tabuteema. (Eha)

Tartu kommunaal-kaubanduskoolil ja ärinduskeskkoolil oli ajakiri. See lõpetati kohe 1940ndal, sellest ei räägitud enam kunagi. Ma olin siis kodutütar, enne sõda. Siis pärast see teema kuulus tabuteemade hulka, sellest ei räägitud. (Eha)

Väliseestlane Hilja Wescott lahkus Eestist lapsena 1938. aastal USAsse. Ta käis koos oma itaallasest ja foneetikust abikaasaga Tallinnas foneetikakongressil (1987). Otsis Siselinna kalmistu lähistelt Kalevi staadioni kohalt oma kunagist kodumaja. Hiljem meenutas Eestis elatud aegu – et oli üks ilus laul, “Mu isamaa...”, et kuidas see laul oli? – “Mu isamaa on minu arm”, pakkusin mina kohe... – “Ei-ei, oli midagi muud!” Hakkasin oma pakutud Ernesaksa laulu laulma ja jutt jäi sinna. Küllap ta meenutas

hoopis Eesti hümn. Ma oskasin ju seda küll, aga ei hakanud pakkuma. Rahva hulgas vist ei oleks julgenud laulda ka. (Pille)

Üliõpilaslaulupidude puhul tehti 1960.–1970. aastail väikesi Tartu vappide ja sümbolitega kaelarätte. Ilusad ergud värvid ja mitmesugused värvikombinatsioonid. Mul oli ühel hommikul kaelas sini-must-valgete servatriipude ja pruun-kollaste vappidega rätt heleda kleidi peal. Järsku hüüab kena kolleeg Aldi, murdeuurija: “Oi, Pille! No mis sini-must-valget demonstratsiooni sa siin korraldad?!” Kõik vaatasid. Mis see siis oli? Kas ikkagi valvus? Kõik ju teadsime, mida see värvikombinatsioon tähendas. Ebamugav oli. (Pille)

Isa viidi ära, kui olin 7. klassis. Elasin isa juures, käisin Tallinna 10. Keskkoolis. Auto peatus öösel maja ees, siis viidi... Pärast elasin ema juures Türil, käisin Paide keskkoolis. Kartsin kuni ülikooli ajani, kui mingi auto maja ette sõitis, eriti pimedas. Türil elasime peatänava ääres, seal oli ikka autosid. Ühiselamus Tartus olid aknad teisele poole, autod ei sõitnud, siis läks [hirm] üle. (Merike)

Nõukogudeaegne elu – see oli suur kahekeelsuse õpetus. Poliitikast me ei rääkinudki, seda teemat ei olnud olemaski. Ei teadnud ka kuigi palju. Oli muidugi ohtlik rääkida, koputajad ja... Olime harjunud, ei tajunudki. (Merike)

Meie põlvkonda hoiti eemale kõigest – sõjaelsest kirjandusest ja väliseesti kirjandust justkui poleks olnud olemaski. Ei tohtinud... Aga mu keskkooli õpetaja Võrus (ma ei ütle ta nime)! rääkis meile kõigest, kogu Eesti ajaloost. Kõigest. Sageli tuli aru saada ridade vahelt. Aga ridade vahele kirjutamine, sellest arusaamine, mõistmine, väljapeilimine – see oli põnev ka. Keegi ei kaevanud ja midagi ei juhtunud. (Helga)

Vaikimine, ka pausid, tähendasid vahel rohkemgi. Pausidest sai välja lugeda. (Elsa)

Isa kinniolemist on küll korduvalt küsitud. Ülikooli sisseastumisel (1954) mind kutsuti ka välja. Ei tahetud vastu võtta... Et miks isa kinni on? Miks te seda varjate? No ei lähe ju ise rääkima, et isa on kinni – no kellele ma räägin? – “Aga teil on medal – me peame teid vastu võtma.” Võeti filoloogiasse, kuhu tahtsin. Siis Soome-sõidu ankeedid, kui juba Soomega ühendust oli – et isa oli kinni, mis paragrahvi järgi? Isa ise ei tahtnud

rääkida – ikka see 58 ja... et mis löige? Isa oli koos Riho Pätsi ja Alfred Karindiga, 1947. aasta laulupeo dirigendid viidi ju puha ära. Anu Kõlar on seda uurinud – ei pidanudki midagi olema... süüdi lihtsalt mõisteti. Isa sai algul rohkem (25+5), siis jäi 10 peale, tegelikult oli 6 aastat. Ta oli Narvas ja Vasalemmas. Sinna oli 7 kilomeetrit jaamast. Käisin isa vaatamas, rääkimas. Saime juttu ajada. Valvurid rääkisid kõigiga “sina” – oli solvav, keskkoolis ju teietati... Isa oli ajakirjanik, saksa ajal kirjutanud ajalehtedesse, seal oli tema artikleid – “Eesti Sõnas” ja Koidula tähtpäevast ja... (Merike)

Hakkas palju kergem, kui selgus, et ei pea enam varjama. Olin pärast Igori sündi 2 aastat töölt ära. Kui Raadiomajja tagasi läksin, kutsuti mind varsti partorgi juurde – meil oli niisugune nomenklatuurne mees, parteikomiteest, mitte ajakirjanik. “Nüüd lõpuks võid parteisse astuda! Läksid venelasele mehele!” – “Ei! Abiellusin armastusest!” Paljud ju võtsid vene naised – see andis nendele rohkem võimalusi, aga paljud võimalused ka kadusid. Raadiokomitee esimehe kolm poega ei saanud tulla laste laulustuudiosse – nad ei osanud eesti keelt, nende ema oli venelane. (Merike)

Vanaema oli hirmul. Tegelikult ta tapetigi, oma kodus, 1947. aastal. Arvati, et naabri sulane tappis. Saksa ajal oli tapetud teine pere – need olid tüli, varanduse või päranduse asjad, niisugune olukord seal. Vanaema käinud metsas. See sulane tulnud vastu, kaks paari saapaid olnud õlal ja käed olnud verised. Läksid mõlemad edasi, vanaema tegi, nagu ei näekski teda ja tema ka... ja läksid niiviisi, et ei näinud teineteist. Aga ehk see sulane kartis, et ehk räägib ära... Aga seal olid ju venelased metsas, sõjaväelased, sõja ajal; nad ei pääsenud sakslaste tulekul Hiiumaalt minema – laeva polnud. Ja pärast ei räägitud nendest enam.

Küsi: Kas midagi oli ära viidud, kui vanaema...?

Liha oli ära viidud, sealiha. Keegi ei läinud kaebama, polnud ju tõendeid. Pärast pandi ta kinni, see sulane. Siis ükskord hiljem tädi rääkis – onu Lembitu särk olnud seljas... – “Ah mis sa sest vaatad, vana särk.” Aga see oli Lembitu leerisärk, hoidsime ikka alles. Oletasime, et tal ikka oli hirm meie pere ees. Tegelikult oli ka kaudne hoiatus. Naabri poeg öelnud tädile, et teie ema seal üksi, elab päris üksi, et pole hea, kui ta seal üksi on... Tahtsin küsida, aga enam pole kellegi käest küsida. (Luule)

Elvi vend Albert oli onu Lembitu sõber. Kuulusid mõlemad mopi alla. Kutsuti sõtta, 1941 Lembit läks, aga Albert laskis vene sõjaväest jalga. Oli esialgu metsas, siis läks Soome, sealt Rootsi, Kanadasse. Ükskord – see

pidi olema saksa ajal – käis meil, rääkisid vanaemaga. Vanaema oli hommikul vaikne, ei rääkinud: “Ah, pole midagi...” Saksa ajal, siis vanemale tütrele Olgale Albert rääkinud, et Lembit sai Laadoga peal surma, läksid miini otsa. Neid asju lapsele ei räägitud. Mina kuulsin tädi käest alles palju hiljem. Vanaema rääkis oma asju vanemale tütrele Oljale. Tema oli sündinud 1908, Lembit 1921, nii et ta oli nagu venna lapsehoidja või... Olja ei rääkinud kellelegi, oli kindel ja tubli, oskas vait olla. Hiiumaa tädile Taiule ka ei räägitud, vanema venna surma ka ei rääkinud. Taiul oli vähe sõpru. Oli üks Marjana, see käis venelastele kaebamas – seda ei sallitud, et ehk Taiu räägib sellele. Mulle ka ei räägitud. Lastele raskeid asju ei räägitud. (Luule)

Neljakümne üheksanda märtsis, koolivaheaja lõpul ema kontrollis ja soris raamatukapis, andis raamatuid minu kätte. Kaminas oli tuli, ma pidin need raamatud ära põletama. Oli “Eesti rahva kannatuste aasta” ja “Nimed marmortahvil”, oli veel muudki, mis polnud varem mu kätte sattunud. Nutsin, lugesin ja põletasin, ema käskis. Muist panime kastidesse: Tuglas ja Parijõgi ja Mälk ja Under, kes pidid olema keelatud. Kastid viisime puukuuri ja ma ladusin kogu virna salaja ümber, peitsin kastid puude alla. Kui millalgi järgmisel aastal neid vaatama läksime, olid kõik kastid tühjad, ei mingit märki. Sellest ei tohtinud kellelegi rääkida. Hiljem kuulsin, keda õpetajatest kahtlustati... et antikvariaati. (Pille)

Inimeste klassifitseerimine, juudivastasus

Üldiselt tuli meenutusi rahvuse alusel halvustamisest mälestustes ette vähe. Sõjajärgse põlvkonna lastena ei tundnud me ei seisukslikku ega varanduslikku kihistumist. Sõda oli kõik nivelleerinud, kaotanud ka baltisakslaste ja juutide kogukonna ja rahvusliku kultuurautonoomia. Tavaelus hakati tundma “suure venna” ja tema keele eelistamist, seda isegi kritiseeriti, aga enamasti mitte laste seltskonnas – nende eest hoiti näiteks saladuses, et vene keel on ametlikult koolides vabatahtlik.

Males pole Eestis antisemitismi probleemi. Moskvas, Venemaal oli see mitmelgi alal suur probleem. Siin pole juudidprobleemi olnud. Leningradis oli võimatu töötada – egas muidu Lotman ja Stolovitš ja mitmed muud poleks siia tulnud ja edukalt edasi töötanud. Siin oli teistsugune suhtumine; hinnati inimese tarkust, rohkem isiku kui rahvuse tasandil. Minu poeg Igor sündis Moskvas. Olime 14 inimest palatis. Ühel õhtul –

suur juutide kirumine... Siis vaatasin, üks Valja – teki all, tasa... Kas ei pandud tähele või ei tahetud tähele panna? Läksin istusin tema voodile, võtsin käest kinni.

Küsimine: Kas ei pandud sulle pahaks?

Ei! Minusse suhtuti hästi, kogu Baltikumi suhtuti Moskvast hästi.

Meie kõrvalkorterisse Mustamäel kolis üks venekeelne pere. Mul oli hea meel, et kui babuška Moskvast siia tuleb, on tal kellega suhelda. Babuška ju kaebas, et Mustamäel kõik räägivad eesti keelt ja tal pole siin kellegagi... – “Ei-ei, nendega ta ju ka ei räägi,” ütles babuška poeg, minu mees Boris. Meie uued naabrid olid nimelt juudid. (Merike)

Tabu murd(u)mine või avalikukstulek

Aastakümneid kehtinud keelud ja vaikimisvajadus valitsesid inimeste mõtteid ja ellusuhtumisi sügavalt ja kaua. Nendest vabaneti lõpuks vähehaaval. Mälestusi jaganud inimesed on nüüdseks vanemad, kogenenumad, kunagised emotsioonid pole enam nii tugevad ja värvikad, paljugi on ununenud. Ometi püsivad mõned kaua painanud tabulised seigad meeles.

Tabu murd(u)mine – esimene, tähtsaim mälestus: olime Andresega 1988. kevadel muinsuskaitse üritusel Tartus, seisime EÜS-i maja ees. Palju rahvast tänaval, ootavad nagu midagi, pingeline vaikus. Järsku hakkab Henn Käämbre lugema Gustav Suitsu: “Kas te tunnete: väriseb maa. Kas tunnete, kuulete: rebeneb taevast?” Kohe kergem hakkas, kuigi olukord oli ärev – nagu mingit lahendust oli tunda. (Mari)

1953. aasta. Konservatooriumi rektoriks oli siis Eugen Kapp. Tulevane helilooja Vello Lipand ei saanud sisse – peres oli poliitilisi põhjusi või..., et ei tohtinud vastu võtta. Siis, järgmisel aastal või millalgi – Kapp kõnnib nende aia taga, Nõmmel. Tuleb väravast sisse, tuli ise kodunt otsima: “Meile tulid uued eeskirjad, me saame teid nüüd vastu võtta.” (Marja)

Sõja ajal, aga ega hiljemgi ei räägitud 1930-ndatest aastatest, sõjaeelsest ajast ... meie peres ei räägitud. Alles nüüd, hiljem, võis sellest julgemalt rääkida. Aga tädid ja vanaema elasid ju sel ajal! Mul oli hea allikas, kust oma huvile vastusesid sain, kui taipama hakkasin ja ise küsisin. Kasutasin nende teadmisi oma lavastajatöös Estonias. (Mart Sander ja ema; ERR: Käbi ei kuku, sept 2019)

Kokkuvõte

Artikli eesmärk oli anda ülevaade tabudest ja mahavaikitud teemadest argisuhtluses ühe samaealiste tutvuskonna näitel. Küsimused selle kohta, millest pere(de)s ei räägitud, viisid enamasti küsitletute mõtted lapsepõlvele. Praeguseks pensioniikka jõudnud inimestel langes see periood kas sõja- või sõjajärgsesse aega. Perekonnas või kollektiivis välditi ohtlikuks peetud, valusaid või ebameeldivaid teemasid ja õpetati seda ka lastele. Kui lapse küsimustele ei osatud või ei tahetud vastata, hoiatati liigse pärimise korral ruttu vanaks saamisega. Olukorras sobimatut täiskasvanute jutuhoogu vaigistati sõnatu susinaga või õpetliku lausega: *Tasa, tasa, karu tuleb!* või vanasõnaga: *Metsal silmad, kõrvel kõrvad!* Piisas ka vaiksest sõrme suule panemisest, müksamisest või jala peale astumisest. Kogutud meenutuste hulgas kajastati ootuspäraselt rohkesti ettevaatlikkust, hirme ja keelde – uurijad on nimetanud Teise maailmasõja järgset põlvkonda lausa “vaikivaks põlvkonnaks” (vt pikemalt Jõesalu 2018), kuid mälestuste keskmes on siiski enamasti jutustaja või tema kirjeldatud isikute elu, millele paralleelselt toimunud ajaloosündmused moodustavad vaid raami.

Olulise ja kahetsetava teemana meenusid paljudele laiemal silmaringiga inimestele perekonnaloole õigel ajal rääkimata-kuulamata-küsimata asjad. See on niisugune teave, mida kannab ainult perekond ja mis kaob vanema põlvkonna lahkumisega. Niisugused teadmised võimaldavad avada oma suguvõsa, tutvusringkonna, lõpuks kogu rahva vaimset elu ja saatust. Paaril viimasel aastakümnel avaldatud arvukad mälestusraamatud aitavad seda lünka täita.

Mälestuste rääkijad meenutasid, et tervis oli nende nooruses peresisene asi, õnnetustest ja haigustest tavaliselt võõrastele ei räägitud – aga just seda küsib mõnigi praegune tohter, kuna varasemaid põlvkondi puudutavad terviseteadmised aitavad tänapäeva inimeste ohtusid ette näha. Praegused vanavanemad kadestavad lapselapsi, kellele juba lasteaiast alates keha ja selle muutuste kohta selgitusi jagatakse – eelmistel põlvkondadel seostus selle valdkonnaga mitmeid tabusid.

Materjalist ilmnes, et sarnaselt isiku- ja terviseandmetega hoitakse tänapäeval enda teada ka palganumber. Paljudes peredes oli varem avaliku palgalehe kõrval ka ühine rahasahtel, nüüd ei tea sageli isegi abikaasa, kui suur on tegelikult teise poole palk.

Mingi seisundi või olukorra häbiväärseks või hädaohtlikuks pidamise osas on ajaga palju muutunud, mõnedki uskumused ja tabud on kadunud või lahjenenud. Ebaõnne hirmus hoidsid sõjajärgsed põlvkonnad saladuses isegi seda, kui noored kurameerisid või olid pulmad tulemas. Samuti kandis “õrnas seisundis” naine laia hõlsti, et keegi ta seisundit ei märkaks (kardeti näiteks kurja silma), nüüd riietub lapseotel noorik sageli eriti silmatorkavalt. Samas ei

räägita perestruktuuri muutumise tõttu enam vallas- ja võõraslastest; “moodi” on tulnud ümbersõnastamine kärgperedeks.

Paljude sõja järel Eestisse tulnud või sattunud perede liikmetel pole tahtmist varasemas elus üleelatust järeltulijatele midagi rääkida, poliitilised pained on siiani segamini argielu muredega (Kippar 2000).

Ka kohalikel sõjaaja lastel ja noortel on peaaegu kõigil poliitilise hirmu kogemusi ja üleelamisi (vrd uurimusi sõja- ja sõjajärgsete traumade kajastumisest ja mahavaikimisest perepärimuses nt Latvala 1999, Aarelaid-Tart 2006: 153 jj; Jaago 2018). Meenutuste järgi olidki need vaikimised kõige raskemad. Vaikimise taga oli sageli kogu pere saatus: kui oskasid suu kinni hoida ja keegi teada ei saanud, läks hästi, vastasel korral ootas peret laialipillutamine, kodust ilma jäämine või muu lõök. See tunne jäi kogu eluks, tegi paljudeks aastateks ettevaatlikuks ja pani valima, millest rääkida ja millest mitte.

Kirjandus

Aarelaid-Tart 2006. *Cultural Trauma and Life Stories*. Vaajakoski: Kikimora Publications.

Jaago, Tiiu 2018. Trauma ja elulood. *Mäetagused* 71, lk 112–142 (doi: doi:10.7592/MT2018.71.jaago2).

Jõesalu, Kirsti 2018. We were children of romantic era’: nostalgia and the non-ideological everyday through a perspective of “silent generation”. Kõresaar, Ene (toim). *Baltic Socialism Remembered: Memory and Life Story since 1989*. Routledge Taylor & Francis Ltd, lk 127–147.

Kippar, Pille 2000. Kolmanda põlvkonna kujundajad. Jürgenson, Aivar (koost, toim). *Eestlane ja tema maa*. Konverentsi “Kodumaa ja kodupaik: eestlase territoriaalne identiteet” (16.–17. november 1999) materjale. Tallinn: Ajaloo Instituut, lk 224–239.

Korkiakangas, Pirjo 1997. Individual, Collective, Time and History in Reminiscence. *Ethnologia Fennica* (Finnish Studies in Ethnology 25), lk 5–16.

Kõresaar, Ene 2003. Lapsepõlv kui ajaloopilt. Rahvuse ja riigi metafoorne kujutamine vanemate eestlaste lapsepõlvemälestustes. Kõresaar, Ene & Anepaio, Terje (toim). *Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive*. Studia Ethnologica Tartuensia 6. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 60–91.

Kõresaar, Ene (toim) 2005. *Elu ideoloogiad: kollektiivne mälu ja autobiograafilise minevikutõlgendus eestlaste elulugudes*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Latvala, Pauliine 1999. Soomlase elu kujutamine pärimuslikus ajaloos. *Mäetagused* 11, lk 72–87 (doi:10.7592/MT1999.11.latvala).

Marcus, George 1993. Past, Present and Emergent Identities: Requirements for Ethnographies of Late Twentieth-Century Modernity Worldwide. Lash, Scott & Friedman, Jonathan (toim). *Modernity and Identity*. Blackwell: Oxford, Cambridge, lk 309–330.

Valk, Heinz 2011. *Lugu poisist, keda kallistas ilus pastoriproua*. Tallinn: Menu kirjastus.

Summary

“Curiosity killed the cat!” Taboos and hushed-up topics in everyday communication on the example of a peer community

Pille Kippar

Professor Emeritus

School of Humanities, Tallinn University, Estonia

piki@tlu.ee

Keywords: delicacy, experience stories, family folklore, political fear, silence, taboo narratives

There have always been topics in human communication which are not shared or discussed with anyone. Approaches and attitudes also differ by generations. This article opens the topic of silence from the viewpoint of my own generation – those retired by today. The article is based on the data collected via direct interviews and discussions from about half a hundred informants, and in addition to that also memories and indirect observations as well as radio broadcasts. My questions were concerned with undiscussed or taboo topics in families, work or friends' communities but also among casual acquaintances or total strangers. The topic of discussions expanded as is characteristic of folklore: one word grew out of another and one story from another one. I grouped the most significant repetitive motifs into topic areas. It turned out that for years people have kept silent about family secrets, diseases, sex, relatives who fought on the 'wrong' side of the front or fled into exile. The most frequent reasons for the silence were attempts to save someone from resentment or an unpleasant situation; taboos also emerged due to official prohibitions and orders as well as caution due to political circumstances.

Pille Kippar on folklorist, kes on uurinud eesti ja teiste läänemeresoome rahvaste loomamuinasjutte ning koostanud eesti loomamuinasjuttude kataloogi. Alates 1984. aastast on ta Rahvusvahelise Rahvajutu-uurijate Seltsi (ISFNR) liige, 1989. aastast Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloristika Ühingu (SIEF) liige ja aastast 1993 Kalevalaseura liige. Alates 1964. aastast on ta olnud Tallinna (Pedagoogilise) Ülikooli rahvaluule õppejõud, samuti pidanud arvukalt loenguid ühingu Teadus.

Pille Kippar is a folklorist, member of the International Society for Folk Narrative Research since 1984, member of the International Society for Ethnology and Folklore since 1989, and member of the Kalevalaseura since 1993. She has studied Estonian and other Finno-Ugric peoples' animal fairy tales and compiled a catalogue of Estonian animal fairy tales. Since 1964 lecturer of folklore at Tallinn (Pedagogical) University; has delivered plenty of lectures on popular education at Teadus (Science) Society.

piki@tlu.ee

Sada aastat armastust: ühest mälestuste kogumise võistlusest Harjumaa Muuseumis

Taavi Koppel

Harjumaa Muuseumi peavarahoidja
taavi.koppel@hmk.ee

Teesid: 14. veebruarist 1. septembrini 2019 toimus Harjumaa Muuseumi kahekümnes mälestuste kogumise võistlus, mille raames kogusime armastuse-teemalisi mälestusi. Analüüsin Harjumaa Muuseumi kogumisvõistluse korraldamist, tuues välja korraldamisega seotud erinevad tahud: üleskutse sõnastamine, võistluse kujunduse välja töötamine, osalejate leidmine. Artikkel pakub kokkuvõtte võistlusest ning selle raames läbi viidud intervjuudest, võttes vaatluse alla vaikumise ja napsipõlalisuse aspekti seekordses ja varasemas temaatilises materjalis.

Märksõnad: armastus, Harjumaa Muuseum, kogumisvõistlus, mälestused

1980. aastate lõpus algas Eestis laiaulatuslik mälestuste ja elulugude kogumine, mis oli seotud demokratiseerumise protsessiga. Ühiskond ootas ajaloolaselt selgeid hinnanguid Eestis 20. sajandi keskpaigas toimunud sündmustele. Kuna arhiivid avanesid aeglaselt, said esialgu ajaloolaste peamiseks allikaks sündmuste tõlgendamisel kaasaegsete mälestused (Jaago *et al.* 2006). Nende talletamiseks hakati korraldama mitmesuguseid kogumisaktioone. Esimeseks pääsukeseks selles valdkonnas oli Eesti Muinsuskaitse Selts, kes kuulutas 22. veebruaril 1988 välja mälestuste kogumise aktsiooni. Selle üleskutsega algas nn üldrahvalik mäletöö, millega teadvustati minevikukogemuste talletamise ja laialdase kogumistöö vajalikkust. Eriti oluliseks peeti nõukogude vägivalla üleelanute lugude kogumist (Kurvet-Käosaar & Hinrikus 2013). Samasse aega paigutub Harjumaa Muuseumi mälestuste kogumise võistluse algus.

Harjumaa Muuseum asutati 1988. aasta suvel Keilas (Harjumaa Muuseumi nime kannab see alates 1995. aastast) ning see võttis üheks eesmärgiks koguda ja säilitada harjumaalaste lugusid, mälestusi ja kogemusi. Aasta hiljem kuulutas muuseum koos Keila Muinsuskaitse Klubi ja Harjumaa Muinsuskaitse Ühendusega välja oma esimese mälestuste kogumise võistluse, oodates kirjutajatelt “meenutusi ja tähelepanekuid nii ajaloo pöördelistest sündmustest kui ka lihtsalt elu-olust Keilas ja Harjumaal” (Keila MKK *et al.* 1989). Mida selle all täpsemalt silmas peeti? Muuseum jagas kirjutajatele Eesti Muinsuskaitse

Seltsi ajaloo pärimuse küsimustiku (vt EMS1988), mis annab hea aimduse, millistel teemadel ja milliste rõhuasetustega mälestusi sooviti. Ajastule omaselt sooviti mälestuste kogumisega ühelt poolt kaasa aidata ajaloo nn valgete laikude likvideerimisele. Küsimustikus pöörati erilist tähelepanu sündmustele perioodil 1940–1953. Teemadena toodi välja näiteks Teine maailmasõda, küüditamised ja kolhoosistamine. Teisalt sooviti talletada kodu- ja pereloolisi mälestusi võimalikult varasest perioodist. Ning küsiti mõisate, kirikute, koolide ja igapäevase olme kohta.

Harjumaa Muuseumi esimesed mälestuste kogumise võistlused toimusid ilma läbivat teemat määratlemata. 1997. aastast alates kuulutas muuseum välja konkreetseid teemasid, mille kohta mälestusi sooviti. Teemade valikut vaadates paistab silma keskendumine igapäevaelu erinevatele tahkudele nagu haridus, töö ja vaba aeg. Nõukogude aega ja korda suunati kirjutajaid meenutama pigem negatiivses võtmes. Harjumaa Muuseumi korraldatud mälestusvõistluste teemadeks olid Keila, kohalik folkloor, ranna- ja mereelu, karjaskäimine, mõis, haridus, seltsielu, rahvamajad, majandus, töö kolhoosis/sohvoosis, Nõukogude okupatsiooniväed, paadipõgenemine aastail 1942–1944 ning Balti kett. Võistluste üleskutsetes rõhutati, et osaleja võib kirjutada ka vabalt valitud teemadel. Menukamateks kogumisvõistluste teemadeks olid karjaskäimine, paadipõgenemine ja tööelu. Võistluste käigus moodustus Harjumaa Muuseumi käsikirjakogu, mis koosneb umbes 300 mälestusest ja uurimusest Harjumaa ja harjumaalaste kohta.

Armastuse-teemaliste mälestuste kogumine

Aja jooksul katkes Harjumaa Muuseumis kogumisvõistluse korraldamise traditsioon. 14. veebruaril 2019. aastal kuulutas muuseum peaaegu kümneaastase pausi järel välja kahekümnenda mälestuste kogumise võistluse. Sõbrapäeva tähistamisega seotud näituseideest kasvas välja kogumisvõistluse teema – armastus. Soovisime koguda erinevatest aegadest pärit lugusid armastusest, et tõsta esile seni mälestustes sageli nipsisõnaliselt kajastatud teemasid. 2019. aastal koostas armastuse-teemalistele mälestustele keskenduva kogumiku “Harjumaa uurimusi 10” (vt Koppel 2019). Selle raames tutvusin põhjalikult varem Harjumaa Muuseumi mälestuste kogumise võistlustele saadetud töödega. Soovisin valmivasse kogumikku lisada lugusid lähedusest, elukaaslas(t)e leidmisest, suhtumisest armastusse ja lähedastesse. See osutus äärmiselt keeruliseks, kuna enamasti varasemates mälestustes neist teemadest kas vaikiti või libiseti üle suhteliselt lakooniliselt.

Sarnast napisõnalisust märkasid aastail 2015–2017 Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud eluloovõistluse “Eesti Vabariik 100. Minu elu ja armastus” põhjal kogumiku koostanud Rutt Hinrikus ja Tiina Ann Kirss. Nad kirjeldavad võistlusele saabunud elulugudes lahavat armastuse-teemat järgnevalt: “Saadatud lugudes tuleb see esile küll vaoshoitult, kuid on seal kahtlemata täiesti olemas. Kui armastust oleks väljendatud liiga kaunisõnaliselt ja emotsionaalselt, siis eestlane seda sageli ei usuks” (Hinrikus & Kirss 2018). Samalaadsel arvamusel on valminud kogumikku arvustanud kirjandusteadlane Leena Kurvet-Käosaar, kes iseloomustas raamatusse jõudnud elulugudes kirjeldatavat armastust ja laiemalt tundemaailma “õrnalt tajutava (pinna)virvendusena” (Kurvet-Käosaar 2018).

Harjumaa Muuseumi mälestuste kogumise võistluse otseseks eeskujuks oli juba eelpool mainitud Eesti Kirjandusmuuseumi eluloovõistlus “Minu elu ja armastus”. Mõlemad mäluasutused kutsusid kirjutama armastusest, lubadusega neid oma arhiivis säilitada, parimaid premeerida auhindadega ning valitud lood avaldada võistluse materjali põhjal valmivas kogumikus. Üleskutsete andsid osavõtjatele võimaluse jääda anonüümseks. Suures osas olid kirjutajate innustamiseks ja julgustamiseks välja käidud strateegiad sarnased. Kuid Eesti Kirjandusmuuseum andis kirjutajatele ette soovitusliku lehekülgede vahemiku, Harjumaa Muuseum rõhutas, et mälestuste maht ega vorm ei ole kuidagi piiratud. Harjumaa Muuseum kogus võistluse raames erinevalt Eesti Kirjandusmuuseumist ka lugudega seotud esemeid.

Kogumisvõistluste erinev fookus tuleb hästi välja võimalikele osalejatele suunatud üleskutsete sõnastuses, eriti suunavates küsimustes. Üleskutse “Minu elu ja armastus” oli tugevalt seostatud Eesti Vabariigi 100. sünnipäeva tähistamise ja laiemalt Eesti riiklusega. Kirjutajaid kutsuti osalema eluloovõistlusel, et teha sellega Eesti Vabariigile 100. sünnipäevaks kingitus. Seos tuleb veelgi tugevalt välja osalejate mõtete koondamiseks esitatud küsimustes, mis omakorda suunavad kirjutajaid meenutama oma elulugu läbi Eesti Vabariigi. Nii küsitakse näiteks “Mida on sulle ja su lähedastele andnud Eesti Vabariik? Mida ta on võtnud?” ja “Millised on sinu mälestused ja sinu lähedaste mälestused Eesti jaoks pöördelistest sündmustest?” Üllatuslikult esitatakse armastuse kohta otse ainult üks küsimus: “Milline tähendus on olnud lähedastel, armastusel, tundemaailmal üldse?” Üleskutsete küsimustes lahendatakse armastuse-teema lähedaste kaudu, suunates osalejaid kirjutama lisaks enda kogemustele ka oma lähedastest. Tundub, et sooviti koguda elulugusid, milles oleks harilikust rohkem rõhutatud Eesti Vabariigi ja lähedaste inimeste olulisust kirjutaja elus.

Harjumaa Muuseumi kogumisvõistluse eesmärgiks oli talletada just armastusega seotud kogemusi, mis muidu sageli arhiividesse ei jõua. Alustasime oma kogumisvõistluse väljatöötamist tüüpilise mälestuste võistlusel osaleja

kujutlemisest: kes ta võiks olla ja millest ta armastuse teemal kirjutaks? Eeldasime, et lihtsam on jagada enda mälestusi neil, kelle kogemused paigutuvad ühiskonnas laiemalt aktsepteeritute hulka. Arvasime, et kõige kergem oleks armastuse-teemalisel kogumisvõistlusel osaleda pikaajalises õnnelikus erisoolise partneriga monogaamses püsisuhtes oleval lastega eesti keelt emakeelena kõneleval inimesel. Oletasime, et pigem võiks tegemist olla eakama naisega, kuna vanemad inimesed osalevad rohkem mälestuste kogumise võistlustel ning naised on kirjutajatena enamasti meestest aktiivsemad. Ent tüüpiliste kirjutajate ja lugude kõrvale soovisime siiski saada ka teist tüüpi mälestusi – neid, millest on erinevatel põhjustel raskem kirjutada.

Kogumisvõistluse üleskutse koostamisel osutus kõige keerulisemaks tasakaalu leidmine armastuse-teema iseseisvaks tõlgendamiseks jätmise ja kirjutajate “õigele rajale” suunamise vahel. Ühelt poolt soovisime anda kirjutajatele võimalikult vabad käed oma mälestuste jagamisel. Tahtsime, et osalejad saaksid rääkida neile endile olulistel teemadel just nii, nagu nad seda ise õigeaks peavad. Teisalt arvasime, et osalejaid tuleb julgustada kirjutama ka keerulisematest kogemustest. Armastusega on seotud palju tabusid, mida soovisime, et osalejad oma mälestustes sellegipoolest avaksid. Tabuteemasid ümbritseva vaikuse murdmiseks tõime üleskutses eraldi välja, et võistlusele on oodatud ka lood negatiivsematest kogemustest, näiteks neist, mis räägivad mittetoomivatest suhetest, petmistest, lahkuminekutest, raskustest kaaslase leidmisel või üksindusest. Üritasime sõnastada üleskutse võimalikult avaralt, et see kõnetaks kõiki, kes vähegi sooviks võistlusest osa võtta. Püüdsime teadlikult vältida välistavat sõnastust. Nii näiteks puuduvad üleskutses sõnad “abielu” ja “lapsed”, kuna me ootasime mälestusi ka neilt, kellel ei ole lapsi ning kes ei ole erinevatel põhjustel abiellunud. Kõnetamiseks kahte peamist Eestis elavat rahvust sõnastasime üleskutse nii eesti kui ka vene keeles.

Visuaalse poole väljatöötamisel lähtusime üleskutsetekstiga sarnastest põhimõtetest. Meile oli oluline, et reklaamides kasutatav kujundus toetaks kogumisvõistluse põhimõtet: kõik on oodatud oma lugu jagama ning me ei kogu vaid ühte ja “õiget” armastuse kogemust. Näiteks vältisime pildilises osas inimeste kujutamist, kuna kujutatud inimes(t)e välimus võiks luua eksliku mulje piiratud sihtrühmast, kellele üleskutse on suunatud. Kujutades eakamaid inimesi võib noorematele tunduda, et see kogumisvõistlus ei ole neile mõeldud ja vastupidi. Erisoolise paari kujutamine võib omakorda luua mulje, et me ei kogu samasooliste paaride lugusid. Lastega pere kujutamine võiks tugevdada arvamust, et peamiselt ootame mälestusi sellisest kooselust. Otsisime tasakaalu, kuidas kujundusega armastuse-teemale tähelepanu tõmmata, vältides samal ajal liigsete klišeede kasutamist. Otsustasime kasutada ruudulisele koolivihi-kule joonistatud südamete motiivi, mis meie hinnangul suutis seda tasakaalu

hoida. Tõmbamaks tähelepanu, et me ei oota mälestusi üksnes positiivsetest kogemustest, kasutasime kujunduses ka murtud südame motiivi.

Kuna Harjumaa Muuseumi viimasest kogumisvõistlusest oli möödunud kümme aastat, siis puudus meil aktiivsetest kirjutajatest koosnev võrgustik. Küll aga käis muuseumi juures 2014. aasta algusest koos pigem eakamatest inimestest koosnev muuseumisõprade ring – Kulbi klubi. Tutvustasime muuseumisõpradele mõeldud üritusel kogumisvõistlust, et innustada liikmeid sellest osa võtma. Kogumisvõistluse reklaamimiseks laiemale avalikkusele kasutasime peamiselt nelja väljundit: sotsiaalmeediat, raamatukogusid, ajakirjandust ja avalikku ruumi. Teabe levitamisel soovisime ühelt poolt jõuda võimalikult paljude Harjumaaaga seotud inimesteni, et kõik huvilised oleksid võistluse toimumisest teadlikud. Teiselt poolt tegime suunatud reklaami kahele meie muuseumis seni väheesindatud grupile, kelle kogemusi soovisime kindlasti talletada: eestivene kogukond ja LGBT+ inimesed¹.

Koostöös Harju Maakonnaraamatukoguga jagasime igasse Harjumaal tegutsevasse raamatukokku kogumisvõistluse flaierid. Suurematesse venekeelsete elanikega piirkondadesse saatsime lisaks eestikeelsetele flaieritele ka venekeelset. Lähtuvalt muuseumi asukohast Keilas kleepisime peamiselt Harjumaa läänepiirkondades ja Tallinnas teadetetahvlitele kogumisvõistluse plakateid. Võtsime ühendust kõigi Harjumaa kohalike omavalitsustega, neist enamik võimaldas meile tasuta reklaampinda oma ajalehtedes. Liitusime sotsiaalmeedias erinevate Harjumaa kogukonnagruppidega, postitades neisse kampaania jooksul mitu korda teavet ürituse toimumise kohta. Eestikeelsete plakatite kommentaaridesse lisasime venekeelse versiooni ja vastupidi. Ühtlasi jagasime üleskutset mitmes Eesti LGBT+ kogukonnale mõeldud grupis.

Kogumistöö tulemused

14. veebruaril 2019 alanud armastuse-teemaliste mälestuste kogumise võistlus lõppes sama aasta 1. septembril. Võistlusele saabus 16 eripalgelist lugu,² millest ühega koos saadeti muuseumisse ka ese. Üks lugu oli kirjutatud vene keeles, ülejäänud eesti keeles. Mälestustes jäi domineerima nõukogude perioodi mäletamine, ehkki saime lugusid ka varasemast ja hilisemast ajast. Kogumisvõistluse vanim mälestuskild pärines 19. sajandi lõpust, värskeim 2019. aasta suvest. Võistlustöodes kirjutati muuseumile nii enda kui ka oma lähedaste ja tuttavate armastusega seotud lugusid. Ootuspäraselt saabusid võistlusele lood aastakümneteks püsima jäänud hästitoimivatest suhetest. Meenutati eneseleidmist, esimesi armumisi ja suhteid, kohtamas käimist, kurameerimist, abiellumist, laste saamist ja nende üles kasvatamist. Ent muretumate mälestuste kõrval

kirjutati ka raskematest kogemustest: purunenud südamest, vägivaldsest partnerist, kahjustavast suhtest, leinast, rasketest otsustest, kodust põgenemisest, igatsusest, kahetsusest.

Ehkki 16 loo põhjal on keeruline laiemaid üldistusi teha, oli huvitav tähele panna põlvkondade-vahelisi erinevusi. Mitmed vanemad kirjutajad meenutasid, et nende noorusajal polnud tunnete avalik näitamine kombeks. Näiteks Aino (snd 1955) kirjutas oma mälestustes:

Ega tol ajal polnud kombeks teistele oma tundeid välja näidata. Kui juhtusimegi käsikäes käima ja külaelanikest keegi vastu tuli, lasksime ruttu kätest lahti ja tegime näo, et, noh, me siin niisama, kohtusime. [---] Kodunt kaasa saadud arusaamised, tõekspidamised, moraalinormid ei olnud kusagile kadunud. Avalikult ennast armunud paarina näidata ei olnud sobilik. Meil tuli hakata ise oma käitumist muutma, mitte teisi kuulama. (HMK_9631 AR 5732)

Põlvkond noorem Aarne (snd 1973) seevastu rääkis uhkustundega avalikes kohtades suudlemisest:

Tema elas Jüris ja mina Tallinnas. Ma täitsa usun, et Balti jaama tunnelis kestvussuudlemise rekord on meil. Ja võib-olla mõnede teiste Tallinn-Jüri bussipeatuste oma ka. (HMK_9629 AR 5730)

Kogumisvõistluse raames viisime läbi kaks intervjuud, mille fookuses oli LGBT+ kogukond. Soovisime armastuse-teema raames koguda muuhulgas seksuaal- ja soovähemustesse kuuluvate inimeste mälestusi, kuna LGBT+ kogukonna kohta napib Eesti mäluasutuste kogudes allikaid. Killukesi kogukonna ajaloost on võimalik leida peamiselt vaid kohtute, vanglate ja psühhiaatrikliinikute materjalidest, kuna homoseksuaalsus oli Eestis suurema osa 20. sajandist kriminaliseeritud. Kogukonda kuulumist saatnud tabu tõttu on LGBT+ inimesed hoidnud oma sättumust laiema avalikkuse eest nähtamatuna, mis omakorda raskendab mäluasutustes talletatud katkete leidmist ja kogukonna pärandi kogumist (vt Kalkun 2018; Maynard 1992). Intervjuude kaudu soovisime häält anda mäluasutuste kogudes seni vaikima pidanud kogukonnale (vt Carter 2006).

Intervjueerisime 1990. aastatel tegutsenud LGBT+ aktivisti, kes meenutas toonast LGBT+ liikumist ja kogukonna sisest elu (intervjuu on autori valduses). Anonümiseeritud intervjuu tegime naisega, kes sõlmis abielu selleks, et saada endale sissekirjutus Tallinna. Esialgul aastaks kokku lepitud kooselust kujunes 30 aasta pikkune abielu mehega, kes ei olnud naistest huvitatud. Omapärase suhte olemus tuleb hästi välja järgnevas lõigus:

See oli nõukogude aeg. Teda oleks vangi pandud, kui ta oleks oma suhteid kuidagi avalikustanud. Päriselt oli vanglakaristus! Ta oleks kaotanud

töö. Ta pidi kogu aeg elama selle pinge all. Et siis mina olin kasulik talle ja tema oli mulle. [...] Aeg-ajalt ma olin loomulikult Jaani peale vihane. Ma olin väga vihane, nii vihane et, ütlesin, et ma jooksen ära. Selle pärast, et ei ole füüsilisi suhteid. Et ma olen nagu ühest osast elust ilma ju jäänud, onju. See on ju inimese loomulik osa. Ja kellele ma seda kaeban? Mul ei ole seda kellelegi kaevata ka. Aga siis ma jälle mõtlesin, et kuhu mul joosta on. Siis ma mõtlen jälle niimoodi, et võta end kokku! Mõtled, et Issand, teistega on ju teised probleemid. (Mari 2019)

Kokkuvõttes koorus juba napist hulgast võistlusele saanud kirjutistest ja võistluse raames tehtud intervjuudest välja mitmetahuline pilt armastusest ja lähedusest, kirjutajad avasid ka tahke, mida varasemas materjalis polnud kirjeldatud. Seega on armastusega seotud mälestuste kirjapanekul – näiteks mõningate teemade mahavaikimisel või napsisõnalisel kirjeldamisel – oma roll kindlasti nii konkreetset ajastul ja sellest tulenevatel piirangutel kui ka viisil, kuidas esitatakse üleskutse kogumisvõistlusel osaleda. Loodame, et kogutud materjal aitab täiendada varasemaid armastuse-teemaliste mälestuste kogusid ning ühtlasi innustab uusi korraldama. Meie siiras tänu kuulub kõigile, kes osalesid võistlusel, andsid intervjuusid ning aitasid võistlust korralda.

Kommentaariid

¹ LGBT+ on seksuaal- ja soovähemusi tähistav lühend, mis tuleb sõnadest lesbi, gei, biseksuaalne- ja transsooline inimene.

² 2019. aasta võistlusele saanud tööd: HMK_9628 AR 5729 – HMK_9641 AR 5742, HMK_9643 AR 5744 ja HMK_9642 AJ 3573.

Allikad

Harjumaa Muuseum

HMK_9629 AR 5730 – Aarne. Armastusest.

HMK_9631 AR 5732 – Aino. Mälestusi armastusest.

Kirjandus

Carter, Rodney G. S 2006. Of Things Said and Unsaid: Power, Archival Silences, and Power in Silence. *Archivaria* 61. The Journal of Association of Canadian Archivists, lk 215–233 (<https://archivaria.ca/index.php/archivaria/article/view/12541> – 13. aprill 2020).

EMS 1988 = *Ajaloopärimuse küsimustik*. Tallinn: Eesti Muinsuskaitse Seltsi Ajaloo-toimkond.

Hinrikus, Rutt & Kirss, Tiina Ann 2018. Märgata ja mäletada elu lugusid. Hinrikus Rutt & Kirss, Tiina Ann. *Minu elu ja armastus. Eesti rahva elulood*. 1. kd. [Tartu]: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 9–12.

Jaago, Tiiu & Kõresaar, Ene & Rahi-Tamm, Aigi 2006. Oral History and Life Stories as Research Area in Estonian History, Folkloristics and Ethnology. *E-Lore* 13 (1), lk 1–15 (doi: 10.30666/elore.78557).

Kalkun, Andreas 2018. Ajalugu mida polnud? Homoseksuaalse iha jäljed kolmes kohtuasjas. *Mäetagused* 71, lk 143–174 (doi: 10.7592/MT2018.71.kalkun).

Keila MKK 1989 = Keila Muinsuskaitse Klubi & Harjumaa Muinsuskaitse Ühendus & Harju Muuseum 1989. Kirjutame üles Harjumaa ajaloo. *Reede*. Eesti Kultuurileht 45, 11. november, lk 14.

Koppel, Taavi (koost) 2019. *100 aastat armastust*. Mälestuste kogumik. Harjumaa uurimusi 10. Keila: Harjumaa Muuseum.

Kurvet-Käosaar, Leena 2018. Elulugude nõudlik lumm. *Sirp* 19 (3690), 11. mai (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c7-kirjandus/elulugude-noudlik-lumm/> – 13. aprill 2020).

Kurvet-Käosaar, Leena & Hinrikus, Rutt 2013. Omaelulookirjutus taasiseseisvumisest nullindateni. *Methis* 8 (11), lk 97–115 (doi: 10.7592/methis.v8i11.1004).

Mari 2019 = Pöld, Mari 2019. Mari ja Jaani ebatavalise abielu lugu. Koppel, Taavi (koost). *100 aastat armastust. Mälestuste kogumik*. Harjumaa uurimusi 10. Keila: Harjumaa Muuseum, lk 105, 107.

Maynard, Steven 1991–1992. “The Burning, Wilful Evidence”: Lesbian/Gay History and Archival Research. *Archivaria* 33, lk 195–201 (<https://archivaria.ca/index.php/archivaria/article/view/11811> – 13. aprill 2020).

Summary

100 years of love: About a memoir competition at the Harju County Museum

Taavi Koppel

Chief Treasurer

Harju County Museum, Estonia

taavi.koppel@hmk.ee

Keywords: Harju County Museum, love, memoir collecting competition, memoirs

The Harju County Museum held a memoir collecting competition from February 14 to September 1, 2019, with the goal to collect love-themed memories throughout the ages. The organizing team wanted to highlight the themes pertaining to love, which previously had often been only briefly mentioned. The museum's competition was directly inspired by the Estonian Literary Museum's 2015–2017 life stories competition, "Estonia 100: My Life and Love". After analysing these collected memories, it was clear that the participants were writing about the subject of love rather cautiously. The ambition of the Harju County Museum's competition was to amass written memories of experiences concerning love – a subject of study not often found in museums' archives.

The organizers started outlining the competition by specifying its target group. Who is a typical contestant and what would they write about love? The team was aware that it would be much easier for the participants to share their memories of the things widely accepted in society. Although the intention was to give the writers as much freedom as possible in sharing their memories, the team felt that the participants should also be encouraged to write about more unsettling or delicate experiences related to love (e.g. complications, taboos). To break the silence surrounding the taboo themes, it was specifically stated that stories of more negative experiences were also welcome. The central message of the petition was: everyone is welcome to share their stories, and the aim is not to collect just 'proper' love experience memories.

The competition was advertised on social media, in libraries, press and public spaces. Furthermore, the organizers targeted some of the advertisements to underrepresented groups in the museum's collections: the Estonian-Russian community and the LGBT+ people (two interviews were conducted with the latter). All in all, the museum received 16 diverse stories and one object. Remembrance of the Soviet period remained dominant in the memoirs, although both earlier and more recent times were also recalled. Memories of finding oneself, first loves and relationships, dating, courting, marrying, having children and raising them were some of the more carefree subjects written about; however, some memoirs touched on more painful experiences: a broken heart, a violent partner, a toxic relationship, grief, difficult decisions, escaping home, yearning and remorse.

Taavi Koppel

Taavi Koppel on Harjumaa Muuseumi peavarahoidja. Ta lõpetas 2018. aastal Tartu Ülikooli ajaloo eriala magistriõpingud. Oma magistritöös uuris ta Nõukogude piiritsooni ja selle jäänukite kaotamist Eestis, vaadeldes kitsamalt olukorda Hiiumaal. Tema praegune töö on keskendunud marginaliseeritud kogemusi ja kogukondi kajastava pärandi kaardistamisele, kogumisele ja uurimisele.

Taavi Koppel is Chief Treasurer of the Harjumaa Museum. In 2018 he finished his MA studies in history at the University of Tartu. His master's thesis studied the liquidation of the Soviet border zone and its remnants in Estonia, concentrating on Hiiumaa Island. His current research focuses on mapping, collecting, and studying the heritage of marginalized experience and communities.

taavi.koppel@hmk.ee

Kriisiaegne koroonapärimus Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadlaste huvisfääris¹

Neljapäeval, 12. märtsil 2020 kuulutas Eesti Vabariigi valitsus Eestis välja eriolukorra kuni 1. maini ning kehtestas erimeetmed koroonaviiruse COVID-19 leviku tõkestamiseks. Kuigi avalikud kogunemised olid juba keelatud, jätkusid 13. märtsil Eesti Kirjandusmuuseumis folkloristika osakonna vanemteaduri Liisi Laineste põhikorraldusel rahvusvahelise konverentsi “Between individual and collective trauma” (Individaalse ja kollektiivse trauma vahel) ettekanded. Peterburist saabunud külalised olid viimased, kes liinibussiga enne piiride sulgemist Narva piiripunkti ületasid. Tõsi, liinibuss üle piiri enam ei sõitnud, vaid reisijad vahetasid Venemaa poolel bussi.

Varsti oli Eesti riik ühe tuntud eestikeelse liisusalmi sõnastust järgides lukku pandud ja teave, millal võti taas luku lahti keerab, ebamäärasesse ja ärevasse tulevikku lükatud. Lukustunud maailma saabus uus reaalsus uute proovikividega. Ka Eesti Kirjandusmuuseum sulges ukseid kuni eriolukorra lõppemiseni 17. mail, enamik teadlasi isoleeris ennast kodukontoritesse.

Tänapäeva folkloor on olnud folkloristika osakonna püsiv akadeemiline huvi – folkloristika osakonna teadlaste juhtimisel töötab ka Eesti-uuringute Tippkeskuse tänapäeva kultuuri ja meediauuringute töörühm –, niisiis seadistati uurimisfookus kiiresti aktuaalsele koroonaviirusele ja sellega seonduvale, suure hooga hakati koguma interneti ja osalusmeedia vahendusel levinud koroonafolkloori ja kriisipärimust ning lähtuvalt oma uurimisteemadest ja vaatenurkadest seda juba ka analüüsima. Aprillis Eesti Teadusagentuurile esitatud osakonna uue uurimistaotluse üks keskpunkte oli erinevad loodus-, majandus-, poliitilised ja kultuurilised kriisid ja õnnetused, nendega toimetulemise mehhanismid ja mudelid, seetõttu jäi vaatlusvälja mitmeid suundasisid. Kriis või katastroof võib tuua kaasa uuenemise, aga kindlasti adapteerumistaktikate otsingud. Mõnigi kord annab selline olukord tõuke uue arengusuuna või majandustõusu eelduseks oleva pöördepunkti tekkeks, kuid kindlasti kergitavad kriisid esile sotsiaalsed kitsaskohad, psühholoogilised jm sotsiaalsed vajakajäämised ning kaugeltki alati pole ühitatavad ideaalid ja elustandardid (vrd Hart 2006; Post 2015). Tuleb tunnistada, et senised pandeemiad on olnud kas territoriaalsed või toimunud mõne aja eest, mistõttu globaalseid võrdlusemomente teemal One World – üks maailm – pole seni tekkinud.

Muidugi tõusis koroonapärimus meie huviorbiiti palju varem. Arhivaar-referendi Maris Kuperjanovi kogumistegevus internetipärimuse alal sai alguse juba jaanuaris, mil uus koroonaviirus muutus laastavaks Hiinas Wuhani linnas. 25. veebruaril toimus Eesti-uuringute Tippkeskuse nüüdiskultuuri ja meediauuringute töörühma seminar, kus Maris Kuperjanov pidas põhjaliku ettekande uue koroonaviiruse SARS-CoV-2 vastukajast (sotsiaal)meedias. Maris Kuperjanovi sulest ilmusid kiiresti ka esimesed koroonapärimuse artiklid (Kuperjanov 2020a; Kuperjanov 2020b, Kuperjanov 2020c), milles on vaatluse all uue koroonaviiruse puhangu algusperiood ning reageeringud viiruse teemalistele uudistele meediakommentaaries ja sotsiaalmeedias. Pandeemia oli tookord küll alles algusjärgus ning teadmised viirusest SARS-CoV-2 ja selle põhjustatavast haigusest COVID-19 täienesid siis ja täienevad tänini iga päevaga, siiski oli suur infotulv ja puhangu kiire eskaleerumine viljakas pinnas temaatilise folkloori

levikuks juba alates esmasest viirusest teadasaamisest. Sai jälgida nalju ja meeme, nii inimlikust veast või teadmatusest tingitud väärinfo kui ka pahatahtlike eesmärkidega valeuudiste levikut, vandenõuteooriaid ja muid narratiive, mis tihti epideemiatega kaasas käivad, kusjuures nende mõju ühiskonnale võib tihtipeale olla halvavamgi kui haigus ise. Kiiresti tuvastasid folkloristid, et mitmed kasutusel olevad motiivid ja süžeed on ammutuntud ja universaalsed, kerkides sarnaste olukordade tekkimisel ühtviisi esile nii Eestis kui ka mujal maailmas (Kõiva 2020).

Laiema vaatenurga moodustas kriisi vernakulaarsus ehk igakülgset rahvalikud või rohujuuretasandi reaktsioonid kriisile (vt vernakulaarne religioon – Primiano 1995). Just kriisifolkloor peegeldab ja näitab tänapäeva inimühiskonnale omast keerukust, folkloor sai otsekui kriisiaja suhtlusvahendiks, mille kaudu väljendati erinevaid koroonaviirusega seotud emotsioone, nt hirmu nn tundmatu ees. Internetifolkloori uurimisel sai oluliseks märksõnaks vernakulaarne veeb – folkloristi ja meediauurija Robert Glenn Howardi (2008) mõiste konkreetsete veebilehekülgede ümber koondunud n-ö rohujuuretasandi võrgustike selgitamiseks. Folkloristika osakonna vanemteadur Reet Hiiemäe võrdles 21. sajandi koroonakriisi vernakulaarseid taktikaid mineviku- ja müütiliste sündmustega, nt omaaegse katkupärimusega (vt Hiiemäe 2020a, 2020b). Kogumisel ja kogutu teaduslikus analüüsis sõnastati praktiline koroonapärimuse uurimise eesmärk – luua vernakulaarsetest reaktsioonidest kriisisituatsioonidele võrdlevad mudelid, mis aitavad kujundada strateegiaid kriisidele reageerimiseks tulevikus.

Folkloristika osakonna uurimisfookus koroonakriisis lähtus neljast suuremast üksteisega põimuvast allteemast:

- 1) rahvameditsiin, nt haigusnarratiivid ja tervenemispraktikad;
- 2) rahvanarratiivid, nt tänapäeva muistendid, valeuudised, kuulujutud ja vandenõuteooriad;
- 3) rahvausund, sh uskumused, suhe üleloomulikku, maagia;
- 4) rahvahuumor, sh kõikvõimalikud huumorivormid, nt meemid, keelenaljad.

Laiemaks katusmärksõnaks sai toimetulek kriisiga kõigis eluvaldkondades: kuidas saada hakkama uues olukorras tavapäraste eluks vajalike argitoimingutega, näiteks kaugtöö ja -õppimisega, toiduhankimise, poeskäimise või arstiabiga. Eriolukorraga tekkisid mitmed korduvad teemaviited, nt #armastansindkaugelt, #distant, #eludegaeimängita, #eriolukord, #hoianvahet, #isolatsioon, #karantiin, #kannanmaski, #koroona, #kriis, #kriisistväljumine, #pandemia, #pesenkäsi, #puhkaneestis, #püsiokodus, #püsiterve, #saamehakkama, #stopcorona, #tellinkoju, #toetankohalikku.

Suur hulk materjali salvestati peamiste uudisportaalide ja meediaväljaannete, nt Delfi, *Postimehe*, *Päevalehe*, *Õhtulehe* kommentaariumidest ning sotsiaalmeediavõrgustike, nt Facebooki, VKontakte uudistevoogudest. Vanemteadur Eda Kalmre registreeris ja analüüsis erinevaid vandenõuteooriaid, libauudiseid (nt Kalmre 2020), jälgides nende elukäiku, nende vastu võitlemist sotsiaalmeedias ametlike ja mitteametlike (nt Propastop FB) kanalite kaudu. Eraldi huvisfääri tõusis (rahvus)konservatiivsete vaadete FB-sõprade jagatud materjal (vandenõuteooriad, uskumused, libauudised). Kriisis võimendus varem rohkem varjul olnud vaenulik suhtumine vähemustesse, tõusis esile liberaalsete ja konservatiivsete vaadete avalik vastuseis.

Ühineti mitmete rahvusvaheliste võrgustike tegevusega. Näiteks koguti suur hulk meemimaterjali usundiliste narratiivide võrgustiku Belief Narrative Network kogumismooduli kaudu (Mare Kõiva, Mare Kalda, Eda Kalmre), mis sügisest alustab uurimislööngutega.

Määratleti juba konkreetsemaid ühisuurimusi kindlapiiriliste materjalikogumistega, nt Reet Hiimäe salvestas aprillis 2020 väljaannetest *Postimees*, *Õhtuleht* ja *Naisteleht* kõik alternatiivsete meditsiinikäsitlustega (sh rahvameditsiiniga) seotud lood (44 ekraanitõmmist). Nende põhjal valmib võrdlev ühisartikkel Turu Ülikooli religiooniprofessori Terhi Utriaisega (kes talletas samal perioodil Soome kolme meediaväljaande temaatilised lood) alternatiivmeditsiini representatsioonidest meedias.

Jälgiti mitmete sotsiaalmeedia rühmade postitusi. Vanemteadur Eda Kalmre jälgis järjepidevalt, kuidas erinevad huvigrupid, nt väga suure (peaaegu 40 000 liiget) peamiselt naiste huvigrupi Käsitöö liikmed reageerisid koroonakarantiinile. Vanemteadur Piret Voolaid jälgis fännikultuuri konstrueerimist koroonakriisi platsimängudefitsiidi tingimustes Premium liiga 2019 esinelikusse kuulunud jalgpalliklubide – Flora, Levadia, Nõmme Kalju ja Paide Linnameeskond – tegevuse põhjal sotsiaalmeedias. FC Flora FB-kogukonnal oli eriolukorra lõpus 17. mail 2020 umbes 15 000 jälgijat, FCI-l Levadia 7000 jälgijat, Nõmme Kalju FC-l 17 600 jälgijat, Paide Linnameeskonnal 5300 jälgijat.



Pandeemia pani proovile inimeste väärtushinnangud ja tõi välja rohkelt stereotüüpilisi arusaamu. Ka eri keeltes levinud internetimeemides tulid teemaks väärtused ja mõtteviisid, mis vajasisid kriisis ümberhindamist... (<https://meeldib.com/hispania-bioloog/>).

Sport ja fännikultuur olid Eesti koroonakriisis väga tähenduslikud, kuivõrd Terviseameti ametlikus aruandes kinnitati, et koroonaviirusest kõige rohkem räsitud maakonnas Saaremaal sõna otseses mõttes puhuti viirus laiali fännipasunatest. Kultuuriliselt on huviväärne, et fännipasunad on olnud varem fännikultuuri tõsine aruteluobjekt ja koroonakriisi taaselustas diskussiooni. Nüüdki tekkis jalgpallifännide vastuarvamus: "Tahad meeskonda toetada, tee seda eht-eestlaslikult lauluga. Ei taha laulda, plaksuta." Spordifolkloori võrdlevat uurimissuunda arendas pandeemiaolukorras nooremteadur Anastasyja Fiadotava, kes vaatles jalgpalli ja fänlust Valgevenes, kus erinevalt muust maailmast jalgpallivõistlused, sh meistriliiga mängud jätkusid. Uurimisorbiiti tõusis muu maailma jalgpallikatkestuses Austraalia fännide algatusel 23. märtsil 2020 loodud Slutski jalgpalliklubile loodud leht FK Slutsk Worldwide Facebook. Enam kui 7000 liikmega grupis jagatakse regulaarselt meeme, naljatatakse (kogutud 308 meemi), aga ka arutletakse jalgpalli ja koroonapandeemia üle, hoides kogukonna vaimu ja võistkonna toetust.

Mare Kõivale pakkus süvendatud huvi (religioosete) pühade tähistamine kriisiolukorras, millest on ettevalmistamisel Eestit puudutav ülevaade tööühma Rituaalne aasta 2020. aasta uurimisblokki (Riia, november).

Eesti erinevad tähtpäevad peeti enamasti virtuaalselt, kuid soovijal oli võimalik saada osa näiteks filmitud ja Youtube'i või FBsse postitatud pühade tervitamisest ja rituaalide sooritamisest. Eriolukorra tõttu suleti Eestis skiitad, kuid oli võimalik jälgida eelmiste aastate pühaid TV ja veebi vahendusel. Individuaalsed adapteerumismustrid viisid erinevate lahendusteni. Vastavalt oma huvidele osaleti üleilmsetes muusikakoorides, kuulati või jälgiti veebi vahendusel eelmistel aastatel toimunud liturgiaid jne. Perioodi jäi mitmeid tähtsaid pühaid, neid tähistati Eestis perekonnaringis. Samas on selge, et eriolukord suunas mitmes riigis inimesi tähistama oma perekonna ja sugulaste keskel kitsamas ringis ja tõi tagasi mitmeid vanemaid inimesi sidustavaid kombeid ka suurlinnades. Siiski oli ka meil ootamatuid ja mõttevahetusi äratanud aktsioone, sh peapiiskopi Urmas Viilma üleskutse kirikukellade helistamiseks, et valitsus lubaks jätkata tavaliste teenistustega.

Erinevate vaimsete liikumiste juhtide videosalvestusi looduses või mõnes pühapaigas (Selena Foxi rituaalid jm) sai jälgida FB ja YouTube'i kaudu. Osade liikumiste YouTube'i postitusi kustutati kui sobimatud, isegi kui sõnum oli maagia-vastane, erinevaid rasse ja sugupooli arvestav ja tõstis esile hoopis kapitalismi varjukülgi, rõhutas vajadust olla tähelepanelik nende vastu, kellel pole hüvesid. Nii jäi neist järele üksnes teravaid küsimusi: "Isn't it sad that the common people and the poor are currently grovelling in the mud? In essence, a disease that was spread by the rich as they flew around the world will now kill millions of the poor." (Kas pole kurb, et lihtinimesed ja vaesed urisevad praegu mudas? Sisuliselt tapab haigus, mida rikkad levitasid kogu maailmas lennates, nüüd miljoneid vaeseid.)

Kõige selle taustal on selge, et piirangud on riikides erinevad. Eesti olukord pole üheski suhtes võrreldav Venemaa või Rumeenia õigeuskirikute ja politsei vaheliste konfliktidega, rääkimata fanaatiliste usurühmade veendumusest templi/kiriku, kirikuveini, ikoonide jm jumaliku jõu toimesse ning sealsetest massilistest nakatumistest. Kogutud andmestiku analüüsimisel on kasu folkloristika, psühholoogia, kriisiantropoloogia ja kindlasti uue meedia uurimistulemustest (nt Zappavigna 2012; Brahman & Wagg 2014 jt).



EKM folkloristika osakonna veebikoosolekute põhiteemasid oli eriolukorras koroonapärmuse kogumine ja esmane analüüsimine. Üleval: Teams, märts 2020. All: Teams, aprill 2020.

Paljust riikidest on saadud andmeid ja viiteid lemmikloomade ja keskkonna-suhte väljendustele praegusel perioodil, Mare Kõiva on neid teemauuringutele mõeldes kogunud ka ise, ent senised väljundid on olnud seotud erinevate protestiliikumiste ja keskkonnatemaatika sidumise ja teadvustamisega liikumise ürituste ja kalendripühade kaudu (nt loeng Maa päevast ja koostöös Andres Kuperjanoviga Aberdeeni ajakirjale loovutatav artikkel “Ancient lights”). Esiplaanil on olnud siiski sotsiaalmeedia rühmade

kõrval kommentaariumite jälgimine, tavafoorumid, nt Eesti Metsa Kaitseks jmt, mille kaudu jõuab kiiresti erinevate huumorivormide, uuskeelendite, väärtushinnangute, pastiši ja palju muuni.

Ühe uurimiskompleksi moodustasid meditsiiniantropoloogia suuna kogumisteemad, võimalust mööda on Mare Kõiva osalenud rahvusvaheliste meditsiiniantropoloogia võrgustike seminaridel. Epideemiade uurimine on vanemaid teemasid, mis kajastab ühtlasi meditsiini ja hügieeni arengut enamasti keskajast tänapäevani (Vasold 1999). Tänapäevase situatsiooni muudab erakordseks fikseerimistehnikate mitmekülgus ja nagunii suurenunud tähelepanu tavainimeste eluviisile ja mõttemaailmale. Kõikehõlmavas kriisis on teemad põimuvad, seekord eriti, sest aktiveerusid erinevad rühmitused ja samad seisukohad ilmnesisid eri rühmitustel – maailmalõpukuulutused ja kliimamuutuste müstifitseerimine sarnastus nt haigusseletuste ja religioosete seisukohtadega (COVID-19 on jumala karistus, haigus on isikliku käitumise põhjustatud või tingitud inimeste tohutust mõjust kogu planeedile, armageddon on ukse ees). Samasuguseid seisukohti väljendasid aga ka valeuudiste levitajad jt.

Kahtlemata oli ja on suhtumiste dünaamika pandeemia vältel huvitav nii tervishoius, poliitikas kui õpetlastasemel, sest nägime kiireid vaadete muutusi juba ühe kuu jooksul. Samas on kõnekad inimeste reaalsed suhtumised meditsiini (kas see on usaldusväärne, kas arste saab usaldada) ja ravimitesse (kelle soovitusi järgida), kui sarnased on vanemad võtted tänapäevaga, mida arvatakse suremusest, asendusvaktsiinidest ja mis kuulutatakse imeravimiks. Sellega haakub lähemalt dieediuskumustik, samuti äärmusseisukohtade (vaktsiinivastased, veganid, MMS, narkootikumide pooldajad jpm) esiletõus. Vanade uskumuste elustumine on selle taustal ootuspärane, nt koolerakülvamine mõisnike poolt või kahtlused, et joogivette lisatavad ained mõjutavad tervist ja meelsust (lisatakse kloori – inimesed ei haigestu, sellele vastanduv – võimud mürgitavad joogivett). Samad suhtumised olid aktuaalsed viimaste koolerapuhangute ajal, samuti on varasemast teada uskumused, et lisandid muudavad impotentseks või rahustavad maha (vrd uskumusi nõukogude armee toidusedeli kohta – pärsib seksuaalsust ja paneb kuuletuma). Mitmes riigis tõusetus omaette teema, et võimud soovivad vabaneda vanainimestest, samuti kinnitati sageli, et praeguse pandeemia näol on tegemist ravimifirmade väljamõeldisega, hiigelkasumite taotlemisega, mis nt SARSi ja EBOLA puhul ei õnnestunud, kuid nüüd läks korda. Vastuolulistest arvamustest ja eriti viimsepäevasonumitest on plaanis ühisartikkel koostöös Elena Boganevaga (kuna sealne viiruselaine algas mõnevõrra hiljem, siis pole välistatud ka teemamuutus).

Kuna Mare Kõiva viimased uurimused olid seotud heategevusmeditsiini ja abistatud suitsiidi problemaatikaga (Kõiva & Kuperjanov 2019), leidis selleski valdkonnas palju tähelepanuväärset, kindlasti on see üks teemasid millega jätkata. Keset mitmeid paanikalaineid oli TVs vaadatav saatesari “Iseolemine” – lood hakkamasaamisest raskete haigustega, soov olla osa ühiskonnast. Kajastati annetusi toidupankadele, jätkus haruldaste haiguste sponsoreerimine, ent siiski oli aina enam selge, et abivajajad pole üksnes haiguste käes kannatajad, vaid riskirühm on lai ja õigupoolest on folkloristi kohus jõuda oma analüüsides nendeni. Samuti on folkloristika ülesanne teiste teaduste seas või enne neid juhtida tähelepanu patuoainaste tekitamise mudelitele ja mehhanismidele, milleks tänane situatsioon pakub palju ainetikku.

Üks olulisi uurimisteemasid oligi folkloori taaskasutus ehk varasemate tüvitekstide ja tuumteemade naasmine ringlusse pandeemia ajal. Suhtluses võis täheldada mõne

žanri, nt vanasõnade rohket kasutust nii ametlikus kui ka rohujuuretasandi kriisikommunikatsioonis (vt Voolaid 2020a). Reet Hiimäe salvestas mitukümmend meemi ja 30 Eesti ajalehete artiklite ekraanitõmmist koroonakäsitluste kohta, mis seostuvad pärimuslike-käitumuslike motiividega, mida on esinenud ajalooliste epideemiatega (nt katk) puhul. Materjal oli aluseks põgusatele teemaülevaadetele (Hiimäe 2020a, 2020b). Vanemteadur Mare Kalda erilise tähelepanu sai rahvusvaheliste kujutistega meemide voog, mis on kohandatud Eesti oludesse ja eestikeelse tekstiosaga. Niisugustes üksustes on visuaalseteks tegelasteks ja meelisobjektideks – nagu meemides sageli – populaarkultuuri tegelased ja olukorrad, kes ja mis seotakse karantiini, tualettpaberi soetamise, isiksuse omaduste, emotsioonide jm taoliste aspektidega. Populaarkultuuri tegelaskujudest kohtame majahaldjas Dobbyt, Beavist ja Buttheadit, Drake'i ja kahte ahvinukku. Kohaseoste loomise näiteks on reaktsioon üleilmsele trendile, mille kohaselt seni rahvarohked paigad muutuvad jällegi puutumatu looduse tegevuskohtadeks, kuhu taasilmub imelisi olendeid (näiteks delfiinipaar Taevaskojas). Talletati ja mõtestati mitmeid üleilmse koroonakriisi kohalikke folklooriväljendusi, mida ajendasid mitmed sellesse aega langenud juhuslikud päevakajalised sündmused, nt ühe juhtumiga – mais 2020 Tallinna Haabersti linnaossa eksinud karudega – seotud uudisfolkloorset lainetust, mis osutas inimeste ja loomade, linna ja looduse suhetele, käsitles Piret Voolaid (2020b).

Teadur Nikolay Anisimov korraldas udmurdi kolleegi Galina Glukhovaga ühisuurimuse “COVID-19 ja udmurdi traditsiooniline kultuur”, mille eesmärk on analüüsida udmurdi meediapostitusi, suulisi sõnumeid ja tähelepanekuid, kuidas inimesed veetsid erinevaid pühi ja riitusi isolatsioonis ja karantiinis. Uuringus käsitletakse traditsiooniliste tseremooniatega korraldamise iseärasusi, inimeste kohanemist ja reageerimist kriisiolukorrale. Erilist tähelepanu pööratakse laulusõnadele, mis on pühendatud koroonaviiruse ja isolatsiooni temaatikale kui udmurtide omamoodi reaktsioonile globaalsele viiruspuhangule.

Eraldi uurimisvaldkonnaks sai koroonaviirusega seotud huumor, sh internetimeemid. Eriolukorra esimestel päevadel liitusid Piret Voolaid ja Anastasiya Fiadotava rahvusvahelise koroonafolkloori ja -huumori uurimise projektiga “Humor during the global Corona Crisis”. Koostööprojekti juhtpartnerid on Giseline Kuipers (Leuveni Katoliiklik Ülikool) ja Mark Boukes (Amsterdami Ülikool), projekti on kaasatud rohkem kui 30 riigi teadlased. Eri keeltesse tõlgitud küsitluskava (<https://edu.nl/kp8xe>) kaudu paluti inimestel saata internetikasutajate hulgas levivaid nalju, sh meeme. Globaalne kogu tehakse võrdlevate uuringute eesmärgil kättesaadavaks kõigile projekti osapooltele juba sügisel 2020.

Lisaks kasvas koroonaaajal folkloristika osakonna teadusarhiivi EFITA meemikogu rohkem kui 2000 meemiüksuse võrra. Sellele lisandus ka konkreetse kontekstiga seotud, teatud aktsioonide tulemusena loodud materjale, nt Tartu Variku Kool korraldas aprillis 2020 Tartu koolide õpilastele meemivõistluse “Minu distantsõpe”, millele laekus kokku 540 teemakohast meemi. Laekunud ainese andis võistluse peakorraldaja Tartu Variku Kooli huvijuht Eele Avalo maikuus üle meie huumoriuurijatele ja see jääb tallele Eesti Kirjandusmuuseumi.

Siinne kirjutus on üksnes põgus ülevaade sellest, millist pärimust koroonakriisikoguti ja millistest uurimissuundadest see kogumine lähtub. Põhjalikum analüüs koos ühiskonnale oluliste järeldustega seisab ees. Eriolukorras sai alguse mitmeid uusi traditsioone. Folkloristika osakond alustas koos Eesti-uuringute Tippkeskusega 1. aprillil

oma uurimistulemuste tutvustamiseks videoloengute sarja. Väga erinevatel teemadel koduvideoid leiab kodulehelt <http://www.folklore.ee/rl/fo/loeng/> ja osakonna YouTube'i kanalist FoMeedia (<https://www.youtube.com/channel/UCPEHx7jSdjSaMMm9DtJ0sqA>).

Mare Kõiva, Piret Voolaid

Kommentaar

¹ Lühiülevaade on seotud Eesti Kirjandusmuuseumi uurimisprojektiga EKM 8-2/20/3 “Folkloori narratiivsed ja uskumuslikud aspektid”, selle valmimist toetas Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus, TK 145).

Kirjandus

Brahman, Peter & Wagg Stephen 2014. *Leisure Studies. Principles and Practices*. Chennai: Sage Publications.

Hart, Paul 2006. Symbols, Rituals and Power: The Lost Dimensions of Crisis Management. Symbols, Rituals and Power: The Lost Dimensions of Crisis Management. *Journal of Contingencies and Crisis Management* 1 (1), lk 36–50 (doi: 10.1111/j.1468-5973.1993.tb00005.x).

Hiiemäe, Reet 2020a. Epideemiade kajastumine kultuuris kui pärimuslik ellujäämisõpetus. *Postimees*, 28. märts (<https://leht.postimees.ee/6935266/reet-hiiemae-labi-epideemiade-kanduv-rahvaparimus> – 9. juuli 2020).

Hiiemäe, Reet 2020b. Õhtu! 223. Kanal 2. Otsesaateintervjuu epideemiatest pärimuses ja paralleelidest reaktsiooniga koroonaviirusele, 26. märts (<https://kanal2.postimees.ee/pluss/video/?id=215887> – 9. juuli 2020).

Howard, Robert Glenn 2008. The Vernacular Web of Participatory Media. *Critical Studies in Media Communication* 25 (5), lk 490–513 (doi: 10.1080/15295030802468065).

Kalmre, Eda 2020. Huvitaja. Kuulujutud ja kass kui nõialoom. *Vikerraadio*, 1. aprill (<https://vikerraadio.err.ee/1065855/huvitaja-kuulujutud-ja-kass-kui-noialoom/1031704> – 9. juuli 2020).

Kuperjanov, Maris 2020a. Koroonaviiruse SARS-CoV-2 algusfaasi vastukaja (sotsiaal) meedias. *Mäetagused* 76, lk 5–28 (doi: 10.7592/MT2020.76.kuperjanov).

Kuperjanov, Maris 2020b. Pandeemia elukaar internetimeemides. *Postimees*, 28. märts (<https://leht.postimees.ee/6935235/maris-kuperjanov-pandeemia-elukaar-internetimeemides> – 9. juuli 2020).

Kuperjanov, Maris 2020c. Responses to the Initial phase of the Novel Coronavirus in the (Social) Media. SIEF-NEWS. *International Society for Ethnology and Folklore Studies* 18 (1), lk 15–16 (https://www.siefhome.org/downloads/newsletters/SIEF-spring-2020.pdf?utm_source=newsletter&utm_medium=sendy&utm_newsletter=SIEF-autumn2019 – 9. juuli 2020).

Kõiva, Mare & Kuperjanov, Andres 2019. "Ärge laske vaesusel elu võtta!" – Heategevus- ja solidaarsusmeditsiini problemaatikast Eesti näitel. *Medica XII*. Teesid (<http://www.folklore.ee/rl/fo/konve/medicaXII/> – 9. juuli 2020).

Kõiva, Mare 2020. Koroonapärinus meil ja mujal. Keelesaade. *Vikerraadio*, 17. mai (<https://vikerraadio.err.ee/1085229/keelesaade-koroonaparimus-meil-ja-mujal> – 9. juuli 2020).

Post, Paul 2015. Ritual Studies. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Oxford: Oxford University Press (doi: 10.1093/acrefore/9780199340378.013.21).

Primiano, Leonard Norman 1995. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54, lk 37–56 (doi: 10.2307/1499910).

Zappavigna, Michele 2012. *Discourse of Twitter and Social media. How we use Language to Create Affiliation on the WEB*. London & New York: Bloomsbury.

Vasold, Manfred 1999. *Pest, Not und chwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis Heute*. München: C.H. Beck.

Voolaid, Piret 2020a. Parem üks nädal liiga kaua kui üks päev liiga vähe ehk Vanasõnad kui sõnumi edastamise võimsad vahendid ametlikus ja rohujuuresandri kriisisuhtluses. *Sirp*. Eesti Kultuurileht, 8. mai, lk 18–19 (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c21-teadus/parem-uks-nadal-liiga-kaua-kui-uks-paev-liiga-vahe-ehk/> – 9. juuni 2020).

Voolaid, Piret 2020b. Püsi kodus, karu tuleb! ehk Millest jutustab Haabersti karujahiga seotud glokaalne folkloorilainetus? *Sirp*. Eesti Kultuurileht, 29. mai, lk 34–35 (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c21-teadus/pusi-kodus-karu-tuleb-ehk-millest-jutustab-haabersti-karujahiga-seotud-glokaalne-folkloorilainetus/> – 9. juuni 2020).

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

28. mail tegi Akadeemiline Rahvaluule Selts teatavaks, et tänavu pälvis Eesti folklooristika aastapremia Piret Voolaid, Eesti Kirjandusmuuseumi folklooristika osakonna vanemteadur Eesti-uuringute Tippkeskuse tegevjuhi ülesannetes. Piret Voolaiu peamised uurimisteemad on mitmekülgsed, tema erialase huvi all on vanasõnad, mõistatused, rahvahuumor, digitaalne folkloor ja spordipärimus. 2019. aastal ilmunud teadustöodes käsitles ta söimuväljendeid, värvisümboolikat mõistatustes ning mõistatuste ja uskumuste seoseid. Lisaks korraldas Voolaid rahvusvahelisi konverentse, mille keskmes olid kaasaegsed kultuurimuutused, mütoloogia ning usundilised jutud. Laiemale üldsusele on tuttavad tema päevakajalised, vanasõnade tähendusi lahti harutavad sõnavõttud meedias.

Kärrri Toomeos-Orglaan

Eesti Rahvaluule Arhiivis

17. aprillil ära jäänud Eesti erialaraamatukogude teabepäeva ettekande asemel valmis Olga Ivaškevitšil infosüsteemi Kivike tutvustav videoloeng.

22. aprillil kõneles Mall Hiimäe Vikerraadio "Huvitaja" saates jüripäeva ajaloolisest taustast.

30. aprillil pidas Mall Hiimäe oma maakodus Jõgevamaal improviseeritud loengu maitulest ning rituaalse tule tähendustest rahvapärimeses. Sarnaselt paljude teiste asutuste ja organisatsioonidega oli ka rahvaluulearhiiv sunnitud otsima võimalusi jätkata oma tegevusi veebi vahendusel ning arhiivi YouTube'i kanalil loodi kodu- ja metsaloengute seeria. Loengu "Maitulest ja tuletegemisest" videosalvestuse tegi Janno Simm, helitööluse Jaan Tamm, montaaži Janno Simm ja Risto Järv.

13. mail ilmus ERA kodu- ja metsaloengute seerias Aado Lintropi videoloeng "Mansi mütoloogiast".

14. mail intervjueris Jüri Metssalu Hageri kihelkonna Allika küla vanimat püsielanikku Leiger Parekit ja tema tädipoega pikaajalist politseiametnikku Aarne Okspuud.

15. mail ilmus ERA kodu- ja metsaloengute seerias Taive Särje loeng "Labajalg – labane või kõrge?", loengu filmis ja monteeris Janno Simm, helitööluse tegi Jaan Tamm.

21. mail intervjueris Jüri Metssalu Hageri kihelkonna Allika küla elanikku rallisportlast ja maailmarändurit Raido Rüütli.

22. mail ilmus ERA kodu- ja metsaloengute sarjas Janika Orase loeng “Looduses laulmisest”. Kaamera ja montaaž Janno Simm, helitöötlus Jaan Tamm.

27. mail intervjueris Jüri Metssalu Hageri kihelkonna Kabila küla Hallisoo talu peremeest külavanemat ja loodusetundjat Ilmar Rammlerit.

29. mail intervjueris Jüri Metssalu Hageri kihelkonna Muusika küla Kungla suurtalu peremeest Riho Kraami.

31. mail tutvustas Ingrid Rüütel Vikerraadio saates “Folgiaalbum” oma duubel-CD-d “Virumaa rahvalaule ja pillilugusid” (IV).

4. juunil toimus Haapsalu Lasteraamatukogus 28. Sten Roosi muinasjutuvõistluse auhinnatseremoonia. ERA eriauhinna pälvis Tallinna Pääsküla Kooli 5. klassi õpilane Liisgren Loigom jutuga “Kolm venda ja printsessid”. Muinasjutuvõistluse žürii töös osales Risto Järv.

5. juunil retsenseeris Janno Simm Eesti Maaülikoolis Kerli Kuuse loodusturismi alast magistritööd “Jahinduse meediakuvand, maine ja jätkusuutlikkus Eestis”.

10. juunil tutvustas Risto Järv Eesti Keele Instituudi perekonnanimeraamatu tööruhma seminaril Ojaku puhkekeskuses Pärnumaal rahvaluulearhiivi kogutud nimepärimust.

12. juunil pidas Kärri Toomeos-Orglaan Valga praostkonna sinodil Puhjas ettekande “Sissejuhatus eesti muinasjuttudesse”.

12. juuni olid Vikerraadio raadiosaates “Vasar” külalisteks Astrid Tuisk ning Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituudi dotsent Ave Mattheus. Juttu tehti lastekultuurist, muutunud lapsepõlvest ja mängimisest. Saadet juhtis Maarja Vaino.

16. juunil ilmus ERA kodu- ja metsaloengute seerias Mari Sarve videoloeng “Regilaulu juurtest”, loengu filmis ja monteeris Janno Simm, helitöötluse tegi Jaan Tamm.

16. juunil toimus Tartumaal Torila külas Turgi käsitöötalus ERA siseseminar, kus tehti kokkuvõtteid möödunud hooaja töödest ja tegemistest ning visandati uue hooaja tegevuskava. Seminari eel tutvuti Palal Kodavere Pärimuskeskuse tööga.

18. juunil tutvustas Astrid Tuisk Vikerraadio saates “Huvitaja” enda ja Inge Annomi koostatud 1990. aastate lastemängude raamatut “Viis ritta. Meie kooliaja mängud”. Kuulajad kasutasid aktiivselt võimalust jagada otsesaatesse helistades oma mängukogemusi. Saates tutvustas ajakirjanik Aivar Viidik ka “Hiiu laste raamandut”, rahvaluulearhiivi tekste väljaandesse aitasid valida ja otsisid välja Piret Voolaid, Helen Kõmmus ja Astrid Tuisk.

19. juunil salvestasid Janno Simm ja Jaan Tamm helistuudios kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadurite Mare Kõiva, Reet Hiiemäe, Eda Kalmre ja Tõnno Jonuksi vestlusringi looduslikest pühapaikadest.

20. juunil intervjueris Jüri Metssalu Tartus Hageri kihelkonnast Allika külast Allika talust pärit Tartu Ülikooli emeriitprofessorit ja kunagist arstiteaduskonna dekaani Lembit Allikmetsa.

21.–22. juunil viis Janika Oras läbi õpitoa seto mitmehäälest laulust Lummo Kati leelokoori laagris Säpina külas.

22. juunil rääkis Janika Oras Vikerraadio saates “Huvitaja” looduses laulmisest ja jaanipäevalauludest.

26. juunil ilmus ERA kodu- ja metsaloengute seerias Ave Goršiči videoloeng “Koroonafolkloorist”, loengu filmis ja monteeris Janno Simm, helitööluse tegi Jaan Tamm.

Risto Järv, Mari Sarv

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

20. jaanuaril külastas osakonnajuhataja Mare Kõiva Põltsamaa Raamatukogu kirjandusklubi ja pidas seal ettekande “Rahvausundid ja kohalikud legendid”.

Märtsis ühinesid osakonna huumoriuurijad rahvusvahelise koroonafolkloori ja -huumori uurimise projektiga, mida juhivad Giseline Kuipers (Leuveni Katoliiklik Ülikool) ja Mark Boukes (Amsterdami Ülikool). Laiemat avalikkust kutsuti üles andma oma panust aktsiooni.

9. märtsil rääkis Mare Kõiva Klassikaraadio saates “Delta” loitsude uurimisest minevikus ja tänapäeval, nii Eestis kui ka mujal maailmas (saatejuht Liina Vainumetsa). Tutvustati avakogumikku sarjast “Eesti loitsud” (<https://klassikaraadio.err.ee/1056440/delta-9-martsil-avakogumik-sarjast-estli-loitsud/1024108>).

Aprillis pälvis tänavuse õpilastööde I preemia pälvis Hipp Saar (Hugo Treffneri Gümnaasium) tööga “Eesti lemmikloomanimed koolipärimuse 2018. aasta kogumisvõistluse andmete põhjal”.

9. aprillil esitas Reet Hiiemäe Tartu Linnaraamatukogu algupärase lastekirjanduse ettekandepäeval 2020 “Karvased ja sulelised meie laste- ja noortekirjanduses” videoettekande “Üleloomulikud kogemused tänapäeva õpilaspärimuses: meediamõjust tõlgenduste kujunemisel”.

15. aprillil retsenseeris vanemteadur Piret Voolaid Tartu Ülikooli farmaatsia instituudi üliõpilase Nele Helstein-Mau proviisoriõppe uurimistööd “Rahvahuumor rohuteaduses ja ravimimaailmas” (juhendajad Ain Raal ja Marju Kõivupuu).

15. aprillil käsitles osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõna “Käsi peseb kätt”.

22. aprillil rääkis osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõnast “Üks pääsuke ei tee suve”.

29. aprillil mõtestas osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõna “Ega naer nahka riku ega tühi jutt tükki võta”.

1. mail osales osakonna juhtivteadur Mare Kõiva Kuku raadio eriprogrammis, rääkides seal volbripäeva kombestikust. Küsitles Madis Ligi.

6. mail rääkis osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõnast “Parem üks nädal liiga kaua kui üks päev liiga vähe” ja teistest koroonaviiruse tõkestamisega seotud eriolukorras levinud rahvaütlustest.

17. mail esines Mare Kõiva Vikerraadio keelesaates, rääkides koroonapärimumest meil ja mujal.

20. mail rääkis osakonna vanemteadur Reet Hiimäe Vikerraadio saates “Huvitaja” maskide ja maskikandmise usundilisest tähendusest.

28. mail tegi Akadeemiline Rahvaluule Selts teatavaks, et tänavu pälvis Eesti folkloristika aastapreemia Piret Voolaid, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur Eesti-uuringute Tippkeskuse tegevjuhi ülesannetes.

29. mail toimunud eesti keele riigieksamil oli ühe võimaliku eksamitekstina keskkoolilõpetajatele välja pakutud Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteaduri Liisi Laineste 2017. aastal *Müürilehes* ilmunud artikkel “Üldse pole naljakas! Huumoritraditsioonist ja tsensuurist”.

Juunis oli Pärnu Keskraamatukogus vaadata Piret Voolaiu ja Mare Kõiva koostatud näitus “Vana, aga vigureid täis”. Näituse valmimist toetasid Haridus- ja Teadusministeeriumi keeleosakond, Eesti Teadusagentuuri institutsionaalne uurimisprojekt IUT 22-5, Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus – TK 145).

Juuni algusest 30. septembrini saab Tartu tähetorni aias vaadata näitust “Eestlastele Eesti taevast!”, mis annab ülevaate eestikeelsete taevakaartide kujunemisest. Näituse koostamisel osales nõuandjana osakonna vanemteadur Andres Kuperjanov.

1. juuni Vikerraadio saates “Rahvajutu aasta” olid külas folkloristika osakonna vanemteadurid Reet Hiimäe ja Piret Voolaid. Reet Hiimäe rääkis usundiliste lugude funktsioonist ja nende aktuaalsusest, rahvajutu aasta raamatust, milleks oli Mall Hiimäe koostatud “Emand kaseladvas” rääkis ka jutuvestja Piret Päär. Piret Voolaid avas vanasõna “Paha siga, mitu viga”.

2. juunil osales Mare Kõiva Moskvas korraldatud *online*-konverentsil, mis oli pühendatud Viktor Gatsaki mälestusele. Ta pidas konverentsil Elena Boganevaga ühisetekande mütoloogiliste motiividega muinasjuttudest Eesti Kirjandusmuuseumi arhiivide venekeelses kollektsioonis.

3. juunil kõneles folkloristika osakonna vanemteadur Reet Hiimäe Vikerraadio saates “Huvitaja” sõrmuse usundilisest taustast (<https://vikerraadio.err.ee/1092394/huvitajarooside-kasvatamine-algajatele/1058555?fbclid=IwAR2otOASw48FGgamU72K7Ux0RnTfddmfv2LvuuT4VMOrcsgGEwaICZACDGE>).

4. juunil oli osakonna vanemteadur Piret Voolaid külas Klassikaraadio saates “Suveduur” (<https://klassikaraadio.err.ee/1094947/suveduur-4-juunil-festival-visioon-ajapaik-piret-voolaid-neeme-jarvi>).

10. juunil käsitles osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõna “Paha siga, mitu viga: kärss kärnas ja maa külmanud”.

11. juunil kaitses vanemteadur Piret Voolaiu kaasjuhendamisel Tallinna Ülikooli Haridusteaduste Instituudis Bianka Makoid magistritööd “Kasvatus kui fenomen eesti vanasõnades” (kaasjuhendaja Airi Liimets).

17. juunil rääkis osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” vanasõnast “Inimene on inimesele hunt”.

17. juunil toimus Eesti-uuringute Tippkeskuse nüüdiskultuuri uuringute töörühma ümarlaud kasvatuses fenomenist eesti vanasõnades. Põhiettekandega esines Tallinna Ülikooli kasvatusteaduste magistrant Bianka Makoid.

Seminari toetasid Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja EKM 8-2/20/3 “Folkloori narratiivsed ja uskumuslikud aspektid”.

17. juunil rääkis Asta Õim Kuku raadio saates “Ärataja” eesti kõnekäändudest.

19. juunil salvestasid osakonna juhtivteadur Mare Kõiva ning vanemteadurid Reet Hiimäe, Eda Kalmre ja Tõnno Jonuks helistuudios Janno Simmi ja Jaan Tamme kaasabil vestlusringi looduslikest pühapaikadest.

24. juunil esines osakonna juhtivteadur Mare Kõiva Kuku raadios Madis Ligi raadiosaates, mis käsitles jaanipäevakombestikku.

29. juunil kaitses Paulina Vituščanka Tartu Ülikoolis folkloristika osakonna teaduri Katre Kikase juhendamisel magistritööd rahvalikust kirjalikkusest 1920-30. aastatel Teise Poola vabariigi idaprovintside näitel (kaasjuhendaja Elo-Hanna Seljamaa).

30. juunil olid Novaatori podcastis Maarja Merivoo-Parro külalisteks huumorit uuriv Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur Liisi Laineste ning kirjandust uuriv Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse vanemteadur Elle-Mari Talivee. Räägiti Kaspar Colling Nielsen'i debüütraamatust “Mount Kopenhagen” (<https://novaator.err.ee/1107185/kopenhageni-hiigelmagi-traumeerib-ja-vaimustab>).

1., 8., 15. ja 22. juulil rääkis Asta Õim Kuku raadio saates “Ärataja” eesti kõnekäändudest.

Eriolukorra videoloengud

Eriolukorras alustasid Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond ja Eesti-uuringute Tippkeskus oma uurimistulemuste tutvustamiseks uut videoloengute sarja. Loengud on leitavad Eesti Kirjandusmuuseumi koduleheküljel (<https://www.kirmus.ee/tegevus/videoloengud>) ja folkloristika osakonna YouTube'i kanalil FoMeedia (<https://www.youtube.com/channel/UCPEHx7jSdjSaMMm9DtJ0sqA>).

1. aprillil, naljapäeval avas Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur Piret Voolaid videoloengus vanasõna “Ega naer nahka riku, ega tühi jutt tükki võta” taustu ja tagamaid. Loeng jätkas Vikerraadio saates “Huvitaja” alates 2018. aastast kõlanud vanasõnade sarja.

8. aprillil käsitles osakonna nooremteadur Anastasiya Fiadotava loengus “Sharing Humor Online in Family Communication” huumori jagamist internetis peresiseses suhtluse näitel.

9. aprillil rääkis osakonna vanemteadur Reet Hiiemäe üleloomulikest kogemustest tänapäeva õpilaspärimuses ning lahkas meediamõju rolli tõlgenduste kujunemisel.

15. aprillil lahkas osakonna Piret Voolaid eesti vanasõna “Käsi peseb kätt”.

20. aprillil vaatles Piret Voolaid videoloengus “Kas julge hundi rind on rasvane või hanerasvane?” levinud eesti vanasõna “Julge hundi rind on rasvane” ja lahkas selle tähendust. Koroonakriis on toonud meile erinevad spetsiifilisi märksõnu ja teemaviiteid, millest hanerasv oli kindlasti üks märgilisemaid. Loengus räägiti ka sellest, miks varem olemasolevaid vanasõnu parodeeritakse ja nendega mängitakse.

21. aprillil vaatles osakonna arhivaar-referent Maris Kuperjanov lühiloengus “Koroonaviiruse päritolust läbi huumoriprisma” viimastel kuudel palju kõneainet pakkunud uut koroonaviirust ja selle päritolu selgitusi internetimeemides.

22. aprillil käsitles osakonna vanemteadur Piret Voolaid loengus “Antiikaegne ilmatarkus: Üks pääsuke ei tee suve” kevadega seotud rahvatarkusi.

23. aprillil vaatles osakonna juhtivteadur Mare Kõiva loengus “Jüripäev. Kas müüdid kajastuvad vernakulaarsetes praktikates?” püha Jüri müüdi ühendusi vanemate ja tänapäevaste kultuuriliste kogemustega, samuti müüdi sümbolseid, materiaalseid ja visuaalseid aspekte.

23. aprillil käsitles osakonna teadur Nikolai Anisimov oma loengus udmurdi tänase mälestuspraktika toidukode. Ta rääkis olulisematest roogadest ja jookidest ning rituaalse toiduga seotud sümbolikast ja semantikast. Tähelepanu keskmes oli ka toidukultuuri muutumine viimaste aastakümnete jooksul, samuti valmis temalt kuulamiseks udmurdikeelne loeng udmurdi esivanemate kultusest ja teise maailma kujutelmadest.

6. mail tutvustas Pariisi INALCO soomeugri uuringute professor ja Tartu Ülikooli etnoloogia õppetooli teadur Eva Toulouze loengus “Joomine udmurdi moodi” udmurdi puskari, kumõška, joomise traditsioone. Vanasti peamiselt rituaalidega seotud jooki kasutatakse tänapäeval peamiselt külaliste vastuvõtmise ja tähistamise puhul. Loeng tutvustas sellega kaasnevaid žeste ja reegleid, nõusid, kus kumõškat hoitakse ja kuidas seda tarbitakse.

6. mail esitas osakonna vanemteadur Piret Voolaid loengu “Parem üks nädal liiga kaua kui üks päev liiga vähe: Vanasõnad ametlikus ja rohujuuretasandi kriisisuhtluses”. Vanasõna vormi võib koroonakriisi laiaplaanilises suhtluses käsitleda kui metalingvistilist koodi, mõjuvõimsat kõneornamenti, mida kasutatakse sõnumi edasiandmisel,

et sõnumi tähendus suhtluspartnerile paremini päralt jõuaks. Loengus on juttu, milliseid varem tuntud vanasõnu ja millistes situatsioonides on kriisikommunikatsioonis kasutatud, milliseid uusi vanasõnu on lisandunud.

10. mail jagas Eesti-uuringute Tippkeskus videot “Emadepäeva omlett. Lasteaia e-õppe ülesanne”.

19. mail rääkis osakonna juhtivteadur Mare Kõiva maittervitudest.

26. mail küsis osakonna juhtivteadur Mare Kõiva loengus “Maa päev – 22. aprill. Häälletu kevade vastu, maailmas ja Eestis”, kas me mäletame, milline seos ja tähendus on Maa päeval ja puude kallistamisel ning kuhu paigutub Eestis algatatud kampaania “Teeme ära!”.

31. mail esitas osakonna teadur Nikolai Kuznetsov Krista Ojasaare luulet komi keeles,

8. juunil rääkis osakonna vanemteadur Reet Hiimäe loengus “Haigusdeemon, viljakussümbol, patuoinas: kodukits usundiliste tähenduste pöörises” sellest, kuidas inimesed on püüdnud ja püüavad leida hädades süüdistatavat.

9. juunil rääkis osakonna nooremteadur Anastasiya Fiadotava loengus “Mother-in-law jokes – How do we use them and what do they mean?”, kuidas ämma-naljad toimivad valgevene perefolklooris. Jutt keskendus nende naljade peateemadele, sotsiaalsele kontekstile, milles need levivad, ja nende naljade tähendusele pereliikmete isiklikes suhetes.

17. juunil esitas Tallinna Ülikooli magister Bianka Makoid loengu “Kasvatus kui fenomen eesti vanasõnades”.

6. juulil tutvustas osakonna teadur Nikolai Anisimov loengus “Kalmistu udmurdi traditsioonilises kultuuris” kalmistuga seotud ettekujutusi, kultusepaigaga seotud erinevaid käitumuslikke stereotüüpe, tabusid ja ettekirjutusi udmurtidel. Uurimus põhineb trükistes avaldatud ja autori poolt erinevate udmurdi etniliste rühmade juures välitööde käigus kogutud materjalidel.

10. juulil rääkis osakonna nooremteadur Anastasiya Fiadotava loengus “Cooking with humour. Belorussian humorous folklore about family cooking traditions” Valgevene köögiga seotud pärimusest ja naljadest.

10. juulil käsitlesid Elena Boganeva ja Mare Kõiva oma ühisloengus Eesti Kirjandusmuuseumi venekeelse arhiivi mütoloogiliste motiividega muinasjutte.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

Kaitstud doktoritöö

Irina Sadovina kaitses **15. juunil** Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi nõukogu ees veebikeskkonnas Microsoft Teams doktoriväitekirja “In Search of Vedic Wisdom: Forms of Alternative Spirituality in Contemporary Russia” (Veedade tarkuse otsinguil: alternatiivne vaimsus tänapäeva Venemaal). Juhendaja oli professor Ülo Valk, oponent dr Kaarina Aitamurto (Helsingi Ülikool).

Kaitstud magistritööd

Amaliya Prtavyan kaitses **29. juunil** Teamsi keskkonnas Tartu Ülikooli folkloristika ja pärandirakenduste õppekaval magistritööd “Magic and its Social Context in Contemporary Armenia: From Belief Narratives to Family Relations” (Maagia ja selle sotsiaalne kontekst tänapäeva Armeenias: usundilistest juttudest perekondlike suheteni). Juhendaja professor Ülo Valk, oponent dr. Judit Kis-Halas Ljubljana Ülikoolist.

Paulina Vituščanka kaitses **29. juunil** Teamsi keskkonnas Tartu Ülikooli folkloristika ja pärandirakenduste õppekaval magistritööd “Vernacular Belarusian writing in the Eastern provinces of the Second Polish Republic: a case study of narratives from the Lithuanian Central State Archives 368.1.22 and 368.1.49” (Valgevene rahvalik kirjalikus Teise Poola vabariigi idaprovintside näitel: narratiivid Leedu Riikliku Keskarhiivi kogudest 368.1.22 ja 368.1.49). Töö juhendajad teadur Katre Kikas ja vanemteadur Elo-Hanna Seljamaa, oponent vanemteadur Jonathan Roper Tartu Ülikoolist.

Kaitstud bakalaureusetöö

Carmen Maantoa kaitses **5. juunil** bakalaureusetööd “Naiste pudruriitus Leesoja hiies kui ajalooliste naistepidude traditsiooni sümboolne konstruktsioon uue vaimsuse ja maausu kontekstis” (juhendaja Ergo-Hart Västrik, oponent Katre Koppel).

Liilia Laaneman

UUDISED

NEWS IN BRIEF

Crisis-time corona lore in the sphere of interest of researchers of the Department of Folkloristics of the Estonian Literary Museum

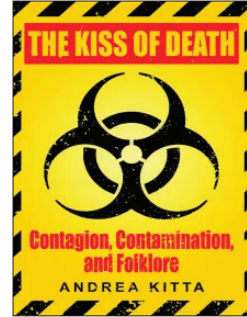
Mare Kõiva and Piret Voolaid present a summary of folklorists' work in the corona-time self-isolation.

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from April to July 2020.

Nakkushaigus kui sotsiaalne ja kultuuriline fenomen

Andrea Kitta. *The Kiss of Death. Contagion, Contamination and Folklore*. Logan: Utah State University Press, 2019, 202 lk.



Haigused, eriti nakkushaigused, on sotsiaalne ja kultuuriline fenomen, mis hõlmab haigustest arusaamist, sh rahvapärasteid seletusmudeleid, haigustega seotud hirme ja eelarvamusi. Meie arusaam tervisest on omakorda seotud kogukonnaga, sotsiaalse elu ja keskkonnaga, kus inimeste lokaalsed mured ja probleemid on lähedases seoses meditsiiniuuringute ja tervisetöötajatega. Aru saamaks tervisest ja tervisega seotud valikutest, peaksime uurima neid kultuurilisi arusaamu ja mõjutusi, mis tõstavad küsimuse riskist kogukonnale või üksikisikule. Nii võiks refereerida Andrea Kitta mõtteid eelmisel aastal ilmunud uurimuse alguslehekülgedelt. Tegelikult on haiguste ja nakkuse narratiividest kirjutatud ka varem, siinkohal sobib nimetada selliseid monograafiaid, nagu näiteks ameerika folklorist Diane Goldsteini 2004. aastal ilmunud uurimus AIDS-iga seotud uskumustest, muistenditest ja kuulujuttudest “Once upon a Virus: AIDS Legends and Vernacular Risk Perception” (Logan: Utah State University Press) ja Priscilla Waldi uurimust “Contagious, Cultures, Carriers and the Outbreak Narrative” (Durham NC: Duke University Press, 2008).

Andrea Kitta tähelepanuväärne folkloristlik uurimus erinevatest nakkushaigustest ja nakatumisest valmis vahetult enne 2019. aasta koroonaeptideemia algust Hiinas. 2020. aasta märtsiks muutus epideemia juba üleilmseks pandeemiaks. Tegemist on Andrea Kitta juba teise folkloristikat ja tervist ning meditsiini ühendava uurimisega. (Kitta esimene uurimus “Vaccinations and Public Concern in History” ilmus 2011. aastal.) Autori käesolev raamat jätkab ja avardab sama teemat, sidudes omavahel meedia, etnograafilised ning narratiivide uuringud. Autori enda määratluse kohaselt vaatleb “The Kiss of Death” rahvalikke uskumusi ja praktikaid, mis tekivad ja levivad seoses nakkuse ja nakatamisega, ning püüab mõtestada nende teemadega seotud uskumuste ja muistendite olemust. Kuna raamatu autor õpetab folkloristikat East Carolina ülikoolis, on raamat mõeldud peale laiema publiku ka kraadiõppuritele, näitamaks neile folkloristika kui distsipliini võimalusi uurida laiuti ja sügavuti uskumuslike juttude ainest ja traditsioonilisi mudeleid meedia, interneti ja populaarkultuuri analüüsi kaudu. Monograafia lõpust võib lisaks kasutatud kirjandusele ning aine- ja nimeindeksile leida üliõpilastele suunatud eraldi osa (*reading guide*) koos kordamisküsimustega ning loetu lühikeste selgitustega. Autor on siin pakkunud üliõpilastele selgitusi ja olulisemat kirjandust eri peatükkides käsitletud teemade juurde, samuti küsimusi ja arutlusainet, millele on võimalik vastuseid leida, kui peatükid eelnevalt hoolega läbi lugeda.

Järgnevalt veidi lähemalt monograafia sisust. Raamat koosneb viiest unikaalsest juhtumi-uurimisest, milles vaadeldakse nakkuse ja nakatumise sotsiokultuurilisi kategooriaid. Peale selle on raamatus sissejuhatus ja kokkuvõte. Põhjalikus sissejuhatuses toob autor ära 21. sajandil tehtud olulisemad folkloristlikud uurimused, mis käsitlevad

nakkust ja nakkushaigusi mitmetest aspektidest. Samuti avatakse siin kogu uurimust läbivaid põhimõisteid ja suundumusi nagu tänapäeva muistend (*contemporary legend*), autentsus ja hübriidsus (*hybridity*), folkloori, meedia ja popkultuuri seosed ja mõjutused jms.

Näiteks peatükis "Haigus tuleb majast seest!" toob autor esile nakkushaigustega seotud teemad immigratsioonist ja pahatahtlikust patsiendist, nakkuse levitajast. Haigusnarratiivide eesmärk on tihtilugu võõraste stigmatiseerimine. Ameerikas on nn kolmandat maailma tüüpiliselt seotud vägivaldsuse, haiguste ja surmadega. Need, kes heaoluriikidest (ehk siis esimesest maailmast) nendesse regioonidesse reisivad, või need, kes üldse reisivad, on juttudes kahtlased. Geograafiline asukoht – asukohamaa, rass, rahvus, seksuaalsus – kõik need näitajad on muutunud nakatamise narratiivides oluliseks. Peale hirmu nakatamise ja haiguse ees väljendavad nad hirmu võõraste, väljaspoolsete ees. Rahva arvamustes on haigused seotud sooliste näitajatega, kindla territooriumi ja rassiga, kellele nii või teisiti seatakse narratiivides vastutus leviku eest. Nt AIDS-i seostatakse seksuaalvähemustega, Ebola sai nime jõe järgi Aafrikas, SARS on seotud Aasia ja aasialastega. Autor on oma monograafias keskendunud Ameerika Ühendriikide kultuuriruumile ja toob selles peatükis välja, kuidas paljud haigused, mis on omistatud väljaspoolsetele sissetoojatele, tulevad hoopis Ameerikast endast.

Üleloomulikku nakkust käsitlevas peatükis (*supernatural contagion*) esitleb autor omamoodi provokatiivselt interneti mütoloogilist olendit *Slender Man* vaimse tervisega seotud diskursuse osana. Lääne kultuuriruumi internetis sündinud õuduslugude tegelaskuju *Slender Man* on tuntud kui paljude laste ja noorte nn *creepypasta* (internetis levivad hirmulood) lugude kangelane. Meedia ja *slender mani* fenomenis osalejad seo(sta)vad *Slender Man* kiusamise, vägivalda ning ka surmaga. On teada juhtumeid, kus tegemist ei ole ainult laste- ja noortekultuuri süütu põnevusjutuga, vaid hirmutamisest saab reaalne kiusamine. Selles peatükis uuribki autor nn *slenderi* haigust (*slender sickness*) ja selle võimalikke seoseid depressiooni ja küberkiusamisega. Kitta näitab, et *Slender Man* võib teatud viisidel aidata või hoopis kahjustada neid, kes on selle fiktsioonilise tegelase fännid. Selle peatüki üheks alateemaks on diskussioon majanduslike ja sotsiaalsete probleemide küsis vaevleva Pine Ridge'i indiaanlaste reservaadis toimunud noorte kiusamis- ja enesetapujuhtumid. Ühe võimaliku rahvaliku arvamuse kohaselt õhutab noori seda tegema indiaanikultuuris ja uskumustes *Slender Man*iga väga sarnane mütoloogiline tegelane pikk mees (*Tall Man*). Kohalikus kultuuris on need kaks tegelaskuju segunenud.

Andrea Kitta leiab, et vampiiride ja zombide kujutamine popkultuuris ja on oma-moodi vahend, sümboliseerimaks kaasaegseid reaalseid ja kujutletud hirme. Raamatu neljandas peatükis analüüsibki ta nende tegelaste kujutamist filmides, meedias ja internetis. Vampiiride ja zombide populaarsus on viimasel ajal märgatavalt suurenenud ning neid kujutatakse seoses epideemiatega, hirmuga surma ja ühiskonna kollapsi ees.

Raamatu viimastes peatükkides viljeleb autor muu hulgas feministlikku uurimisuunda folklooris, demonstreerides, kui tavapärased on soo, vägivalda karistuse ja stigmatiseerimise juttudes moraalse puhtuse, soo, ja seksuaalse käitumise sotsiaalsed konstruktsioonid. Näiteks viimast peatükki "Surma suudlus" (*the kiss of death*) võib pidada traditsiooniliseks folkloristlikuks uurimuseks, milles käsitletakse ühe jututüübi ja jutumotiivide traditsioonilisi ajaloolisi arenguid ja leitakse sellelesamale vanale jutusužeele vasteid internetist ja popkultuurist. Siin tulevad kõne alla jutu-uurijale nii tavapärased mõisted nagu jutu struktuur, motiivid, variandid. Vanades jututüüpides ei

ole võõra suudlus tingimata ohtlik (nt Uinunud kaunitar, Lumivalguke), ent tänapäeva popkultuurist (nagu ka linnalegendidest) leiab jutte nii teadlikust pahatahtlikust nakatavast suudlusest kui ka teadmatult nakatamisest. Kitta toob välja, et mürgise huulepulgaga värvitud huultega suudlus tuleb muu hulgas esile ka niisugustes populaarsetes seriaalides nagu “Troonide mäng” ning Batmani filmides.

Märtsi alguses jõudis ka Eestisse Hiinast alguse saanud koroonaviirus ning märtsi keskpaiku suleti viirusega võitlemiseks enamiku Euroopa riikide piirid. Tegemist on globaalse levikuga nakkushaigusega, mille kohta levivates rahvapärastes uskumustes ja narratiivides on võimalik leida Andrea Kitta käsitlustega nii sarnaseid kui ka erinevaid jooni. Esiteks sellepärast, et meedia tõttu on haigus ja hirm selle ees, nagu ka kõik sellest johtuv, meie kõrval 24 tundi ööpäevas, me võime meedia vahendusel iga päev jälgida selle leviku kaarti maailmas, üha kasvavat nakatunute ja surnute arvu eri riikides ja maailmajagudes. Sellest on saanud globaalne kõiki ja kogu maailma ühendav jutuks ja arutluste teema, mis meedias (eriti sotsiaalmeedias) saab rohkem kui kunagi varem väljenduse folkloori kaudu: uskumuste, vandenõuteooriate, kuulujuttude, huumori, eriti meemide abil. Üheks selle globaalse haiguse eripäraks see, et ta ründab – rohkem kui ükski eelnenud nakkus – tänapäevaste mugavustega harjunud inimeste ühte põhilist ja enesestmõistetavat õigust – saada osa avatud maailmast. Ta sunnib inimesi paiksemaks, mitte reisima ja osalema kontsertidel, spordivõistlustel jm rahvarohketel üritustel. Eestis on see pandeemia pannud inimesi suunama oma huvi pereelu ja laste, omamaise toodangu, looduse ja loomade vastu. Väärtustatakse rohkem kogukonda ja elu maal.

Praegu tundub, et tänavune pandeemia pakub hulganisti igasugust materjali uurimistööks ja küllap mõnevõrra muudab ka seniseid käsitlusi nakkustest ja nakatamisega seotud folkloorist. Andrea Kitta siin tutvustatud uurimus on tänases kontekstis aktuaalne, siit leiab sarnasusi ja äratundmist ka praeguse pandeemiaga seotud uskumustes, juttudes ja diskussioonides, joonistuvad välja traditsioonilised narratiivid, mis võimendavad ja avavad ühiskonnas toimivaid võimusuhteid ja stereotüüpe ning marginaliseerivad kultuurilist Teist. Kokkuvõtteks: Andrea Kitta raamat rikastab ja avardab sisulises ja teoreetilises mõttes folkloristika piire, selle ülesehitus ja teoreetilised suundumused teevad uurimuse huvitavaks laiale ringile uurijatele ning üliõpilastele, samuti teistele distsipliinidele. Sellest lähtuvalt oli väga rõõmustav uudis see, et Rahvusvaheline Täna-päeva Muistendite Uurimise Selts, mis koondab üle maailma tänapäeva muistendite, kuulujuttude ja vandenõuteooriatega tegelevaid uurijaid, otsustas anda tänavuse Brian McConnelli raamatupreemia Andrea Kittale sellesama siin tutvustatud monograafia “The Kiss of Death” eest.

Eda Kalmre

TUTVUSTUS

BOOK REVIEW

Contagious disease as a social and cultural phenomenon

Andrea Kitta. *The Kiss of Death. Contagion, Contamination, and Folklore*. Logan: Utah State University Press, 2019. 202 pp.

An overview of the book by Eda Kalmre.

Kaastööst

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

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

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

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



Vaiksetest kohtadest ja kohapärimuse kogumisest loe alates lk 117.



Mari-Ann Remmel

Vaikivad valged sildid põllul, kõrtsimelu ja korrusmajade mikromaailmad.
Millest need jutustavad? Vaata ise.

✿ Vaikus kui kommunikatsioonivorm (5) ✿ Konfliktipelglik ja kõneosav vaikimine: kõrts kui kommunikatsiooniruum Saksa keisririigis (11) ✿ Tabust saab kommunikatsioon: dopinguteemaline huumor kultuuride dialoogis (31) ✿ Vaikimine, rääkimine ja muud traditsioonilised kõneteod vepsa rahvakultuuris kultuuridevahelises võrdluses (89) ✿ Vaiksed kohad (117)

ISSN 1406 - 992X



*Indexed by MLA Folklore Bibliography,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.*