



# Mäetagused 85

*Meditsiin ja antropoloogia*



Saara Mildeberg

*Foto Sompast, mis illustreerib muutunud töö- ja kohasuhteid ning kahanevaid kaevanduslinnu, vaade ühest Humla tänava lagunenud kortermajast taamal olevale aherainemäele. Kaevuritest ja diginomaadidest loe alates lk 5.*

*Esikaanel "Tühi tuba". Täpsemalt lk 35.*

*Mesopotaamia jumalanna Nanaia Kušaanide didrahmil, tema mõjudest Kesk- ja Lõuna-Aasias loe alates lk 121.*



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

# Mäetagused

85

**Meditiin ja antropoloogia**

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

Toimetaja

**Mare Kõiva**

EKM Teaduskirjastus

Tartu 2023

Toimetaja: Mare Kõiva  
Tegevtoimetaja: Asta Niinemets  
Veebitoimetajad: Andres Kuperjanov, Maris Kuperjanov  
Uudised: Asta Niinemets & Piret Voolaid  
Ingliskeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo  
Kaanekujundus: Andres Kuperjanov

Toimetuskolleegium 2021–2026: Ekaterina Anastasova (Bulgaaria Teaduste Akadeemia Etnoloogia ja Folkloristika Instituut koos Etnograafiamuuseumiga, Bulgaaria), Juri Berezkin (Peterburi Etnograafainstituut, Venemaa), Meelis Friedental (Tartu Ülikool, Eesti), Tõnno Jonuks (Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti-uuringute Tippkeskus, Tartu Ülikool, Eesti), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool, Eesti), Pauliina Latvala-Harvilahti (Turu Ülikool, Soome), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Tatiana Minniyakhmetova (vabakutseline uurija, Austria), Diarmuid O'Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Piret Paal (Paracelsuse meditsiineraülikool, Austria), Péter Pomozi (Eötvös Lorándi Ülikool (ELTE), Budapest, Ungari), Urmas Sutrop (Tartu Ülikool, Eesti-uuringute Tippkeskus, Eesti), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Aimar Ventsel (Tartu Ülikool, Eesti)

Väljaande valmimine on seotud Eesti Kirjandusmuuseumi projektiga EKM 8-2/20/3 ja Euroopa Liidu Euroopa Regionaalarengu Fondiga (Eesti-uuringute Tippkeskus). Trükitud Eesti Kultuurkapitali toetusel.



Indekseerijad: MLA Folklore Bibliography, Ulrich's Periodical Directory, Internationale Volkskundliche Bibliographie = International Folklore Bibliography = Bibliographie Internationale d'Ethnologie, C.E.E.O.L., CEJSH, EBSCO Publishing Humanities International Complete, Scopus, 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/MT2023.85

© Eesti Kirjandusmuuseum  
MTÜ Eesti Folkloori Instituut  
Autorid

Kaas Andres Kuperjanov

Vastab Creative Commons BY-NC-ND 4.0 tingimustele

# Sisukord

<b>Antropoloogiline vaade tööle: mõtisklusi kaevuritest ja diginomaadidest</b> <i>Eeva Kesküla</i>	5
<b>“Tühi tuba” ehk eneserefleksioon ja visuaal-tekstuaalne juhtumiuuring hingelise abi andmise õpetamisest ja õppimisest</b> <i>Piret Paal</i>	27
<b>Siberi eestlaste lapse sünniga seotud kombestik ja sünnituslood</b> <i>Anu Korb</i>	43
<b>Musta mere ranniku eesti asunikud malaaria meelevaldas</b> <i>Aivar Jürgenson</i>	61
<b>Albert Camus’ eksistentsialismi jooni Priit Pärna filmides</b> <i>Paul Kaspar Nurk</i>	95
<b>Mesopotaamia jumalanna Nanāia mõjudest Kesk- ja Lõuna-Aasias</b> <i>Andrew Schumann, Vladimir Sazonov</i>	121
MEIST ENDIST	
<b>Õpetaja mälestuseks</b> <i>Irina Sedakova, Marina Valentsova</i>	137

---

IN MEMORIAM

---

<b>Aleksandr Belousov</b> <i>Galina Ponomareva</i>	151
---	-----

---

UUDISED

---

<b>Udmurdi pärimuskultuur läbi kaameraläätse</b> <i>Tatiana Vladõkina, Nikolai Anisimov</i>	153
--	-----

<b>Kroonika</b>	156
-----------------	-----

---

TUTVUSTUS

---

<b>Interdistsiplinaarne lähenemine migratsioonile</b> <i>Mare Kõiva</i>	171
--	-----

Kaastööst	174
-----------	-----

# Antropoloogiline vaade tööle: mõtisklusi kaevuritest ja diginomaadidest

**Eeva Kesküla**

Tallinna Ülikooli Humanitaarteaduste Instituudi

antropoloogia dotsent

[Eeva.Keskula@tlu.ee](mailto:Eeva.Keskula@tlu.ee)

**Teesid:** Artikkel annab ülevaate peamistest printsiipidest töö uurimisel antropoloogilisest perspektiivist. Tuues näiteid õpetajate, kaevurite ja diginomaadide tööd puudutatavatest etnograafilistest uurimustest näitan, kuidas tööantropoloogia lähtub nii tumedast, kannatusi käsitlevast kui ka headuse antropoloogiast. Tööantropoloogiast iseloomustavad ka antropoloogia üldomased põhimõtted, milleks on holistiline lähenemine, kultuurrelativism ja etnograafiline meetod. Väidan, et tööantropoloogia keskmes peaksid asuma globaalsed ja ühiskondlikud ebavõrdsused ning nende igapäevased väljendused töökohal; et tööd peaks uurima kui materiaalselt ja mittemateriaalselt väärtust tootvat tegevust; et antropoloogiline lähenemine vaatab tööd laiemalt kui palgatööd ning hõlmab ka reproduktiivset tööd; et töö toodab suhteid kehade ja esemete vahel ning et antropoloogia on kasulik tööriist küsimaks, kas töö ikka peab olema ühiskonnas nii kesksel kohal.

**Märksõnad:** ebavõrdsus, etnograafia, kehalisus, sugu ja töö, töö, tööantropoloogia, väärtus ja töö

## Sissejuhatus

Töö on inimeseks olemise lahutamatu osa, millega kõik varem või hiljem kokku puutuma peavad. Antropoloogid on tööd uurinud teadusharu algusaegadest peale ja tööd peetakse huvitavaks antropoloogiliseks aineseks, kuna see on oluline elus püsimiseks, haarab enda alla palju aega meie igapäevaelust, mängib tähtsat rolli maailmamajanduses ja sellest tulenevates ebavõrdses suhetes, peegeldab ühiskonna sotsiaalset struktuuri ning kannab edasi selle kultuurilisi tähendusi. Samamoodi nagu antropoloogia on liikunud kaugetest ja eksootilistest paikadest igale poole, kus kaasaegne inimene toimetab, on ka etnograafiline tööuurimine laienenud põldudelt ja istandustest konteinerlaevade ja Wall Streeti pankuriteni.

Selles artiklis tutvustan antropoloogilise tööuurimise keskseid printsiipe, milleni olen jõudnud tööantropoloogia kursust õpetades ning üle viieteistkümne

aasta tööstuslikku ja digitaalset tööd uurides. Tegu ei ole absoluutse, punkt-punktilt jälgitava soovitude nimekirjaga, vaid pigem eklektilise retseptiga, mille erinevad osad ühes või teises antropoloogilises sissevaates rohkem domineerivad, kuid mis on olulised arvestades distsipliini üldist arengut ning praegust maailmakorda. Sherry Ortner on oma artiklis “Dark anthropology and its others” (2016) välja toonud, et 1980. aastatest alates võib antropoloogiat näha arenemas kahes põhilises suunas. Pärast representatsioonikriisi 1980. aastatel, seati aina rohkem kahtluse alla mudel, kus antropoloog uurib eksootilist “teist”. Liikudes kaugetest paikadest erinevatesse kapitalistlikes ühiskondadesse, hakati aina rohkem tegelema “tumeda” antropoloogiaga, mis keskendus ebavõrdsustele ja kannatustele ning vaatas valdavalt, kuidas elavad maailma marginaliseeritud ja hüljatud. Küll aga paneb Ortner tähele ka 2000. aastate alguses esile kerkivat kergemat nooti tänapäeva antropoloogias: selleks on *anthropology of the good*, headuse või hüve antropoloogia, mis keskendub sellele, kuidas inimesed üritavad elada nii, et see oleks nende väärtustest lähtuvalt hea elu. Oma etnograafiliste näidete kaudu osutan, et tööantropoloogias lähtutakse nii tumedamast kui ka helgemast poolest.

Tööantropoloogias väljenduvad aga ka antropoloogia üldised alustalad nagu holism, kultuurrelativism ja etnograafiline meetod. Antropoloogi vaatenurk on tavaliselt holistiline. See tähendab, et analüüsi osaks saavad lisaks tööle muudki töötajate elus olulised aspektid, nagu näiteks pere ja kodu, majandamine, religioon, migratsioon jne. Töö on sängitatud teistesse sotsiaalsetesse institutsioonidesse ning seda ümbritsevad muud antud ühiskonnakorraldusega seotud aspektid, nagu näiteks vanuse ja sugude põhine tööjaotus või erinevate ametite palgavahed.

Antropoloogia on oma olemuselt kultuurrelativistlik. See tähendab, et antropoloogi arusaam tööst ei pruugi kattuda sellega, mida ja kuidas tööd uuritavas kultuurikontekstis mõistetakse ning üks arusaam pole teisest kuidagi ülimuslik, lihtsalt teistsugune. Olivia Harris (2007) rõhutab just neid kultuurilisi erinevusi töö mõistmises. Kuigi töö on kultuuriuniversaal, ei peeta seda kõikides ühiskondades judeo-kristlikku traditsiooni jälgides igaveseks nuhtluseks ja kannatuseks. Ilmselt on viimasel seos Vana-Kreeka mõjuga, kuna vanakreeklased pidasid tööd millekski põlastusväärseks, millest väärikas kodanik peaks võimaluse korral hoiduma, keskendudes rohkem aruteludele ja poliitikas osalemisele, tööd aga seostati orjadega. Harris täheldab, et Boliivia *laymid*, keda hispaania vallutajad nägid Maia impeeriumile töötavate orjadena, ei pidanud oma tegevusi sugugi orjatööks, vaid rõõmustasid hoopis töö koos tegemise üle, pidasid tööd anniks ja kingituseks (keskendudes ehk rohkem protsessile kui tulemile). Ka tänapäeval panevad *laymid* kollektiivselt tööle asudes selga pidulikud riided, töö fookuseks on kogukonnaloome. Erinevate



tööde jaoks on *laymide* kõneldavas aimara keeles erinevad terminid, ning kõige kesksam ja austusväärsem neist tähistab härgadega kündmist. Antropoloog Harrise märkmete tegemise töö ei kõlvanud *laymide* meelest aga üldse töö nimetust kandma. Niisiis tuleks peale töö universaalsuse arvesse võtta ka kohalikku, eemilist vaadet tööle.

Antropoloogiline lähenemine töö uurimisele on etnograafiline ning põhineb osalusvaatlusel. Osalusvaatlus tähendab suuremal või vähemal määral kogukonna elus ja töös osalemist ning selle kaasa tegemist. Selline pikema aja, vahel aasta või kauemgi toimuv materjali kogumine aitab uurijal saada pildi igapäevaelust ja -toimetustest, suhete dünaamikast ning paremini mõista, mida inimesed tegelikult teevad, kuna see võib olla üsna erinev sellest, mida nad väidavad end tegevast.

Töö võib olla positiivne ja loov jõud, mille eesmärgipärane praktiseerimine inimest teistest liikidest eristab, kuid töö ja selle eest saadav tasu on kapitalistlikes ühiskondades ebavõrdselt jaotunud ning tema kõikehõlmavuse suhtes tuleks olla kriitiline ning selle tõttu olen ühest kõikehaaravast töö definitsioonist loobunud. Siiski proovin paika panna mõned analüütilised lähtekohad, mis sätestavad, mis töö on ja mida ta pigem ei ole, selle juures silmas pidades, et antropoloogi uuritavatel võib antud küsimuses olla hoopis teistsugune arvamuse. Niisiis üldises plaanis on töö energia kulutamine selleks, et muuta materiat, sotsiaalseid suhteid või ideid ning selle peamiseks eesmärgiks on materiaalse vajaduste katmine. Valdavalt tehakse seda elatise hankimiseks või iseenda kodu, pere ja elu taastootmiseks. Töö ei ole ainult palgatöö, vaid ka kodumajapidamistes tehtav hooletöö, mille üldisemaks, pikemaks eesmärgiks on muuta elu endile ja oma tulevastele põlvedele elamisväärseks. Koos tööst saadava materiaalse väärtusega taastoodab töö ka kogukondade mittemateriaalseid väärtusi. Töö võib olla positiivne ja loov jõud, mille eesmärgipärane praktiseerimine inimest näiteks teistest liikidest eristab, kuid töö ja selle eest saadav tasu on kapitalistlikes ühiskondades ebavõrdselt jaotunud ning tema kõikehõlmavuse suhtes tuleks olla kriitiline. Järgnevalt pakun aga välja üldisemad põhimõtted, millest antropoloogilised tööuuringud lähtuda võiksid ning illustreerin seda etnograafiliste näidetega omaenda tööst.

## **Töö analüüs pakub sissevaadet globaalsesse ebavõrdsustesse**

Marksistlikud lähenemised tööle rõhutavad ebavõrdsusi, mis tekivad sellest, et osal ühiskonnast on kapital ja tootmisvahendid, teised aga peavad oma elu taastootmiseks müüma tööturul kapitalistile oma tööjõudu. Juba aastakümneid on

sotsioloogid-antropoloogid teinud osalusvaatlusi industriaalsetes töökohtades ning just tootvat tööd tehastes peetakse üheks klassikaliseks mikrokosmoseks, kus kapitali ja tööjõu omavahelised suhted igapäevaste väikeste võimuvõitluste käigus läbi mängitakse ning silmale nähtavateks ja käega katsutavateks muutuvad (Burawoy 1982; Dunn 2005).

Klassisuhteid on minu uuritud industriaalses töökohas – kaevanduses – võimalik analüüsida erinevatel viisidel. Näiteks avaldub see väikestes võimu ja vastupanuga seotud mängudes tööpostil: kui Eesti Energia kaevuritele veel tükitöö eest palka maksti, pidid nad ülemustega tihti mängima ajakasutuse kassi-hiire mängu. Kaevurid soovisid töötada võimalikult kiiresti, et teenida võimalikult head palka. Kui nad aga liiga palju tootma hakkasid, tekkis oht, et ülemused langetavad tükitöö ühe tüki hinda. Seetõttu pidid kaevurid töötama mõõdetud kiirusega, mis garanteeris hea äraelamise, aga mitte tükkide devalveerimise. Samuti ei saanud nad töötada nii, et teevad õige hunniku tükke ära ning siis puhkavad mõnusalt, sest siis oleks mäemeister andnud neile lisaks tüütuid ja alandavaid labidatöid. Sellises väikeses tempoga mängimises väljendusid ülemuste kui kapitalistide esindajate eesmärk toota piisavalt kasumit ning kaevurite eesmärk maksimeerida oma sissetulekut, suurendamata töö hulka. Lisaks võis uhkusest, millega kaevurid kirjeldasid seda, kuidas nad ajaga mängisid, välja lugeda teatud agentsust, soovi antropoloogile ning kolleegidele kinnitada, et nad on vaatamata süsteemi jäikusele oma keha, masinate ja tööaja peremehed. Tükitöö süsteem pani aga kaevurid omavahel võistlema ning tekitas potentsiaalse klassipõhise solidaarsuse killustumist. Niisuguseid igapäevase tööprotsessi käigus tekkivaid tillukesi naginaid, tülisid ja tööliste bussis õhku visatud fraase hoolikalt kokku lõimides võis näha, kuidas klass kui abstraktne kontseptsioon väljendub igapäevases tööelus.

Lisaks näitab osalusvaatlus töökohas, kuidas klassipiirid rahvusega kattuvad või ristuvad, nagu näiteks vene rahvusest kaevurite puhul Eestis. Kaevurid rääkisid endast kui tõelise töö tegijatest, samal ajal kui eestlastest kontoriametnikud nende meelest midagi kasulikku ei teinud. Nemed, vene keelt kõnelevad töölised, olid enda sõnul afrovenelased, justkui maa-alused orjad, kes tegid riigis valitsevate sotsiaalsete ebaõigluste tõttu kõige raskemat ja mustemat tööd, see oli samal ajal aga töö, millel oli tõeline väärtus. Siin põimuvad omavahel teatud ajaloolises kontekstis tekkinud klassisuhted, mis joonistuvad välja vastanduses teistele ühiskondlikele gruppidele ning mida taasluuakse läbi igapäevaste interaktsioonide end teisele diskursiivselt vastandades (Kasmir & Carbonella 2008; Thompson 1980).

Kuid selline klassisuhetele ja ebavõrdsustele keskenduv perspektiiv hõlmab ka igapäevasest tööprotsessist laiemat pilti. Laiem poliitikonoomiline perspektiiv aitab analüüsida, kuidas need sotsiaalsete suhete mikrokosmosed on paigutunud laiematesse globaalsetesse võimusuhetesse. Oma laulus “*Londonskii*

*tšai*” (“Londoni tee”), laulab Šahani külast Karaganda lähedalt Kasahstanist pärit punkbänd Nomady kaevandusõnnetusest Šahani lähedal:

*Ühel töövahetusel mustal  
ei pidanud vastu laetoestus.  
Lein tuli meie mini-linnadesse.  
Varingus surnud kaevurid kanti paradiisi,  
kuid midagi ei muutunud, inimesed surid Mittali pärast  
ning ainult lusikas kõlises kellelgi Londoni teetassis.*

*Vihmapiisad kukuvad niiskesse maasse,  
stepist saab massihaud neile, kes ei naasnud koju.  
Peeglid kaetakse kinni,  
nende pildid trükitakse kõigis kohalikes ajalehtedes.*

Laulu autor, nüüd invaliidsuspensionil olev endine kaevur Nurik Nurkejev laulab sellest, kuidas kaevurite surm midagi ei muutnud. Kuigi inimesed hukkusid, väljendus see vaid ükskõikses lusikakõlksus kaugel Londonis, kus asus kaevanduste omaniku, terasemagnaadi Lakshmi Mittali rahvusvahelise korporatsiooni ArcelorMittal peakorter. Stepp hakkab küll vihma rohetama, aga saab ka taas kord kaevurite massihauaks ning kohalikul inimesel ei jää muud kui võtta klaasitäis viina ning sellega lahkunud hingedele igavest elu soovida. Nagu Nurik ühendab teetassikõlksu ja muutusteta edasi kulgeva elu, peaks ka pädev tööantropoloog püüdma ühendada erinevaid skaalasisid ja globaalseid punkte.

Seda, kuidas makromajanduslikud sündmused (nagu terase ja söe hinnad maailmaturul) või poliitilised olud (nagu näiteks minu välitöö ajal juba aastakümneid kestnud autoritaarse ja korrumppeerunud president Nazarbayevi loodud riigikord) mõjutavad igapäevatööd ja -olusid, olen uurinud just Kasahstani kaevandusõnnetuste näitel. Aktsiaomanikele väärtuse tootmine on olulisem kui tegeliku tootmise parandamine ja kaasajastamine, selle tõttu ei uuendata varustust ega võeta tööle uusi töölisi, mis tekitab pideva surve ja töötajate puuduse tingimustes töötavatele kaevuritele tihti ohtlikke olukordi. Oma välitöö käigus rääkisin kümnete kaevuritega ning vaatasin olukordi maa all, kus keeratakse metaangaasidetektorid kinni, et mitte raisata aega kaevanduskäikude õhutamisele ja gaasi välja laskmisele ning kiiremini edasi töötada. Kui toimub järjekordne plahvatus, ristuvad selle sündmuse ümber globaalse ebavõrdsuse erinevad tasandid ning tegutsejad: kohalik ja riiklik võim, kapitalistid, ametiühingud ning töötajad oma peredega ja linnaelanikud. Kerkivad üles erinevad arusaamad, mida õnnetuste vältimiseks tuleks

teha või mis on õiglane hind – kui palju hukkunud kaevurite peredele kaotuse kompenseerimiseks tuleks maksta.

Laiemad majandustrendid segunevad igapäevaeluga, kui kaevur, kes üleelatud plahvatusest kunagi ei räägi, järsku ühel õhtul, kui naine kodust ära on, helistab ja ütleb: “Tähistasime siin meestega natuke kütteperioodi algust, nüüd on juba soe sees. Võta takso, tule siia, ma räägin sulle.” Sel õhtul kuulsin, kuidas Igor kaevandusest traumaga pääses, kui sõbrad sisse jäid ja kuidas ta seda traumat edasi kannab ka kümme aastat hiljem. Need rasked kohtumised osutavad hilisemas analüüsis laiematele globaalsetele ebavõrdsustele, mis võivad olla majanduslikud, kuid ka näiteks riskipõhised, illustreerides riskide ebavõrdset jaotumist. Igori-sugused peavad igapäevaselt kannatama palju suuremaid riske ja tervisehädasid kui toonane president või Lakshmi Mittal. Kriitika Mittali ebaperemeheliku ja ebaausa käitumise suhtes kõlab ka kaevandustes ja Šahtinski linna kaevuriperede köögilaudade taga. Minu välitöö ajal korraldas Mittal oma nõole mitmeid miljoneid maksnud pulmapeo, samal ajal kui kaevanduses langesid palgad ja uute töötajate palkamine oli kasinusemeetmena lõpetatud. “Palju see pulm nüüd õigupoolest maksiski? 58 miljonit? Isegi kui me kogu oma elu tööd teeksime, ei teeniks me sellist raha,” kurtsid söerikastusvabriku elektrikud oma lõunapausi ajal. “Siin on praegu peremees (*hozjain*) versus meie, orjad.” Siin kajastuvad globaalsed klassistruktuurid – nagu eesti kaevurid siunasid oma põliselanikest bosse, sai Kasahstani kaevurite rahulolematuse ning vastandumise objektiks globaalsesse eliiti kuuluv Mittal, kelle puhul rõhutati nii ebaõiglast vara jaotamist kui ka jällegi etnilisi erinevusi – igatahes pidasid Kasahstani slaavi taustaga kaevurid ennast paremaks mingisugusest India “baklažaanist”. Muide, võrreldes Eesti venekeelsete kaevuritega oli Kasahstani Euroopa päritolu kaevuritel lisaks ka koloniaalsuhetel põhinev arusaam endast kui globaalses kultuurihierahias kasahhidest kõrgemal asuvast ja tsiviliseeritumast elanikkonnast. Ehk selletõttu ei nimetanud nad ennast kuidagi rassile viitavate nimetustega, küll aga mainisid, et eliit kohtleb neid kui orjasid, pööblit või rämpsü.

Ebavõrdsused kajastuvad ka ajalises perspektiivis: Nõukogude-aegset ühiskonda ei peetud tingimata võrdsemaks, kuid selle ebavõrdsusi loeti talutavamaks. Kuna kaevur oli toona ühiskondlikus hierarhias kõrgemal kohal ning sissetulekuvahed ei ulatunud miljonitesse (Kesküla 2018), mäletatakse Nõukogude aega kui õiglasemat ja võrdsemat ühiskonnakorraldust, kus riik terasetööstuse ja kaevanduse omanikuna oluliselt heaperemehelikumalt käitus kui praegune *hozjain*, ning oma masinate ja tööliste eest hoolitses (Trevisani & Kesküla 2016).

Läbi töö prisma vaatan globaalseid ebavõrdsusi ka oma käimasolevas uurimistöös (Kesküla 2023), mille fookuses on asukohast sõltumatud Läänest pärit töötajad, n-ö diginomaadid. Läänemaailmast soojemates ja odavamates riikides

nagu näiteks Tais oma tööd tehes taastodavad nad koloniaalsuhteid ja neid võib vaadata osana saastavast ja eksploateerivast turismimajandusest. Valged keskklassi noored saavad endale lubada elamist kaunites basseinidega villades, ning nad jätavad oma reproduktiivtöö nagu koristamine, söögitegemine ja lapsehoid kohalikele elanikele, tüütumad palgatööjupid aga odavale virtuaaltööjõule Indias või Filipiinidel. Kuna diginomaadid teenivad elatist valdavalt eurodes ja dollarites, saavad nad viljeleda elustiili, mis on suuremale osale kohalikest elanikkonnast kättesaamatu. Sarnaselt tavaturistidele ei huvitu nad suuremat kohaliku kultuuri või poliitikaga tutvumisest (Thompson 2021). Eriti suured ebavõrdsused olid minu välitöösaarel paiknevate gruppide vahel näha esimese koroonalaine ajal. Hotellides ja restoranides töötanud birma immigrandid kaotasid oma töö ja elatise, ei saanud enam koju raha saata, kuid ei saanud suletud piiride tõttu ka koju minna. Diginomaadide töö aga hoogustus, sest paljud tooted ja teenused kolisid interneti. Turistide lahkudes said nad endale lubada ka aina uhkemat majutust. Kuigi nomaadid abistasid jõudumööda löksu jäänud birma kogukonda, oli lõhe kahe maailma vahel väga suur.

Samas tuleb küsida, mis on juhtunud globaalsete suurlinnadega, kust need noored professionaalid on kasvavate üürihindade, ränkade töötundide ja langeva töötasu tõttu välja surutud (Woldoff & Litchfield 2021). Paljud suurlinnade Y-põlvkonna esindajad on mõistnud, et kui nad ka endale kalleid avokaadovõileibu ei ostaks, ei saa nad endale siiski kinnisvara lubada ega elada nii hästi nagu põlvkond enne neid. Niisiis võib läbi diginomaadide prisma näha nii globaalseid ebavõrdsusi kui ka põlvkondade-vahelist klassidünaamikat, kus keskklassi noored ei saa endale läänemaailmas enam lubada mõnusat ega stabiilset äraelamist.

## **Töö on seotud materiaalse ja sümboolse väärtuse loomisega**

David Graeberi (2001, 2005) antropoloogiline väärtusteooria väidab, et majanduslik väärtus ja mitte-materiaalsed väärtused ei ole üksteise vastandid, vaid sama kontiinumi osad, mida võib omavahel ümber konverteerida ning et erinevad väärtused domineerivad erinevates ühiskondades. Inimesed ei ürita alati oma kasumit maksimeerida ning teistsugused väärtused, nagu ühiskonna tunnustus, võivad olla sama tähtsad. Graeber väidab, et väärtus tekib, kui töö oma kõige laiemas tähenduses realiseeritakse mingis sotsiaalselt tunnustatud vormis (nii materiaalne kui sümboolne). Kui klassikalisel marksistlikul lähenemises tekib väärtus töö kaudu, siis Graeber rõhutab, et väärtus võib olla nii rahaline kui ka mitte-materiaalne ning see on sotsiaalselt konstrueeritud.

Marxi “Kapitali” võib tema meelest vaadata kui püüdu teha sümbolanalüüsi, mis küsib, miks kapitalistliku tootmisviisi puhul väljendatakse töö väärtust palga abil. Tuginedes sellele väidan, et ka kapitalistlikus ühiskonnas on esmane küll sissetulek, aga peale palga on vaja ka sümboolset väärtust või tunnustust.

Sotsialistliku süsteemi kokku kukkumisega endises Nõukogude Liidus ja Ida-Euroopas muutusid ühiskonnas paljud väärtused ning ka see, milliseid töid väärtustati ja tunnustati (Annist 2011; Buchowski 2006). Siin võib tööuurija näha väärtuskonflikte selle vahel, milliseid töid teatud ühiskonnagrupid oluliseks peavad ning kuidas on muutunud suhtumine neisse laiemalt. Suure muutuse on läbi teinud kaevurite töö, mida olen uurinud nii Eestis kui ka Kasahstanis. Nende staatus on langenud nii majanduslikult kui sümboolselt.

Materiaalseid väärtusi vaadeldes selgub, et kuigi kaevurid teenivad siiamaa-ni oma regioonide kõrgemaid palku, ei tunne nad ennast enam nii rikastena kui vanasti, mil kaevuri palk võis õpetaja omast kümme korda kõrgem olla. Vanasti läksid Karaganda söekaevurid palgapäeval lennukiga Almatysse õlut jooma, Kohtla-Järve omad aga taksodega Narva Kreenholmi tüdrukutele külla. “Esimene, kes meil Sompas teleka ostis, oli onu Kolja, kaevur, esimese auto ostis onu Vanja, samuti kaevur,” meenutas üks kaevanduspiirkonnas üles kasvanu. Nüüd ei saa kaevurid aga endale enam lubada kõike, mida hing ihaldab – loomulikult ka sellepärast, et tarbimisvõimalused on suurenenud. Kasahstanis läbi viidud ankeetküsitluse põhjal leidsin, et 50% küsitletud kaevanduse töötajatest oli parajasti laen, mida nad tagasi maksid. Paljudele tundus aga ebaaus, et nii rasket tööd tegev inimene nagu kaevur ei teeni piisavalt raha, et minna poodi ja osta endale kohe külmkapp, kui eelmine näiteks katki peaks minema. Teiste elukutsete esindajatega võrreldes tõi nende amet nüüd vähem palgatulu.

Lisaks oli nende meelest viletsasti mittemateriaalse tunnustusega. Kuid kaevurid arvasid, et neid peaks nende raske töö tõttu endiselt austama, sest nad toodavad ühiskonnale väärtust (Kesküla 2018). Näiteks Vova, kes oli kaevandusinsener ning Šahtinski piirkonna peale Nomady paremuselt teise rokibändi Vremja laulja, tundis suurt uhkust oma sepitsetud laulu üle, mille nimeks oli “Zaboi”, ehk kaevandusesi. Selles kirjeldab ta igapäevast tööd, erinevaid tööriistu, mida kasutavad ning lõpetab heroiliselt:

*ei ole lihtne rikkuse ammutamine Maa sisikonnast,  
meid ähvardab sada häda, mis tahavad me tervist õõnestada,  
ei, see pole sõda,  
aga me läheme jälle nagu lahingusse maaga,  
riigi hüvanguks, kaevandusse, kaevandusse.*

Ilmselt saanud inspiratsiooni nõukogude-aegsetest lauludest, kus rõhutati tööd riigi hüvanguks, rõhutab Vova sarnaselt Marxile siamaani kaevurite jaoks olulist eeldust: maa-alustest rikkustest toodetakse väärtus ainult inimele. Kuid peale palga vajab see töö sümbolset tunnustamist, respekti, kuna sellega rikuvad nad iga päev oma tervist ning panevad isegi oma elu ohtu. Ja üks neil on õigus ka: kaevuritel on tavaliselt piirkonna keskmisest mehest lühem eluiga, suurem vähi suremus ning kõrgem tööga seotud haiguste määr. Kasahstanis hukub kaevureid tihti metaangaasi väljapursetes ja plahvatustes. Peale selle rõhutavad kaevurid tihti, et vahetustega töö tõttu ei näe nad kunagi ei päikest ega oma lapsi. Tõsi, peale maa all tehtava vahetuse võtab palju aega ka kaevandusse ja koju sõit – Näiteks Sillamäelt Estonia kaevandusse sõiduks kulub töölisbussiga üle tunni.

Kaevurid leiavad, et neid enam ei austata ning nende tööd ei väärtustata. Seda võib tõlgendada justkui oleks nende koht uutes ühiskondades kustutatud ning nemad oma rahvuse ja ametiga ei mahu enam tunnustatud tööde pjedestaalile. Peale majandusliku kukkumise võrreldes teiste ametitega olid kaevurid kaotanud ka oma sümbolse tähtsuse Nõukogude kangelastena ning industriaalse progressi kehastajatena. Kaevurite töö sümbolset väärtust on muutnud ka rasketööstuse saastav imago, vähene prestiiž ja venelaste positsiooni muutumine ühiskonnas.

Kuid sama häda käes vaevlevad ka Eesti õpetajad. Kolleeg Krista Loogmaga (Kesküla & Loogma 2017) vaatasime lähemalt õpetajate tööd ning kuidas selle ameti väärtus sõltub sellest, milliseid väärtusi kannavad selle praktiseerijad. Domineerivad väärtused muutusid Eestis iseseisvuse kahel esimesel kümnendil aina neoliberaalse turumajanduse kesksemaks ning selle tõttu muutusid prestiižsemaks teised kasumi teenimise viisid kui kaevuri ja õpetaja amet. Eesti õpetajad leidsid, et need pehmed ja hoolivad väärtused, mida nad oma töös tahavad edasi anda, on vastuolus ühiskonna domineerivate materialistlike väärtustega. Sellises olukorras toimus pidev võitlus oma professionalismi ja autonoomia kehtestamiseks. Leidsime, et õpetajate töö on tootev töö, kuna toodab tulevast tööjõudu kapitalistlikule süsteemile, aga ka taastootev, kuna Graeberile toetudes ei ole tegemist ainult tööjõu, vaid kogu inimeseks olemise loomisega (kasvatatakse ja kujundatakse ühiskonna uusi liikmeid ja nende väärtusi). Õpetajad rääkisidki samal ajal materiaalistest ja mittemateriaalistest tunnustustest oma tööle, lisaks rahale on õpetaja töös oluline professionalism, mis kätkeb endas autonoomiat ja ühiskondlikku tunnustust. Mittemateriaalse tunnustusega leidsid õpetajad, et noorte inimestega koos töötamine või lõpetanud õpilase tänu on suured motivaatorid, kuid samas kurtsid nad, et ühiskond ei näe nende töö raskust ning ootab neilt sellist kasvatustööd, mida tegelikult peaksid tegema vanemad (kes on tihti liiga hõivatud või töötavad välismaal).

Samuti leidsid nad, et nende palk on liiga väike. Majanduskriisi ajal, aastal 2010 tehtud intervjuudes olid õpetajad lootusrikkad, et ainult materiaalsete väärtuste domineerimine ühiskonnas taandub ning õpetajate kantavad pehmemad väärtused kerkivad ühiskonnas jälle esile ning sellega koos saab ka uuesti väärtustatud ning materiaalselt ja mittemateriaalselt tunnustatud õpetaja amet.

## **Töö on laiem kui palgatöö / reproduktiivne töö on töö**

Kuna antropoloogid uurivad tööd tavaliselt kui ühte aspekti mingi kogukonna elust, siis satuvad nende vaatlusvälja ka muu töötegemine peale palgatöö. Perekonna, teatud väärtuste ja eluviisi taastootmisega seotud tööd on oluline arvesse võtta ka feministlikust vaatepunktist lähtudes. Niisiis väidan, et töö on laiem kui palgatöö ja reproduktiivne töö on töö.

Kui vaadata, kuidas riikide statistikaametid või Majanduskoostöö ja Arengu Organisatsioon (OECD) arvutavad majandustegevust või tehtud töötunde, saab selgeks, kui suurt osa tegelikust tööst, mis ei kvalifitseeru palgatöök, lihtsalt ignoreeritakse. Samuti keskendub klassikaline marksistlik analüüs vaid n-ö tootvale tööle, mida tehakse väljaspool koduseinu. Kuid 1970. aastate teise laine feministid rõhutasid, et taastootev töö kodudes nagu laste eest hoolitsemine, pere toitmine, kasvatamine ja muu koduhoiuga seonduv on samamoodi osa kapitalistlikust süsteemist, kuna tegeleb tulevase tööjõu tootmisega (Dalla Costa & James 1972). Tollane liikumine nõudis häälekalt palka kodutööde eest (*wages for housework!*) (Federici 1975). Ühiskond peaks tunnustama, et ka taastootev töö on samamoodi materiaali muutmine ja energia kulutamine, ning mitte miski, mida peaks tegema tasuta ja armastuse pärast. Hooletöö ebavõrdne jaotumine sugude vahel eksisteerib pea kõigis ühiskondades ning oli eriti nähtav COVID-19 pandeemia ajal, kus naistele langes veel suurem hooletöö koormus kui tavaliselt. Lisatoidukorrad, kodukoolid ning meestest viletsamad kodukontori tingimused, näiteks elutoas, millest lapsed läbi jooksid, oli paljude naiste igapäev (Brigidi & Mancinelli *et al.* 2020). COVIDi tõttu suurenenud hooletöö on pannud osad emad üldse karjäärist loobuma. Niisiis ei saa tööuurijast antropoloog keskenduda ainult palgatööle, vaid peab tähelepanu pöörama ka formaalsetest töösuhetest väljaspool toimuvale.

Naiste töö ning tootva ja taastootva töö piiride hägustumise lähemaks vaatlemiseks naaseme veel korraks Kasahstani, kaevanduste juurde (Kesküla 2021). Kui kaevurid on söe maa peale toonud, peab selle enne terasetööstuses koksiks või elektrijaamades põletamiseks aherainest puhastama. Seda tööd söerikastusvabrikus olid Nõukogude Liidus traditsiooniliselt teinud naised – tehnikumides



olid tüdrukute grupid, kes õppisid söerikastamise tehnoloogiaid. Viis kuud oma aastasest Kasahstani välitööst veetsin söerikastajatega kül-külje kõrval töötades. Neljas brigaadis, kes vahetustega tööl käisid, töötas umbes 12 naist, igäihe ülesandeks oli teatud tehnoloogia toimimise kontroll ja reguleerimine vastavalt vabrikusse tulnud söe omadustele. Kuid 1980. aastal ehitatud vabrik oli vana, nagu ka tehnoloogia, mida seal kasutati. 1990. aastate lõpus Mittali erastatud vabrikusse oli aastate jooksul vähe investeeritud – tehnoloogiat ei uuendatud ja kõik vaikselt lagunes. Osasid süsteeme, mis olid varem olnud automatiseeritud, tuli nüüd käsitsi reguleerida. See aitas söerikastajatel esitleda end endiselt tehnilise eksperdina – isegi kui nende tööd ei hinnatud enam niivõrd väärtuslikuks oskustööks kui Nõukogude ajal (kuid ka siis ei olnud söerikastajate töö kunagi sama hinnatud kui meestest allmaakaevurite oma).

Ent tänapäeval tuli vabriku naistel peale tehniliste protsesside juhtimise teha ka palju niisugust tööd, mis varem nende tööülesannetesse ei kuulunud ja mida võib liigitada justkui taastootvaks “naiste tööks” – puhastamine, kaunistamine, koristamine. Kuna konveieri lindid ja masinad olid vanad, pudenes sealt maha palju söetükke, mida tuli labidaga uuesti tagasi konveierile kühveldada. Kogu vabrik, hiiglaslik 30korruseline süsteem töötas vee baasil – vesi ringles erinevate korruste vahel ning aitas erinevates mehhanismides erineva suurusega söetükke kivimitest eraldada — seetõttu kogunes vabriku põrandatele “mõnus” paks söemudakiht, mille eemaldamine oli jällegi naiste töö. Selleks tuli võtta voolik külma veega ning hakata tekitama jõesängi sarnast süvikut mudamere sisse, mis omakorda viis väikese auguni põrandas, mille kaudu siis muda alla, järgmisele korrusele lasti. Muda eemaldamata jätmisel oleks masinad seiskunud. Veel käis naiste töö hulka pidev lupjamine. Peale tööohutusega seotud põhjuse, et söetolm seal ei settiks ega tekitaks plahvatust, oli sel ka teine põhjus. Vabrikus käisid pidevalt igasugused komisjonid ja auditid, kuid tööohutusnõudeid ei jälgitud ja kõik lagunes (näiteks pidi sütt kühveldama liikuvale konveierlindile, mis oli täiesti tööohutusnõuete vastane). Selletõttu tahtis uus direktor, et vabrik näeks vähemalt ilus välja ning palus kõigil potjomkinist etendada ning osadel korrustel, kus komisjonid mööda käisid, seinad ja torud lumivalgeks lubjata, et oleks *porjadok* ja *tšistota* (kord ja puhtus). Loomulikult muutus kõik jälle hetkega mudaseks ja söetolmuseks ning naiste 12tunniste vahetuste ajal said valdavalt 50 ringis töölised vaevalt maha istuda, sest peale tehnoloogia jälgimise tuli kogu aeg koristada ja kaunistada.

Vahel ütlesid ülemused isegi, et mis me sellest masinast siia sütt koristama toome, las parem *babad* koristavad. Pealegi peideti töötajad komisjonide käimise ajaks ära, ning pandi dispetšeriruumi kõige noorem ja ilusam töötaja, sest teisi pidas juhtkond *babadeks*. Seda sõna võiks tõlkida *eidena* – väheharitud, kindlasti mitte seksuaalselt atraktiivne naine. Söerikastajate kui tehnoloogiliste

ekspertide töö oli vana vabriku käimashoidmiseks keskne, kuid mingil post-sotsialistlikul hetkel koos töötajate endi vananemisega olid spetsialistid järkjärgult ümber defineeritud memmedeks, kes teevad puhastamise-koristamise taastootvat tööd ega kvalifitseeru selle tõttu enam tootjateks, spetsialistideks.

Huvitav on siinkohal ka justkui kahekordne taastootev töö. Pärast oma 12tunnist tööd läksid need naised koju ja pärast öövahetust said nad harva magada, vaid hakkasid koristama, süüa tegema ja muude majapidamistöodega tegelema. Tihti olid nende abikaasadeks kaevurid, keda peeti pere tegelikeks leivateenijateks, kelle eest oli vaja vääriliselt hoolitseda. Olid veel aiamaad ja tänamatud täiskasvanud lapsed, kes kodus kõik söögi ära söid ja nõud pesemata jätsid või lapselapsed, kes vajasid hoidmist. Sellist hooletööd näeb antropoloog kui kaevanduskogukonna ja vabriku taastootmise olulist tööd. Vabriku kasinuskapitalismi tingimustes selline taastootev töö vabrikusse imbunud. Nii vabrikus kui ka kodus ning hoolekandeesutustes nagu haiglates ja vanadekodudes on selline töö tavaliselt naiste kanda, halvasti tasustatud ning nähtamatu. Nähtamatu töö, mis taustal toimub, ning elu ja tehase masinavärgi käigus hoiab, on sageli varjatud, ning sellega seotud sotsiaalse õigluse ja võrdsuse küsimusi tihti ei märgata, kirjutavad Susan Leigh Star ja Anselm Strauss (1999: 20).

## **Inimene loob iseennast ümbritsevat kehalise tööga**

Fenomenoloogias lähtuvad antropoloogid arvavad, et kehastatud teadmine on teadmine, mis ei ole kaasatud ainult materiaalsesse kehasse, vaid meelde, kehasse ja keskkonda. Peale tööst saadava materiaalse väärtuse või sümbolsete väärtuste väljendub töö materiaalsus ka inimkehade füüsilises, ainelises kogemuses. Subjektide-vahelisus hõlmab endas peale inimeste omavaheliste suhete ka suhteid asjade, materia ja inimeste vahel.

Marx väidab, et panustades aega ja energiat teatud eseme valmistamiseks, muutub see ese töötajaja keha pikenduseks. Töötades inimene ei hangi mitte ainult elatist, vaid toodab ja taastoodab eluviisi, identiteeti ning kuuluvust. Fenomenoloogilist lähenemist viljelev antropoloog Michael Jackson (2007: 70–71) arendab seda mõtet edasi: justnagu inividid räägivad, identifitseerivad end teiste inimestega, annavad end teistele inimestele või kaovad nendesse – samamoodi ehitades maju, valmistades tööriistu, harides maad või kirjutades raamatut räägivad inimesed sellest, kuidas nad on oma südame sellesse pannud ning investeerinud oma aega ja energiat. Sellel tõttu on mõistetav, et inimesed inimlikustavad asju, mille kallal nad töötavad. Paljudes kultuurides on subjektide-vaheline suhe inimeste ja maa, inimeste ja maskide, elavate ja surnute vahel loomulik.

Niisugust äärmiselt kehalist ning subjektide-vahelist suhet olen proovinud tähele panna oma välitöödel rasketööstuses. Kaevandusmasinad on ennekõike kaevurite toitjad, kuid samamoodi nende kehade pikendused, elavad asjad, millel on oma iseloom ja tujud, millega peab arvestama. Kaevanduse ettearvamatud geoloogilised olud, tolm, müra, söe materiaalsus, niiskus, puurmasina vibreeriv tool, kehasse kodeeritud viis hoida labidat kõige efektiivsemalt vajavad kõik tähelepanu, et selle töö iseloomust aru saada. Ega masin või söetolm päriselt elus ole, aga igapäevane nendega opereerimine kehalisel tasandil loob töötaja ja materiaali vahel teatud ühendava seose. *“Priroda jest’ priroda* (loodus on loodus),” ütlevad kaevurid geoloogiliste tingimuste ettearvamatusel kohta, kus vahel aitab kogemus, kuid vahel tähendab kogemus liigset kehalist enesekindlust, aastatepikkusest sama töö tegemisest tulenevat enesekindlust, mis nii mõnelegi mehele saatuslikuks saab.

Minu diginomaadide välitöö kehalisus väljendub püüus mõista subjektide-vahelist suhet, mis tekib nomaadi ja tema kasutatavate erinevate tööaega korraldavate arvutiprogrammide vahel, kuidas teatud digitaalsetest lahendustest saab nende igapäevasel kasutamisel töötaja identiteedi osa, keskste väärtusete kandja ning tegevuste struktureerija (nt Cook 2020). Pean ütlema, et kuna tööstusliku töö füüsilisus ja ebamugavus, ehk ka eksootilisus on palju kergemini märgatav, kui see, kuidas istume arvuti taga või kuidas alustame vestlust teise sama vana globaalse keskklassi inimesega, siis pean kaugtöö tegijate kehade ja materiaali suhte uurimisel oluliselt rohkem tähelepanu teritama ja keskenduma. Arvutiga töötaja on justkui nii palju igavam ja tavalisem kui kopplaaduriga töötaja, et igapäevaste subjektide-vaheliste suhete nägemiseks peab siin iseendale meelde tuletama, et tuleb pähe panna antropoloogiprillid ning vaadata loomulikuna näivat tegevust kui midagi uut ja võõrast.

Üks aspekt, mille kehalisusele veel diginomaadide puhul keskendunud olen, on töö globaalsest iseloomust tulenev töötamine veidratel kellaaegadel. Vahe-tustega tehasetöölise ja kaevurite kohta tean hästi, et nende kehakellad on täiesti sassis, aga kuidas erineb see sellest, kui tuleb kell kolm öösel ärgata, et oma idufirma potentsiaalsele investorile oma äriideed tutvustada? Või kui töökaaslased on teisel pool maailma ning pikad koosolekud, kus pead olema keskendunud, toimuvad pidevalt tavatöötundidest erinevatel aegadel ning sunnivad tavalisest päevasest töörütmist loobuma? Minu autoetnograafiline uurimus ühest diginomaadide kogunemiskohast Mehhikos Eestisse töötades näitas, et kui rohkem kui kord nädalas öötundidel koosolekuid pidada, kahandas see järgmise päeva tootlikkust isegi siis, kui unetunnid hiljem täis said, ning ma taju-sin ümbritsevat maailma tavapärasest erinevalt. Samuti täheldasin kehaliselt kogetud metsikut adrenaliinivoolu, kui peatselt läheneva granditaotluse tähtaja valguses algas globaalne vahetustega töö. Milline põnevus, hasart ja rahulolu

efektiivsest töökorraldusest tulenes sellest, et sain edasi töötada, kui Eesti juba magas, ning hilisõhtul oma 'vahetuse üle anda', kui kolleegid teisel pool maakera ärkasid. Kuid ajavahest tulenevad kehalised kogemused tähendavad peale väsimuse ja elevuse ka süütunnet või hirmu tähtsatest otsustest kõrvale jääda. Samuti muutuvad kaugtöö ja ajavahede puhul jällegi üliolulisteks tööd ja töökogemust vahendavad tehnoloogiad. Google'i kalender, Zoom ja Doodle vajavad harjutamist, et mõista, millises ajatsoonis kohtumisi täpselt paika panna. Kui traditsioonilise vaikse ülikoolikabineti asemel tuleb koosolekuid pidada lärmakast koostöökontorist, siis aitavad vaid spetsiaalsed kõrvaklapid. Vaatamata aina intensiivistuvalle maailmaülesele tööjaotusele ning maailmale, mis ei maga mitte kunagi, on töötajatel endiselt kehad, mis funktsioneerivad paremini päevasel ajal, mis väsivad ja vajavad puhkust. Tehnoloogia võib siin küll aidata õigel ajal koosolekule jõuda ning unepadjad ekraanil silme alt ära retušeerida, kuid ei suuda siiski lõpuni kaotada ka vaimse ja digitaalse töö kehalist iseloomu.

Lisaks mõistsin mingil hetkel tööuurimise holistilisusele mõeldes, et diginomaade uurides ei väljendu kehalisus ainult nomaadide kombel tundide kaupa arvuti taga istumises, vaid minu välitöö puhul pandeemiaaegse ebakindluse ja ärevuse kehalises tajumises sarnaselt sellele, mida tundsid mu uuringu-partnerid. See väljendus ebamugavustundes, mis haaras nii mind kui ka introvertsemaid nomaade, kui piirangute leevenedes korraldati ühe Tai saare koostöötamiskontoris tutvumismänge ning haavatav-olemise õhtuid, kus tuli endast ja oma äriideedest võõrastele inimestele rääkida. Kehalisus tähendas sarnaselt teistele dengue palavikku haigestumist, ning mootorrattaõnnetuse läbi elamist ning sellest jäänud kehalisi mälestusi ja füüsilisi arme, mida võiks peaaegu et lugeda antropoloogi tööga seotud riskiks (*occupational hazard*).

## **Tööd tuleb kritiseerida ning otsida töö vähendamise erinevaid vorme**

Töö uurimisel on oluline võtta kriitiline positsioon ning meeles pidada, et peale töö ja töö puudumise peaksime me küsima, miks me üldse niipalju tööd teeme ja kas kuidagi vähema tööga läbi ei saaks. Siin on mind inspireerinud filosoof Kathi Weeks (2011), kes seletab, et peaksime küsimuse alla seadma, miks vaatamata töötusele ja prekaarsusele on protestantlik tööeetika ikka veel nii domineeriv. Ta väidab, et peale struktuuriliste põhjuste nagu madal töötasu paneb meid palju töötama ka siiaamaani läänemaailmas (eriti USAs) domineeriv tööeetika ning inimese väärtustamine ainult (palga)tööd tegeva indiviidina.

Meie eesmärk teadlastena on seada kahtluse alla töö kesksus ja kõikehõlmavus meie eludes ning kõigutada arusaama protestantlikust tööeetikast kui millestki loomulikust ja vältimatust.

Antropoloog Marshall Sahlins on oma teoses “Kiviaja majandus” (1974) kaas-aegset kapitalismi kritiseerides näidanud, et kütid-korilased said traditsiooniliselt enda ära elatamiseks hakkama palju vähemate töötundidega kui tänapäevane tehnoloogiat kasutav inimene. Samuti ei tundnud nood, et neil millestki pidevalt puudu on, kuna ka nende vajadused olid väikesed. Sellele vastupidist, konstantset töötundide suurenemist, näitab aga tänapäeva antropoloogi James Suzman oma teoses “Töö: meie ajakasutuse ajalugu” (2021). David Graeber alustab oma kultusartikli staatusesse tõusnud mõtisklust “Bullshit jobs” (ehk jampstöö, 2013) mõttega sellest, et majandusteadlane Keynes’i arvutuste järgi peaksime me praeguseks ajaks arenenud läänemaailmas tehnoloogia arengu tõttu hakkama saama 15 töötunniga nädalas (justkui kütid-korilased), aga selle asemel on meid oma haarmetesse tõmmanud kõikjal vohav üsna mõttetu ja mitte midagi tootev töö. Tööd kritiseeritakse selle tõttu, et ta on prekaarne või kõigile ei jätku seda piisavalt, et protestantlik tööetika on olemas isegi seal, kus töökohti enam ei ole, et töö sisu on jamps ning takistab meid tegelemast olulisemate asjadega, näiteks kriitiliselt (kogukonna)poliitikas osalemisega. Töökriitika tuletab meile meelde, et ka molutav inimene on väärtuslik olend ning baaselatise teenimiseks võiksime mõelda hoopis kodanikupalgale. Üks olulisemaid ‘töö lõpu’ filosoofe Andre Gorz (1999) ütleb, et töökriitika ning püüd vähema töö poole on seotud ajapoliitikaga (*politics of time*), küsimustega, kellele tegelikult kuulub meie aeg ja kes paneb paika, kuidas seda kasutame. Lisaks on ta kirjeldanud tööst eristuvaid *autonoomseid tegevusi* kui neid, mida ei tehta vajaduse pärast vaid lihtsalt tegemise pärast, kus tegemise protsess on sama oluline kui tegemisest tulenev väljund, ning mille tulemit ei kaubastata, et seda kapitalistlikus ühiskonnas kasumlikuks teha. Selliseid autonoomseid tegevusi, mis ei ole töö, vaid näiteks hobid ja kogukonnategevused, peab töö koloniseeriva iseloomu eest igati kaitsma. Siiski ütleb Weeks, et ega me töö praeguste vormide kritiseerimise tõttu töötegemist täiesti ära jätma pea, kuid peame tekitama ühiskondliku ja kultuurilise liikumise, mis ütleb lahti tööst kui keskseimast moraalsest kohustusest, ühiskondliku elu keskmest, mille põhjal jagatakse kodanikuõigusi (Weeks 2011: 99).

Kuid kui kõik keskmiselt aina rohkem töötavad, siis kust leida neid, kes ei ela esmaspäevast reedeni, üheksast viieni rütmis? Ina Reichenbergeri (2017) turismiantropoloogiline uurimus on üks esimesi diginomaadidele keskenduvaid artikleid. Ta kirjeldab neid kui noori professionaale, kelle info- ja kommunikatsioonitehnoloogia (IKT) põhine töö lubab neil olla asukohast sõltumatud ning kes viljelevad reisimisel põhinevat elustiili, kuna peavad ühe koha põhist

üheksast viieni elu liiga piiratuks. Nende meelest iseloomustab tavaelu vöörandumine ning liiga vähe vaba aega ning nad üritavad üle saada töö ja vaba aja dihhotoomiast ning viljeleda elu, kus mõlemad aspektid on tähendusrikkad ja arendava elu jaoks võrdselt olulised.

Minu 2020. aasta pandeemia esimese karantiini ajal ja järel tehtud uurimustöö Tais keskendub uudselt just diginomaadide suhtele tööga. 17 intervjuud ning viie kuu pikkune osalusvaatlus juba mõnda aega seda eluviisi viljelenud ning erialases maailmas kindlalt kanda kinnitanud nomaadidega näitas, et tööpoolest töötasid nad üldiselt vähem kui 40 tundi nädalas, olid väga uhked selle üle, et neil on paindlikkus ja vabadus omaenda töötunde seada. Tihti mainisid nad eneseabiguru Tim Ferrissi raamatut “Neljatunnine töönädal” (2009), mis innustab lugejaid oma igavat elu ja rutiinset tööd sinnapaika jätma. Ferriss näitab, kuidas allhanke korras välja anda oma kõige tüütumad ja ajamahukamad ülesanded, ülejäänud automatiseerida ning kuidas mitte oodata pensionini, vaid elada kohe sisukat ja mõnusat elu.

Sellest inspireeritud diginomaadid ei rääkinud kunagi sellest, nagu töötaksid nad väga pikki tunde ega öelnud, et teevad kõvasti tööd. Kui kaevurid nägid, et nende panus ühiskonda tuleneb just nende raskest tööst, siis diginomaadid arvasid, et rasket tööd ja pikki tunde teevad ainult need, kes pole endale veel produktiivsuse nippe selgeks teinud. Erinevad tehnoloogilised planeerimismeetodid, kuid ennekõike just vabadus valida, millisel hetkel nad tööd teevad, pidades silmas, millal nad on produktiivseimad, oli nomaadide töökorralduse võtmeks (vt ka Cook 2020). Kuid minu materjal näitab ka selgesti, et üldiselt domineerivast tööeetikast ei ole nii lihtne lahti ütelda.

Rõhutades ühest küljest küll vabadust, tundsid uuritud asukohast sõltumatud töötajad siiski süütunnet ja muret, ega neid äkki laisaks peeta. Näiteks rääkis ühel palaval juunipäeval kui liikumispiirangute rangem osa oli üle elatud ja võisime jälle koguneda, ühe Ameerikast pärit diginomaadiga, kes õpetas elatise teenimiseks hiina õpilastele inglise keelt ning tegeles tarneahela-konsultatsioonidega. 27aastane Jon seletas, et tema päev algab üsna mõnusalt, kui ta ärkab, hüppab basseini, loeb ajalehed läbi, sõidab natuke saare peal ringi ja hangib endale toitu, sööb lõunat ja teeb siis lõunauinaku. Töö algab tavaliselt pärastlõunal, kui hiina lapsed koolist koju jõuavad ning oma lisatunde tegema hakkavad. Kui hakkasime rääkima lõunauinaku mõnudest, pidas ta vajalikuks end siiski õigustada. “Mõnedes kultuurides peetakse lõunauinaku tegemist laiskuse märgiks, kuid teadusuuringud näitavad, ei pärast lõunauinakut on inimesed palju produktiivsemad,” seletas ta, liikudes ikkagi diskursusesse, mis rõhutab, et üks õige inimene peab olema produktiivne. Paljud nomaadid pidid endale iga päev kinnitama, et ei ole laisad ning jõudeajaga käis kaasas ka vajadus sellist elustiili õigustada. Kui nomaad pole kontoris ning teeb oma

tööd kusagilt meeldivast kohast, on süütunne ja küsimused sellise käitumise moraalsuse üle kerged tekkima ning füüsilistes ning *online*-kogukondades otsitakse teistelt nomaadidelt kinnitust, et valitud eluviis on legitiimne, isegi kui koju maha jäänud vanemad ja sõbrad seda ei mõista ja halvaks panevad. Samas näitasid minu intervjuud, et nomaadid olid kindlad: asukohast sõltumatu töö muutub aina levinumaks. Vahel olid nad sellise elu vabadust ja võimalusi kirjeldades naiivsed – tihti on tegemist noorte üksikute inimeste või paaridega ning küsimused elukaarest ja reproduktiivtööst ei haakunud nende analüüsiga asukohast sõltumatust tulevikutööst. Sellele vaatamata usun, et isegi kui tegu on privilegeeritud keskklassi noortega, on tähelepanuväärne nende püüd töötgemist reformida ning seada kahtluse alla elu täitmine tööga. Eks tulevadki paljud uuenduslikud ideed neilt, kellel on võimalus katsetada ja praktikate muutmisega luua ka väärtuste muutus, mis võib esile tuua positiivse nihke selles, mida peetakse normaalseks tööajaks ja töötamise viisiks.

## **Kokkuvõte**

Kindlasti pole tööetnograafias ühte kindlat ja äraproovitud retsepti, mis töötaks iga teema ja konteksti puhul ning minu pakutud printsiibid tulenevad nii postsotsialistlikust ja globaalsest kontekstist, milles minu uuritavad toimetavad, kui ka mu enda eeskujudest antropoloogias ja juhendajatest. Siiski usun, et need välja toodud mõtted kajastavad ka üldisemalt antropoloogia hetkeseisu, kus tooni annab tumedus ja keskendumine kannatustele, mida saadavad ka heledamad noodid.

Postsotsialistlikud tööstuslinnad oma kiirete muutuste traumaga on paratamatult täis inimesi, kes kannatavad, kuna on kaotanud töö, kaotanud oma töö prestiiži, kellele või kelle lastele ei leidu uue majandusloogika tõttu enam kohta. Sissetallatud rada kannatava subjekti juurde tõmbab antropoloogi alati valusate teemade juurde. Tihti tunneme, et just selliste kannatavate elude paberile vormimine on meie kõige väärtuslikum panus.

Antropoloog Joel Robbins, kes helgema, headuse antropoloogia esile kerkimist tähele pani, rõhutab, et selline antropoloogia peaks tõsiselt võtma, mida inimesed ise oma maailma kohta ütlevad. “Kui osa headuse antropoloogia eesmärgist on anda meie distsipliinile tagasi selle võime seada kahtluse alla meie enda versioonid tegelikust, siis peame andma oma käsitlustes ruumi teiste elude ambitsioonikatele ja idealiseerivatele aspektidele” (Robbins 2013: 458). Teiste kantud väärtused ja pürgimused, olgu see siis ametiga seotud uhkus või professionalism, või (nagu diginomaadide puhul) julgus katsetada täiesti uutmoodi suhestumist tööga, panevad mitte ainult nägema maailma teisest

perspektiivist kui meie enda oma, vaid ka seadma kahtluse alla, kas meie arusaamine sellest, mis on õige ja hea, on ikka ainuõige. Kas tõesti peame alati töötama samast kohast ja samamoodi nagu kõik teised meie ümber, või tuleks küsida, kuidas saame etnograafiast inspireerituna luua endale veelgi paremat elu? Kas Kasahstani rasketes tingimustes, aina vähemate inimestega ja pikemaid töötunde nõudev kurnamiskapitalism on tuttav ka teistes töövaldkondades ning mis saab selle vastu teha? Nii kohtuvad ebavõrdsuste, väärtuste, kehaline ning utopia antropoloogia nii kannatuste kui headuse antropoloogiaga, mida meie teadusharus viljeletakse.

Antropoloogiale on töö uurimises iseloomulik etnograafilise meetodi kasutamine ja pikka aega kestev osalusvaatlus kogukonnas, teatud holism, kus töö kohtub muude ühiskonna aspektidega ning erialasse sügavalt juurdunud kultuurrelativism, mis rõhutab, et vaatamata artikli alguses paika pandud üsna universaalsele definitsioonile erineb töö ja tema väärtus kultuuriruumi. Samas soovin rõhutada ka töö universaalsuse potentsiaali interdistsiplinaarseks uurimiseks. Antropoloogia oma eespool välja toodud tööuurimise põhimõtetega on vaid üks väga väärtuslik tahk, mille kaudu tööd vaadata. Selleks, et saada veelgi parem ülevaade töö ebavõrdsustest, erinevatest variatsioonidest, kehalisusest, ning kriitikatest, olen siingi artiklis laenanud lisaks antropoloogidele filosoofide ja sotsioloogide mõtteid. Usun, et eriti uusi tendentse ning töö arengut on viljakas vaadelda koos kolleegide folkloristide, juristide, geograafide ja majandusteadlastega, et panna kokku terviklikum pilt. Selline distsipliinide ülene üksteisemõistmine ning mõistete tõlkimine on tihtipeale küll raske, kuid niivõrd komplekssete kultuuriuniversaalide puhul ilmselt vältimatu.

## Tänuõnad

Artikli valmimist on toetanud PUT 1263 “Tööohutuse poliitökonoomika töösuses: sotsiaalantropoloogiline perspektiiv”.

## Kirjandus

Annist, Aet 2011. *Otsides kogukonda sotsialismijärgses keskuskülas*. Tallinn: Tallinna Ülikool.

Brigidi, Serena & Mancinelli, Fabiola & Leyva-Moral, Juan M. & Bieto, Marta Ausona 2020. *The dignity of time; contradictions of work and care for middle class working mothers* (<https://www.solidarityandcare.org/es/stories/essays/the-dignity-of-time-contradictions->



of-work-and-care-for-middle-class-working-mothers?fbclid=IwAR0KjdEEjoh\_au-aBlhIs saJpjCdrQ4D0Sr2DceCGzLile3qexKeAKbeGc8 – 02.02.2023).

Buchowski, Michal 2006. The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother. – *Anthropological Quarterly* 79 (3), lk 463–482 (DOI:10.1353/anq.2006.0032).

Burawoy, Michael 1982. *Manufacturing consent: Changes in the labor process under monopoly capitalism*. Chicago: The University of Chicago Press.

Cook, Dave 2020. The freedom trap: digital nomads and the use of disciplining practices to manage work/leisure boundaries. – *Information Technology & Tourism*, lk 1–36 (DOI:10.1007/s40558-020-00172-4).

Dalla Costa, Mariarosa & James, Selma 1972. *Women and the Subversion of the Community*. Falling Wall Press.

Dunn, Elizabeth 2005. Standards and Person-Making in East Central Europe. – Ong, Aiwha & Collier, Stephen (toim). *Global Assemblages: Technology, Politics and Ethics as Anthropological Problems*. Oxford: Blackwell Publishing, lk 173–193 (DOI:10.1002/9780470696569.ch10).

Federici, Silvia 1975. *Wages against housework*. Falling Wall Press Bristol.

Ferriss, Timothy 2009. *The 4-hour workweek: Escape 9-5, live anywhere, and join the new rich*. New York: Harmony.

Gorz, André 1999. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-based Society* 78. Cambridge: Polity.

Graeber, David 2001. *Toward an anthropological theory of value: the false coin of our own dreams*. New York: Palgrave.

Graeber, David 2005. Value: anthropological theories of value. – Carrier, James (toim). *A Handbook of Economic Anthropology*. Cheltenham, UK. Northampton, MA, USA: Edward Elgar, lk 439–454 (DOI:10.4337/9781845423469.00043).

Graeber, David 2013. On the phenomenon of bullshit jobs. – *Strike! Magazine*, lk 10–11.

Harris, Olivia 2007. What makes people work? – Astuti, Rita & Parry, Jonathan & Stafford, Charles (toim). *Questions of anthropology* 76. London: Berg, lk 137–166.

Jackson, Michael 2007. On the Work of Human Hands. – Jackson, Michael (toim). *Excursions*. Durham & London: Duke University Press, lk 61–79.

Kasmir, Sharryn & Carbonella, August 2008. Dispossession and the Anthropology of Labor. – *Critique of Anthropology* 28, lk 15–25 (DOI:10.1177/0308275X07086555).

Kesküla, Eeva 2018. Waste people/value producers: ambiguity, indeterminacy and post-socialist Russian-speaking miners. – Alexander, Catherine & Sanchez, Andrew (toim). *Indeterminacy: Waste, Value and the Imagination*. London and New York: Berghahn, lk 112–133.

Kesküla, Eeva 2021. Austerity, skill and gendered work in Kazakhstan's heavy industry. – *Journal of the Royal Anthropological Institute* 27 (4), lk 928–948 (DOI:10.1111/1467-9655.13612).

Kesküla, Eeva 2023. Protestantlik eetika ja lõunauinaku vaim: diginomaadid ja töö. – *Vikerkaar* [ilmumas].

Kesküla, Eeva & Loogma, Krista 2017. The value of and values in the work of teachers in Estonia. – *Work, Employment and Society* 31 (2), lk 248–264 (DOI:10.1177/0950017016676436).

Ortner, Sherry B. 2016. Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. – *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1), lk 47–73 (DOI:10.14318/hau6.1.004).

Reichenberger, Ina 2017. Digital nomads – a quest for holistic freedom in work and leisure. – *Annals of Leisure Research* 21 (3), lk 364–380 (DOI:10.1080/11745398.2017.1358098).

Robbins, Joel 2013. Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. – *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19 (3), lk 447–462 (DOI:10.1111/1467-9655.12044).

Sahlins, Marshall David 1974. *Stone Age economics*. London: Tavistock Publications.

Star, Susan Leigh & Strauss, Anselm 1999. Layers of silence, arenas of voice: The ecology of visible and invisible work. – *Computer supported cooperative work (CSCW)* 8 (1–2), lk 9–30.

Suzman, James 2021. *Work: A Deep History, from the Stone Age to the Age of Robots*. New York: Penguin.

Thompson, Beverly Yuen 2021. *Digital Nomads Living on the Margins: Remote-Working Laptop Entrepreneurs in the Gig Economy*. Bingley: Emerald Group Publishing.

Thompson, E. P. 1980. *The making of the English working class*. London: Gollancz.

Trevisani, Tommaso, & Kesküla, Eeva 2016. *Longing for the “ideal” khozyain (owner): Visions of good management and leadership in a steel and coal company in Kazakhstan*. Paper presented at the EASA 2016 conference “Anthropological legacies and human futures”, Milano Bicocca, 20–23 July 2016.

Weeks, Kathi 2011. *The problem with work: Feminism, Marxism, antiwork politics, and postwork imaginaries*. Durham & London: Duke University Press.

Woldoff, Rachael A. & Litchfield, Robert C. 2021. *Digital Nomads: In Search of Freedom, Community, and Meaningful Work in the New Economy*. New York: Oxford University Press, USA.

## **Summary**

### **Anthropological view of work: Contemplations about miners and digital nomads**

**Eeva Kesküla**

Associate Professor of Social and Cultural Anthropology  
School of Humanities, Tallinn University  
Eeva.Keskula@tlu.ee

**Keywords:** anthropology of work, corporeality, ethnography, gender and work, inequality, value and work, work

This article gives an overview of how to research work and labour from an anthropological perspective. Based on the examples of my ethnographic research with miners, teachers and digital nomads, I show how the anthropology of work is based both on the dark anthropology of suffering and the dispossessed as well as the anthropology of the good. Anthropology of work, like anthropology in general, is characterised by a holistic approach, cultural relativism and the ethnographic method. I present five points that I have developed in my own research. First, based on the political economy approach, I argue that at the core of the anthropology of work are global inequalities and their everyday expressions at the workplace. I bring examples of my work in an underground mine in Estonia where miners try to regulate and control the tempo of everyday work while the managers try to make them work faster and more, and how such micro-tempo of the everyday is an expression of larger class structures. I also bring an example of the overlap of class and ethnicity among working-class Russian speakers in Estonia. I then discuss how anthropologists also consider the wider political-economic dimension as the industrial accidents in a Kazakhstani coal mine are affected by the global economic situation as well as global inequalities. Secondly, following David Graeber, I argue that work should be studied as producing both material value and immaterial values. I discuss how miners find salary and respect for their job both important and how Estonian teachers produce value in the future labour force and values as the moral base of society simultaneously and feel that they should be given both a decent salary and an immaterial value expressed in their autonomy and professionalism for their work. In neoliberal Estonia, where different values dominate and other professions are more appreciated, they claim to be lacking both. Thirdly, I argue that anthropological research looks at work from a wider perspective than just paid employment and considers also reproductive work. I bring an example of the transformation of women's work in a Kazakhstani coal processing plant where the specialist work of regulating the production process has gradually been taken over by cleaning work akin to domestic reproductive tasks, invisible and unappreciated. Fourthly, I emphasise the embodied nature of work and how it creates intersubjective relations between bodies and inanimate objects such as machines or computer programmes. Finally, anthropology as a discipline that does not take the status quo for granted, is a good tool for questioning the centrality of work and dominance of the Protestant work ethic in the contemporary capitalist world. Based

on the example of my work with digital nomads, I discuss how these young professionals knowingly decrease their work hours and are trying to spend their time on other pleasant non-commodified activities. Despite this, it is hard to completely denounce the dominant Protestant work ethic. I conclude by calling for both dark and utopian anthropology of work and more interdisciplinary collaborations.

**Eeva Kesküla** on Tallinna Ülikooli antropoloogia dotsent, kelle peamine uurimisvaldkond on tööantropoloogia. Ta on teinud pikaajalisi välitööd venekeelsete kaevurite hulgas Eestis ja Kasahstanis ning kirjutanud postsotsialistliku töölisklassi elust, soopõhisest tööprotsessist rasketööstuse erinevates tootmisrežiimides ning ametiühingu poliitikast. Tema Eesti Teadusagentuuri grant keskendus tervisele ja tööohutusele rasketööstuses. Hetkel uurib ta asukohast sõltumatuid töötajaid (diginomaade) ning seda, kuidas COVID-19 pandeemia muutis tööpraktikaid ja kaugtööd. Ta analüüsib kriitiliselt, miks me nii palju töötame ning kuidas tulevikutöö võiks välja näha. Lisaks uurib ta rohepöörde mõju Ida-Virumaale ja kaevuritele projektis “CINTRAN Carbon Intensive Regions in Transition – Unravelling the Challenges of Structural Change” ning on 2023. aasta Globaalse humanitaarteaduste instituudi “Post-extractivist legacies and landscapes: Humanities, artistic and activist responses” kaasjuht.

**Eeva Kesküla** is an Associate Professor of anthropology at Tallinn University. Her main field of research is the anthropology of work. She has conducted long-term fieldwork among Russian-speaking miners in Estonia and Kazakhstan and written about the life of post-socialist working class, the gendered labour process in various production regimes of heavy industry, and trade union politics. Her Estonian Research Council-funded grant focused on occupational health and safety in heavy industry. She is currently studying location-independent workers (digital nomads) and the ways that the COVID-19 pandemic has changed work practices and remote working. She critically analyses why we work so much and what future work could look like. In addition, she studies the impact of decarbonization policies on Ida-Virumaa and miners in the project “CINTRAN Carbon Intensive Regions in Transition – Unravelling the Challenges of Structural Change”, and is an institutional lead of the Global Humanities Institute 2023, “Post-extractivist legacies and landscapes: Humanities, artistic and activist responses”.

Eeva.Keskula@tlu.ee

# “Tühi tuba” ehk eneserefleksioon ja visuaal-tekstuaalne juhtumiuuring hingelise abi andmise õpetamisest ja õppimisest

**Piret Paal**

Salzburgi Paracelsuse Meditsiiniülikooli  
palliativse ravi instituudi juhataja  
[piret.paal@pmu.ac.at](mailto:piret.paal@pmu.ac.at)

**Teesid:** Maailma Terviseorganistatsiooni nägemuse kohaselt on spirituaalsus inimeksistentsi lahutamatu osa. Spirituaalsust nähakse isegi inimese kõikehõlmava olemusena, mis nõuab väärtustamist ja austust. Spirituaalsus on tihedalt seotud tähenduse otsimise, sidususe mõistmise ja kuuluvuse tunnetamise ning kogemisega. Artiklis uuritakse, kas ja kuidas on võimalik õpetada ja õppida hingelise abi andmist, kui inimene oma sõnade kohaselt ei ole spirituaalne. Üliõpilase eneserefleksioonil põhinev juhtumiuuring on teoreetiliselt ajendatud Ricoeuri narratiivse mõtestamise ja eluküsimustele selgituste otsimise teooriast. Tegemist on visuaal-tekstuaalse juhtumiuuringuga, milles seletatakse lahti ka valitud refleksiooni- ja analüüsimeetodi sobilikkus emotsionaalsete, sotsiaalsete ja usundiliste kogemuste talletamisel ja mõtestamisel.

**Märksõnad:** hingehoid, palliativravi, spirituaalsus, tervis

## Sissejuhatus ja mõisted

Aastatel 1983–1984 toimusid Maailma Tervishoiuassambleel (WHA) elavad arutelud tervise defintsiooni ja spirituaalsuse tähtsusest tervisega seoses. Mõistel *spirituaalsus* (ingl *spirituality*) on rahvusvahelises arusaamas tervisest ja tervishoiupoliitikas diplomaatiline tähtsus. Hingelise abi andmine (ingl *spiritual care*) võeti Maailma Terviseorganisatsiooni (WHO) liikmesriikide poolt direktiivina riiklikesse ja globaalsetesse tervisestrateegiasse (Peng-Keller 2019). Maailma Terviseorganistatsiooni nägemuse kohaselt on spirituaalsus inimeksistentsi lahutamatu tähendust andev osa (Peng-Keller & Winiger *et al.* 2022) ning seega on spirituaalsusel ja hingelise abi andmisel oluline roll nii haiguste ennetamisel, haiguste ravis, taastustavis kui ka palliativses ravis.

## Spirituaalsus ja hingelise abi andmine palliatiivrais

Maaailma Terviseorganisatsiooni palliatiivse ravi definitsioon (2002) juhib selgesõnaliselt tähelepanu raske haigusega inimeste hingelise toetamise vajadusele. Palliatiivne ravi on aktiivne, laiahaardeline ja terviklik ravi olukorras, kus haigust parandav ravi ei ole võimalik. Palliatiivse ravi peamiseks eesmärgiks on saavutada patsiendi ja tema lähedaste parim võimalik elukvaliteet (Suija & Suija 2008; Paal & Krikmann *et al.* 2022). Palliatiivne ravi tegeleb füüsiliste, sotsiaalsete, vaimsete ja hingeliste kannatuste ennetamise ja leevendamisega. Palliatiivse ravi ja hingelise abi põimunud olemus saab selgeks ka tervise-ga seotud kannatuste kontekstis (Paal & Krikmann *et al.* 2022). Kaasaegse palliatiivse ravi teerajaja Cicely Saunders lisas märkustesse palliatiivse ravi kohta ka hingelised kannatused. Saunders (1988) võttis kasutusele termini *totaalne valu*, et kirjeldada inimeste mitmemõõtmelist kannatust, mis hõlmab kehalise, emotsionaalse, sotsiaalse ja hingelise abi vajadust. Seega on oluline rõhutada, et hingelise abi andmine on palliatiivse ravi keskne element (Best & Leget *et al.* 2020).

## Spirituaalsus kui isiklik kogemus

Wilfred McSherry ja Joanna Smith (2012) kirjeldavad spirituaalsust kui midagi sügavalt isiklikku. Spirituaalsust nähakse osana inimesest, isegi inimese kõikehõlmava olemusena, mis nõuab väärtustamist ja austust. Et edendada hingeliste vajaduste äratundmist ja hingelise abi rakendamist palliatiivses ravis, on Euroopa Palliatiivse Ravi Liit (EAPC) pakkunud välja järgneva töödefinitsiooni:

*Spirituaalsus on inimelu dünaamiline mõõde, mis hõlmab seda, kuidas inimesed (individuaalselt ja kogukonnas) väljendavad ja/või otsivad tähendust ja kogevad üleloomulikku ning kuidas nad seostavad hetke iseenda, oma lähedaste, looduse, märgilise ja/või pühaga. (EAPC töөрühm, Nolan & Saltmarsh *et al.* 2011, tõlge: Paal 2022)*

EAPC (2011) definitsiooni kohaselt on spirituaalsus tihedalt seotud tähenduse otsimise, sidususe mõistmise ja kuuluvuse tunnetamise ning kogemisega. Individuaalse tähenduse otsimise seisukohalt on hingelist heaolu peetud keskseks terviseteguriks (Chuengsatiansup 2003). Wilfred McSherry ja J. Smithi (2012: 117) sõnul on selle põhjuseks see, et kultuurilised, usundilised ja hingelised väärtused ja arusaamad mõjutavad tugevalt seda, kas ja mil määral nähakse

elus mõtet ja kuidas läbielatud tõlgendatakse. Inimese hingeline tasakaal võib pakkuda tuge ja jõudu keerulistel aegadel ning olla abiks haigusega toimetulekul (*ibid.*: 117). Lisaks ilmalikule hingelisele heaolule, mille keskmes on vajadus isikliku terviklikkuse ja ühtekuuluvuse järele, ei tohiks tähelepanuta jätta religioosset spirituaalsust, mida iseloomustavad kogukonda kuulumine ja usk üleloomulikku.

Käesolevas artiklis käsitletlen küsimust, kas ja kuidas on võimalik õpetada ja õppida hingelise abi andmist, kui “tuba on tühi”, ehk kui inimene oma sõnade kohaselt ei ole spirituaalne. Tegemist on visuaal-tekstuaalse juhtumiuuringuga, milles analüüsitakse ka valitud kogumis- ja analüüsimeetodi sobilikkust emotsionaalsete, sotsiaalsete ja usundiliste kogemuste talletamisel ja mõtestamisel. Käesolev uurimus, sh juhtumiuuring on teoreetiliselt ajendatud Paul Ricoeuri narratiivse mõtestamise ja eluküsimustele selgituste otsimise teooriast (Ricoeur 1991), ning kuna minul kui uurijal on selles keskne roll, otsustasin hermeneutilise tsükli põhimõtteist lähtuvalt oma positsiooni määratlemise ja uurija aruande kasuks. Selline lähenemine tundub uurimusküsimust silmas pidades otstarbekam kui erinevate uurijate kaasamine hermeneutilisse ringi. Iteratsioon *uurija – lai em kontekst – uuritav* võimaldab analüüsi kaasata ka uurija praktilise (õppetöö) ja teoreetilise (teadustöö) kogemuse. Hermeneutilise tõlgendamise printsüübist lähtuvalt sisaldab käesolev artikkel autori positsiooni kirjeldust, õpetamise meetodi kirjeldust ja üksikjuhtumi kontekstualiseerimiseks ka uurija ja laiema kogukonna juhtumiuuringuid.

## **Meetodi kirjeldus**

Juhtumiuuring on ühe konkreetse üksuse (pildi/sõnade) kontekstist lähtuv mitmekülgne süvaanalüüs. Tegemist on ühe inimese kogemustega, mida analüüsitakse uurimisküsimusest lähtudes. Juhtumiuuringu metodika on lähenemisviis, mille abil uurijad saavad uurida keerulisi nähtusi nende kontekstis, see on väärtuslik metodika tervishoiu- ja sotsiaalteaduste, aga ka hariduse jaoks, et edendada teooriat, hinnata programme ja töötada välja sekkumise teenuseid (ingl *interventions*). Juhtumiuuringu metodikal on oma ülesehitus, andmekogumis- ja analüüsimeetodid ning see areneb pidevalt edasi (de Vries 2020).

## **Sõnastamine piltide abil**

Siinses juhtumiuuringus kasutatakse visuaal-tekstuaalset lähenemist piltide abil (ingl *photo elicitation*) eneserefleksiooni otstarbel, et aidata sõnastada

inimese spirituaalset kuuluvust oma kogemustele, väärtushinnangutele ja töökspidamistele toetudes. Algselt John Collieri (1957) poolt välja töötatud tehnika põhineb lihtsal ideel, kus intervjuule lisatakse foto, mida kasutatakse, et kutsuda esile kommentaare ja arutelu. Piltide abil lähenemise või sõnasutamise eeliseks peetakse ka selle intervjuutehnika võimet murda osalejate (aga ka uurijate) ette antud raame. Nimelt on fotodele omistatud võime aidata osalejatel näha oma tuttavaid ja igapäevaelu uues valguses (Williams & Whitehouse 2015).

## Tõlgendamine

Käsitletava juhtumi tõlgendamiseks otsustasin kasutada fenomenoloogilishermeneutilist tsüklit. Olemas olemise (sks *Da Sein*) fenomenoloogia on hermeneutika selle sõna algses tähenduses ja tähistabki tõlgendamistööd (Heidegger 1927/2011: 32). Hermeneutika võtmekontseptsiooniks on hermeneutiline ring või tsükel. See viitab ideele, et tõlgendusaktid on tsüklilised protsessid. Filosoofid Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher ja Martin Heidegger mõistsid, et me ei saa mõista osa, mõistmata tervikut, kuid me ei saa mõista ka tervikut, mõistmata selle osi (Inwood 2000: 89). Sel viisil nõuab fenomenoloogiline uurimine andmete iteratiivset ehk järkjärgulist analüüsi, mis liigub osalejate aruannete vahel edasi-tagasi, et mõista nende kogemusi. Uuriija liigub fenomenoloogilise või siseringi positsiooni ja tõlgendava või vaatleva positsiooni vahel. Selline edasi-tagasi liikumine algab iga indiviidi aruande vaatlemisega. Siinses artiklis esitatakse nii uurija (käesoleva artikli autor), uuritava (üksikjuhtumi looja) kui ka õenduse eriala üliõpilaste üldisel tagasisidel põhinev aruanne.

## Positsioneerimine

Algselt pärineb termin *positsioneerimine* (ingl *positioning*) Brownyn Daviesilt ja Rom Harrélt (1999), kes on kirjeldanud positsioneerimist kui suhtlusel põhinevat lähenemisviisi, kus inimesed osalevad vestlustes kui jälgitavad, ent samas ka subjektiivselt sidusad osalejad ühiselt toodetud tõlgendustes (Davies & Harré 1999: 37). Enam ei peeta asjakohaseks, kui uurija laseb andmetel rääkida enda eest. Selle asemel soovitatakse tõlgendavatel uurijatel näidata, kuidas tähendused *luuakse* nii seoses intervjuu keskkonnaga kui ka selle sees (Ritchie & Rigano 2001: 755).



## **Eneserefleksioon ja sõnastamine piltide abil loengukursusel “Spirituaalsus ja hingelise abi andmine”**

Eneserefleksiooni ja piltide abil sõnastamist kui didaktilist meetodit olen kasutanud oma ülikoolis Austrias loengukursusel “Spirituaalsus ja hingelise abi andmine”. Varasemad uurimused (Paal & Helo *et al.* 2015; Jones & Paal *et al.* 2021) on rõhutanud just isikliku spirituaalse seisundi kirjeldamise olulisust ja spirituaalse kuuluvuse sõnastamise vajadust lähtuvalt oma kogemustest ja väärtushinnangutest. Spirituaalsusega seotud kogemuste sõnastamine on keeruline, kuna tegemist on teoreetilise mõistega. Selleks et patsientidega vastavatest teemadest rääkimist hõlbustada, on välja pakutud erinevaid suhtlusmudeleid, mille kasutamise tõhusus ei ole aga alati kinnitust leidnud, sest mudelid, mis toimivad ühes kultuurikontekstis, võivad teisel mõjuda kentsakalt, isegi suhtlust pärssivalt (Best & Leget *et al.* 2020). Tervishoiutöötajate olemasoleva võimekuse kaasamine on koolitustel esmatähtis. Koolitustel on oluline osa olemasoleva võimekuse tunnustamisel, sobivate lugude kasutamisel, keelekasutusel, mis teeb hingelise abi andmise arusaadavaks, ning ka omaenda spirituaalsusega seotud teadlikkuse suurendamisel (Jones & Washington *et al.* 2022).

Eneserefleksiooni ülesandena olen palunud üliõpilastel enne loengusaalis kokkusaamist valida välja autoriõigustega (ise tehtud) foto, mis aitab kirjeldada spirituaalsuse tähendust, ning lisaks palunud lühidalt sõnastada, mida spirituaalsus nende jaoks tähendab (sks *spirituelle Beheimatung*). Nii foto kui ka tekst on mõeldud veebipõhises õppekeskkonnas jagamiseks ning teistele kursusekaaslastele lugemiseks ja kommenteerimiseks. Ideaaljuhul on üliõpilased enne loengut tutvunud ka kohustuslikku kirjandusega (Brandstötter & Grabenweger *et al.* 2021).

### **Uurimise eetika**

Üliõpilaste uurimusse kaasamiseks küsiti luba Salzburgi eetikakomiteelt. Üldiseid eetikajuhiseid järgides on juhtumiuuringuga seotud üliõpilaselt küsitud ja saadud kirjalik luba nii pildi kui ka teksti eesti keeles avaldamiseks. Üldise aruande kirjeldamiseks kasutatud foto (kollaaž) on varem ilmunud üliõpilaste nõusolekul vastavateemalise blogi illustratsioonina (Paal 2021). Uuriija refleksiooniga seotud foto autoriõigused kuuluvad käesoleva artikli autorile.

## Analüüs

Analüüs algab uurija positsioneerimisega (vt ptk *Tähenduse loomine: uurija positsioon*). Iteratsiooni ehk järkjärgulise menetluse eesmärgil sõnastan pildi abil esmalt oma spirituaalsuse (vt ptk *Uurija aruanne*), seejärel teen kokkuvõtte tudengite piltide ja tekstide põhjal (vt ptk *Üliõpilaste tagasisidel põhinev aruanne*) ning kolmandaks esitan juhtumiuurimiseks valitud näite (vt ptk *Uuritava aruanne ehk juhtumi "Tuba on tühi" kirjeldus*). Sellele järgneb juhtumi detailsem analüüs (vt ptk *Visuaal-tekstuaalne süvaanalüüs*) hermeneutilise tsükli põhimõtetest lähtuvalt.

### Tähenduse loomine: uurija positsioon

Šveitsis läbi viidud uurimuses (von Dach & Osterbrink 2013) kirjeldati spirituaalsust kui kohustust ja võimalust "olla tähelepanelik enda, oma kaasnimeste ja maailma suhtes". Olen arvamisel, et spirituaalsus ja spirituaalse võimekuse (ingl *capacity*) arendamine taandub narratiivsele mõtestamisele, eluküsimustele selgituste otsimisele ja võimaluste leidmisele, mis Paul Ricoeuri sõnul on alati inimese ja maailma (ingl *referentiality*), inimese ja inimese (ingl *communicativity*) ning inimese ja iseenda (ingl *self-understanding*) vahendamine (Ricoeur 1991: 27–28). Oskus mõtestada kõiki neid tasandeid aitab meil liikuda tühjusest võimekuse suunas (ingl *from void to capacity*), mis teisest küljest tähendab, et see võimaldab kasvamist isiksusena. See omakorda toetab võimet mõista, et asjad, mida me teeme ja ütleme või mille tegemist ja (välja) ütlemist väldime, on ühtviisi olulised. Samamoodi mõistmine, et tegemata jätmine ja lihtsalt olemas ja kohal olemine võib olla kõige olulisemaks hingelise abi andmise viisiks (Nolan 2012).

Spirituaalsuse ja hingelise abi andmise õpetamine ja koolitusprogrammi väljatöötamine nii, et see oleks (tulevastele) tervishoiutöötajatele vastuvõetav, on olnud pidev töö ja muutustega kaasa minemine. Järjepidev tagasiside ja eneseanalüüs on aidanud koostada programmi, mis sobib minu kui õppejõu teadmiste, kogemuste ja maailmavaatega. Õppejõu ülesanne olla ehe ja aus mistahes teemat käsitledes. Kanada uurijate tehtud kirjandusülevaatestki (Wondwossen Fantaye & Kitto *et al.* 2022) selgus, et hinnatud õppejõud annab tagasisidet, tal on suurepärased suhtlemis- ja organiseerimisoskused ja ta on hea juhendaja. Lisaks on õppejõu ülesanne stimuleerida, olla kirglik ja entusiastlik ning luua õppimist toetav keskkond. Üliõpilaste hinnangud aga ka suuline ja kirjalik tagasiside on loetletud kriteeriumite osas olnud julgustav.

## Uurija aruanne



Foto 1. "Korfu – jumalate aed".

Minu valitud pilt (vt foto 1) kirjeldab loodust jumalate aias Korfu saarel Kreekas. Käesoleval pildil olen veetnud päeva, matkates üksi looduskaitsealal düüni-des mere ja järve vahel. Olen istunud maha, nosin küpsist (söögil ja söömisel on spirituaalne tähendus) ja lonksan vett. Minu ees laiuvad liivakünkad. Tegemist on sisevaatlusega, ma olen keset lõõskavat päikest roninud liivakuhjadest üles ja ma tean, et ma olen teel. Samas ei soovi ma mitte midagi muud, olen absoluutselt õnnelik just selles hetkes. Sel hetkel on mu olemine täiuslik. Hingeline heaolu sünnib eneseületamisest, vanade sarnaste retkede mälestustest ning sellest, et on aega olla looduses ja maastik on nii eriline. Minu üleloomulikud kogemused sünnivad tundest, et mina olen erakordselt väike ja maailm on erakordselt võimas, aga mina olen see, kes seisab maa ja taeva vahel.

## Üliõpilaste tagasisidel põhinev aruanne

Üliõpilaste fotodel on enamasti kujutised nähtamatutest inimestest (neist endast), kes seisavad keset elu: peateel, sillal, keset järve, mäe otsas. Mõnikord on nähtavus piiratud udu või kaduva valguse tõttu või on valguse mängust sündinud vikerkaar. Spirituaalsust kogetakse matkates, järvel, merel, mägede tippudel. Olukordades, kus ollakse pooltel teel kuhugi ja peatatakse, et puhata ja nautida. Looduskogemuste kõrval on harvem näha inimesi: linnamelu,

inimestevahelisi suhteid, intiimseid generatsioonide kokkupuutumisi. Piltidel kujutakse loomi: koeri ja kasse. Harvem on neil näha kristlikke motiive, ehitisi, ühiseid koosviibimisi, aga ka kodus koos perega olemist. Kodu asemel kasutatakse pilti teokarbist (sks *mein Schneckenhaus*).



Foto 2. Kollaaž üliõpilaste spirituaalsust kujutavatest piltidest.

Kuna tegemist on teistele näitamiseks mõeldud piltidega, siis oletatavasti ei taheta jagada väga isiklikke hetki, tundeid ja väärtushinnanguid. Piltide juurde lisatud tekstides lisatakse, et kogu spirituaalsus ei mahu ühele pildile. Tekstides väljendatakse ka religiooni, kodu ja lähedaste olulisust. Jutustatakse lugusid üleloomulikest hetkedest või kogemusest, mille keskseks teemaks on valgus, mis aitab näha looduse ilu; aga ka pereliikmetega seotud momendid, nagu näiteks mõne lähedase pereliikme sünni või surmaga seotud kogemus.

## Uuritava aruanne ehk juhtumi “tuba on tühi” kirjeldus



Foto 3. “Tühi tuba”.

Süvaanalüüsiks valitud juhtumiuuringu esitas loengukursusel üks üliõpilastest. Ta kirjutas oma refleksioonis järgnevat:

*Kui ma esimest korda nägin küsimust, et ma peaksin kirjeldama oma spirituaalset kuuluvust, olin ma hämmingus. Ma ei ole end kunagi pidanud spirituaalseks inimeseks. Mul ei ole ju midagi pistmist religiooniga, olen sellest viimastel aastatel teadlikult eemaldunud. Ja ma pean end ka sellest hoolimata üsna ratsionaalselt mõtleva inimeseks. Seepärast ka pilt tühjast toast, mis väljendab tühjust minu peas teemaga seoses.*

*Pärast artikli uurimist<sup>1</sup> ja spirituaalsuse määratlemist millekski enamaks kui “lihtsalt religioon” ja kui iga isiksuse osa, mõtlen ma oma “hingelise kodu” üle uuesti järele. Pilt on tehtud enne meie korterisse kolimist. See sümboliseerib uut algust mõtetega, mis mul on enda spirituaalsuse kohta.*

## Visuaal-tekstuaalne süvaanalüüs

Eelnevalt näiteks toodud juhtumiuuringu visuaal-tekstuaalne süvaanalüüs näitab, et uuritava jaoks on olulised kolm aspekti: spirituaalsuse kui isikliku kogemuse sõnastamise raskus, teadlik eemaldumine religioonist ning enese nägemine ratsionaalselt mõtleva inimesena. Uuritav ei oska spirituaalsuse mõiste kui isikliku kogemusega midagi peale hakata. Selle tulemusena ka “pilt tühjast toast, mis väljendab tühjust minu peas”.

“Mul pole midagi pistmist religiooniga, ma olen sellest teadlikult eemaldunud” on tõdemus, milles uuritav ütleb, et tal pole midagi pistmist religiooniga, kuid samas kirjeldab see lause uuritava minevikku. Võib oletada, et ta on kuulunud religioossesse kogukonda. Tema praegune isiklik väljakutse on teadlik religioonist eemaldumine.

Tõdemus “ma olen ratsionaalne inimene” määratleb uuritava positsiooni, milles ta vastandab ennast kui ratsionaalset inimest metafüüsiliselt orienteeritud inimesega, kes võiks olla huvitatud spirituaalusest.

Muutus uuritava hoiakus toimub pärast kohustusliku kirjanduse lugemist. Ratsionaalse inimesena on ta õppinud, et “spirituaalsus on midagi enam kui “lihtsalt religioon” ja spirituaalsus on iga isiksuse osa”. Spirituaalsuse tõlgendus, milles esimesel kohal on isiklik kogemus, võimaldab uuritaval, kel “pole midagi pistmist religiooniga”, mõista spirituaalsust inimese elule mõtet andvat dimensioonina.

Uuritav naaseb tagasi pildi juurde ja pilt, mis enne väljendas tühjust, on nüüd võimalus. Pildil paistab tupp valgus läbi suure akna. Tekstist lähtub, et pilt, mis enne tähistas “tühjust peas” on nüüd äsja soetatud korteriga seotud “uue alguse” võimalus. Uue tähenduse saanud pildi abil sõnastab uuritav ka eesmärgi: *hakkan ehitama oma hingelist kodu.*

## Arutelu

Artikli alguses esitatud küsimusele, kas ja kuidas on võimalik õpetada ja õppida hingelise abi andmist, kui “tuba on tühi” ehk kui inimene oma sõnade kohaselt ei ole spirituaalne, annab käesolev juhtumiuuring optimistliku vastuse. Juhtumiuuring näitab, et visuaal-tekstuaalne eneserefleksioon kui intervjuutehnika, käesoleva uurimuse kontekstis ka kui didaktiline lähenemisviis väga isiklikule teemale, on hea võimalus saada ülevaade uuritava positsioonist, tema isiksust ja mõtlemist mõjutavatest kogemustest, aga ka arengust, mis – nagu meetodit kirjeldades tõdetud – aitab murda ette antud raame. Käesolev juhtumiuuring

näitab, et taoline tekstilis-pildiline refleksioon aitab isegi sõnastada uued eesmärgid, milles “tühi tuba” muutub võimaluseks “hakata ehitama on hingelist kodu”.

### **Meetodiga “sõnastamine piltide abil” seotud eetilised ja kultuurilised väljakutsed**

Nagu ka varasemad uurimistööd (Williams & Whitehouse 2015), näitab käesolev juhtumiuuring, et visuaal-tekstuaalne kogumismeetod on sobilik emotsionaalsete, sotsiaalsete ja usundiliste kogemuste talletamiseks ja mõtestamiseks. Vastaja poolt loodud andmete kasutamise puhul (ingl *respondent-generated data*), tuleks tähele panna, et autoriõigustega (ise tehtud) foto kasutamise õigus uurimistöös on lubatud ainult siis, kui autorilt on saadud kirjalik luba ka selle foto avaldamiseks. Seega oleks vastava meetodi kasutamisel otstabekas esmalt vaadelda, milliseid pilte laekub, ja siis intervjuudes kasutada ise tehtud sarnase sisuga fotosid, mida on võimalik avaldada autoriõiguste rikkumist kartmata. Ära jääb ka probleem pildi lahutusega, et tagada piltide hea trükikvaliteet.

Üliõpilaste tagasisidel põhinevas aruandes on pildid, mis on omased Lõuna-Saksa ja Austria kultuurmaastikule. Seega peaks Eestis vastavat meetodit rakendades kasutama ilmselt soo, raba ja metsapilte. Kuna foto ja tekst on mõeldud veebipõhises õppekeskkonnas jagamiseks, siis usun, et üliõpilased on olnud oma kogemusi kirjeldades ausad, aga teadlikult vältinud liiga emotsionaalseid pilte ja olukordi. Emotsionaalselt laetud piltide teadlik kasutamine võib olla intervjuuerimisel nii abiks kui ka takistuseks. See otsus tuleb teha uurimisteamast ja -küsimusest lähtuvalt.

### **Visuaal-tekstuaalse intervjuu analüüs**

Uurimisteamast ja -küsimusest lähtuvalt võiks kaaluda nii piltide kvantifitseerimist, tüpologiseerimist kui ka tekstide analüüsimist, kasutades sisu- või teemaanalüüsi (ingl *content analysis* ja *thematic analysis*). Piltide süvaanalüüsiks on saksa sotsioloogid soovitanud kasutada dokumendi meetodit (sks *dokumentarische Methode*), mis on seotud Karl Mannheimi ja etnometodoloogia traditsiooniga (Bohnsack 2013). Käesolevas artiklis esitatud tudengite tagasisidel põhinev aruanne on näide kirjeldav-võrdlevast analüüsismeetodist (Gray & Williamson *et al.* 2007), kus on välja valitud kõige ilusamad pildid ja kokku võetud tekstide sisu.

Suurema materjaliga on ilmselt otstarbekas kasutada nii kvantitatiivset kui ka kirjeldavat lähenemist, kuid kindlasti on vaja lisaks analüüsida ka erinevaid üksikjuhtumeid, sest käesolevas artiklis esitatud juhtumianalüüs näitab, et just pildi ja sõna vahel sündinud dialoogi tõlgendamine, kus pildile antakse tähendus sõnade abil ja sõnad annavad pildile uue tähenduse, võimaldab kõige täpsemalt analüüsida ja tõlgendada intervjuueeritava seisukohti ja väärtushinnanguid ning isegi kasvamist.

Tõlgendamisel olulise iteratsiooniprotsessi võib üles ehitada erinevalt: *uurija-uuritav*, *uurija-uurija* või nagu käesolevas artiklis: *uurija – laiem kontekst – uuritav*. Kvalitatiivse uurimise standardite järgi oleks parem, kui pildi ja teksti analüüsi teeksid kaks teineteiset sõltumatut uurijat, seejärel tuleks tulemus saata uuritavale kommenteerimiseks (Tong & Sainsbury *et al.* 2007). Selline tõlgendamine aitaks kindlasti lisada süvaanalüüsile dimensioone, sest nii pildid kui ka tekst äratavad analüüsijates erinevaid kogemusi ja tundeid. Samas on hermeneutilise ringi üks põhimõtteid juhendumine tekstist (ja pildist) lähtuvatest tõlgendustest (Heidegger 1927/2011).

### **Hermeneutiline ring sulgub: üliõpilane näeb patsiendijuhtumi taga inimest**

Iseenda spirituaalse kuuluvuse analüüsimine aitab nii igapäevastel kohtumistel kui ka tervishoiusüsteemis paremini märgata hingelise abi vajadust või isegi proaktiivselt küsida: “Mis on teie jaoks praegusel hetkel kõige olulisem?”, “Kuidas saame meie teid aidata?” (Ross & McSherry 2018). Uuritava kogemus sellise lühikese “spirituaalse anamneesiga” pärast loengukursusel osalemist oli järgmine:

*Spirituaalne anamnees töötas hästi, patsient oli avatud ja suutis oma vajadusi arusaadavalt edasi anda. Asjaolu, mis ei ole minu intensiivravipatsientide puhul iseenesestmõistetav ja tõstatab küsimuse, mil määral saab arvesse võtta nende patsientide spirituaalseid vajadusi, kes ei suuda end verbaalselt väljendada, on teadvuspiiranguga vms. Leidsin, et vestlus oli meeldiv ja pärast seda oli isegi rohkem tunne, et näen patsiendijuhtumi taga inimest (st individuaalset isiksust, mitte juhuslikku patsienti). Leian, et küsitlemine rikastab igapäevast õendusrutiini ja kavatsen seda tulevikus sagedamini kasutada. Eelistatavalt vaiksematel hetkedel avaküsimusena, vahelduseks küsimusele “Kuidas läheb?”*



Uuritav üliõpilane on liikunud tühjusest võimekuse suunas. Ta on kasvanud isiksusena ja tervishoiutöötajana. Ta on hakkanud nägema patsiendijuhtumi taga inimest. Ta kavatses asendada tavalise “*Kuidas läheb?*”, küsimusega “*Mis on teie jaoks praegusel hetkel kõige olulisem?*”. Ta esitab ka kriitilise küsimuse: mida teha kui suhtlus pole võimalik? See on minule õppejõuna märk, et järgmisel korral tuleb veelgi enam rõhutada lihtsalt olemas- ja kohalolemise olulisust hingelise abi andmisel.

## **Kokkuvõte**

Spirituaalsusel ja hingelise abi andmisel oluline roll nii haiguste ennetamisel, haiguste ravis, taastustavis kui ka palliatiivses ravis. Artiklis analüüsitakse hermeneutiliselt visuaal-tekstuaalse meetodi abil eneserefleksioonijuhtumit, et näidata, kuidas hingelise abi andmise võimekust on võimalik arendada eneserefleksiooni kui didaktilist meetodit kasutades. Lisaks vaatleb artikkel valitud refleksiooni- (pilt ja sõna) ja analüüsimeetodi (hermeneutiline tõlgendamine) sobilikkust emotsionaalsete, sotsiaalsete ja usundiliste kogemuste edasiandmiseks ja mõtestamiseks.

## **Kommentaar**

<sup>1</sup> Vt eespool kohustuslik kirjandus peatükis “Eneserefleksioon ja sõnastamine piltide abil loengukursusel “Spirituaalsus ja hingelise abi andmine””.

## **Kirjandus**

Best, Megan & Leget, Carlo & Goodhead, Andrew & Paal, Piret 2020. An EAPC white paper on multi-disciplinary education for spiritual care in palliative care. – *BMC Palliative Care* 19 (9), (DOI:10.1186/s12904-019-0508-4).

Bohnsack, Ralph 2013. Die dokumentarische Methode in der Bild- und Fotointerpretation. – Bohnsack, Ralph & Nentwig-Gesemann, Iris & Nohl, Arnd-Michale (toim). *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, lk 75–98 (DOI:10.1007/978-3-531-19895-8\_4).

Brandstötter, Cornelia & Grabenweger, Reinhard & Lorenzl, Sefan & Paal, Piret 2021. Spiritual Care und Palliative Care: zentrale Aspekte. – *Zeitschrift für Palliativmedizin* 22 (06), lk 325–334 (DOI:10.1055/a-1513-1641).

Chuengsatiansup, Komatra 2003. Spirituality and health: An initial proposal to incorporate spiritual health in health impact assessment. – *Environmental Impact Assessment Review* 23, lk 3–15 (DOI:10.1016/S0195-9255(02)00037-9).

Collier, John 1957. Photography in Anthropology: A Report on Two Experiments. – *American Anthropologist* 59 (5), lk 843–859 (DOI: 10.1525/aa.1957.59.5.02a00100).

Davies, Brownyn & Harré, Rom 1999. Positioning Theory. – Harré, Rom & Langenhove, Luk van (toim). *Positioning Theory: Moral Contexts of Intentional Action*. Oxford: Blackwell, lk 32–52.

De Vries, Kay 2020. Case study methodology. – Aranda, Kay (toim.) *Critical Qualitative Health Research Exploring Philosophies, Politics and Practices*. London: Routledge, lk 41–52 (DOI:10.4324/9780429432774-2).

Gray, Paul & Williamson, John & Karp, David & Dalphin, John 2007. Comparative research methods. – *The Research Imagination: An Introduction to Qualitative and Quantitative Methods*. Cambridge: Cambridge University Press, lk. 325–348 (DOI:10.1017/CBO9780511819391.016).

Heidegger, Martin 2011 [1927]. *Being and Time* (tlk Macquarrie, John & Robinson, Edward). New York, NY: Harper & Row.

Inwood, Michael 2000. *Heidegger: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Jones, Kate F. & Paal, Piret & Symons, Xavier & Best, Megan 2021. The Content, Teaching Methods and Effectiveness of Spiritual Care Training for Healthcare Professionals: A Mixed-Methods Systematic Review. – *Journal of Pain and Symptom Management* 62 (3), lk e261–e278 (DOI:10.1016/j.jpainsymman.2021.03.013).

Jones, Kate F. & Washington, Jennifer & Kearney, Matthew & Best, Megan 2022. What is the role of spiritual care specialists in teaching generalist spiritual care? The perspectives of pastoral care staff in a large Catholic health and aged care organization. – *Journal of Health Care Chaplaincy* (DOI:10.1080/08854726.2022.2095779).

McSherry, Wilfred & Smith, Joanne 2012. Spiritual Care. – McSherry, Wilfred & McSherry, Robert & Watson, Roger (toim). *Care in Nursing: Principles, Values and Skills*. Oxford: Oxford University Press, lk 118.

Nolan, Steve & Saltmarsh, Philip & Leget, Carlo 2011. Spiritual care in palliative care: Working towards an EAPC task force. – *European Journal of Palliative Care* 18 (2), lk 86–89.

Nolan, Steve 2012. *Spiritual Care at the End of Life. The Chaplain as a “Hopeful Presence”*. London, Philadelphia: Jessica Kingsley.

Paal, Piret 2021. Zuhören und Da Sein. – *ULG Palliative Care Blogpost* (<https://www.ulg-palliativecare.at/update/beitrag/zuhoeren-und-da-sein> – 15.02.2023).

Paal, Piret & Helo, Yousef & Frick, Eckhard 2015. Spiritual care training provided to healthcare professionals: a systematic review. – *Journal Pastoral Care and Counseling* 69 (1), lk 19–30 (DOI:10.1177/1542305015572955).

- Paal, Piret & Krikmann, Ülle & Sikk, Katrin & Taba, Pille & Elmet, Katrin & Suija, Kadri 2022. Palliatiivne ravi kui esmatasandi tervishoiuteenus – definitsioon, normid ja tavad. – *Eesti Arst* 101 (6–7), lk 349–355 (<https://eestiartst.ee/palliatiivne-ravi-kui-esmatasandi-tervishoiuteenus-definitsioon-normid-ja-tavad/> – 15.02.2023).
- Peng-Keller, Simon 2019. Spiritual Care im Gesundheitswesen des 20. Jahrhunderts. Vorgeschichte und Hintergründe der WHO-Diskussion um die spirituelle Dimension. – Peng-Keller, Simon & Neuhold, David (toim). *Spiritual Care im globalisierten Gesundheitswesen. Historische Hintergründe und aktuelle Entwicklungen*. Darmstadt: wbg Academic, lk 13–71.
- Peng-Keller, Simon & Winiger, Fabian & Rauch, Raphael 2022. *The Spirit of Global Health: The World Health Organization and the 'Spiritual Dimension' of Health, 1946–2021*. Oxford: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul 1991. Life in quest of narrative. – Wood, David (toim). *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. London & New York: Routledge, lk 20–33.
- Ritchie, Stephen M. & Rigano, Donna L. 2001. Researcher-participant positioning in classroom research. – *International Journal of Qualitative Studies in Education* 14 (6), lk 741–756 (DOI:10.1080/09518390110078413).
- Ross, Linda & McSherry, Wilfred 2018. The power of two simple questions. – *Nursing Standard* 19, lk 43–47 (DOI:10.7748/ns.33.9.78.s22).
- Saunders, Cicely 1988. Spiritual pain. – *Journal of Palliative Care* 4 (3), lk 29–32 (DOI:10.1177/082585978800400306).
- Suija, Kadri & Suija, Kaiu 2008. Palliatiivne ravi: printsiibid ja eesmärgid. – *Eesti Arst* 87, lk 205–209.
- Tong, Allison & Sainsbury, Peter & Craig, Jonathan 2007. Consolidated criteria for reporting qualitative research (COREQ): a 32-item checklist for interviews and focus groups. – *International Journal for Quality in Health Care* 19 (6), lk 349–357 (DOI:10.1093/intqhc/mzm042).
- Williams, Roman R. & Whitehouse, Kyle 2015. Photo Elicitation and the Visual Sociology of Religion. – *Review of Religious Research* 57 (2), lk 303–318 (DOI:10.1007/s13644-014-0199-5).
- von Dach, Christoph & Osterbrink, Jürgen 2013. Spiritualität der Pflege. – *Spiritual Care* 2 (3), lk 21–30 (DOI:10.1515/spircare-2013-0042).
- Wondwossen Fantaye, Arone & Kitto, Simon & Hendry, Paul & Wiesenfeld, Lorne 2022. Attributes of excellent clinician teachers and barriers to recognizing and rewarding clinician teachers' performances and achievements: a narrative review. – *Canadian Medical Education Journal* 13 (2), lk 57–70 (DOI:10.36834/cmej.73241).

## **Summary**

### **“Empty room” or self-reflection and visual-textual case study on teaching and learning of providing spiritual care**

**Piret Paal**

Head of Palliative Care Research Institute  
Paracelsus Medical University, Salzburg, Austria  
piret.paal@pmu.ac.at

**Keywords:** health, palliative care, spiritual care, spirituality

According to the vision of the World Health Organization, spirituality is an integral part of human existence. Spirituality is even seen as an all-encompassing essence of the human being that requires appreciation and respect. Spirituality is closely linked to the search for meaning, the sense of connection and the feeling and experience of belonging. The article explores the question of whether and how it is possible to teach and learn spiritual care when one is ‘not spiritual’ oneself. The case study, based on the student’s self-reflection, is theoretically inspired by Ricoeur’s theory of narrative meaning-making and a search for explanations of life issues. It is a visual-textual case study, which also explains the appropriateness of the chosen method of self-reflection and analysis for recording and making sense of emotional-social-relational experiences.

**Piret Paal** on folklorist ja kultuuriteadlane (FT Helsingi Ülikool, Soome 2011). Alates 2010. aastast tegeleb ta palliatiivse ravi edendamisega rahvusvahelisel tasandil. Alates oktoobrist 2022 on Paal professor ja palliatiivse ravi instituudi juhataja Paracelsuse meditsiiniülikoolis Salzburgis (Austria). Paali teadustöö keskendub hingehoiule, palliatiivsele ravile ja üldisemalt rahva tervise teemadele.

**Piret Paal** is an anthropologist (PhD University of Helsinki, Finland, 2011) interested in health and living with illness. She has been involved in palliative care research internationally since 2010. Since October 2022, Paal has been professor and director of the Palliative Care Institute at Paracelsus Medical University, Salzburg, Austria. Paal’s research focuses on spiritual care, palliative care and public health issues in general.

ORCID ID: 0000-0002-1341-3248  
piret.paal@pmu.ac.at

# Siberi eestlaste lapse sünniga seotud kombestik ja sünnituslood

**Anu Korb**

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur  
[anu.korb@folklore.ee](mailto:anu.korb@folklore.ee)

**Teesid:** Siberi eestlaste sünnikombestiku ja sünnituslugude uurimisel kasutasin Eesti Rahvaluule Arhiivi välitöödel ajavahemikul 1991–2013 erinevates Siberi eesti kogukondades läbi viidud intervjuusid ja vestlusi ning Siberist Teise maailmasõja järel Eestisse ümber asunud eestlastelt ajavahemikul 2003–2010 talletatud mälestusi. Kuna sünnikombestikuga seonduv teave kuulub suuresti privaatsfääri, oli seesuguse materjali kogumine Siberi välitöödel limiteeritud aja ja kogujate külalisstaatuse tõttu mõnevõrra piiratud. Teavet jagasid enam 1910.–1930. aastail sündinud naised, kel oli kodus sünnitamise kogemus.

Lapseootus ja sünnid on läbi aegade olnud seotud arvukate maagiliste toimingutega. Vanemate, eeskätt ema käitumine ja tegevused raseduse ajal arvati lapsele mõju avaldavate. Artiklis jälgin, kuidas muudavad aset leidnud kultuurimuutused ja teisenenud elukeskkond sünnikombestikku ning mil määral jagatakse sünnituslugudes isikliku kogemuse kõrval ka kogukonna kogemust.

**Märksõnad:** kogukond, Siberi eestlased, sünnikombestik, sünnituslood, välitööd

## Sissejuhatus

Artiklis toetun Eesti Rahvaluule Arhiivi välitöödel ajavahemikul 1991–2013 erinevatest Siberi eesti kogukondadest kogutud ainesele, mis on seotud lapse sünniga, sünnieelse ja -järgse ajaga ning väikelapse haigustega. Lisaks kasutan sama teemaga seonduvaid Siberist Teise maailmasõja järel emamaale naasnud eestlaste mälestusi, mida kogusin Eestis ajavahemikul 2003–2010.

Siberi eesti külad erinevad nii asustusloo kui keelekasutuse poolest, ka looduslikud tingimused erinevad Siberi piires suuresti. Vanemad, luteriusuliste segaasundused, kus eestlased olid üheks etniliseks rühmaks, said alguse 19. sajandi esimesel poolel tsaarivalitsuse poolt väljasaadetutest. Ulatuslikum väljarändamine Siberisse algas Trans-Siberi raudtee valmimisega 19. sajandi viimasel kümnendil ning kestis Esimese maailmasõja alguseni (vt Nigol 1918; Kulu 1997). Väljarännanutest alguse saanud Siberi eesti kogukonnad moodustati enamasti ühest piirkonnast pärit inimestest.

Asunduste elanike käekäiku mõjutasid suuresti järgnenud sõjad ja repressioonid. Pärast enamlaste võimuletulekut (1917. a) puudutasid repressioonid

esmailt jõukamat elanikkonda, nn kulakuid, 1930. aastail said repressioonides kannatada peaaegu kõik pered – põhiliselt vangistati mehi. Emakeelele ja oma kultuurile mõjus laastavalt usuelu keelustamine ja koolihariduse muutmine venekeelseks. Repressioonidele ja kollektiviseerimisele järgnes Teine maailmasõda, mis viis allesjäänud mehed sõtta ja jättis külaelu naiste-lastete kanda. Sõjajärgsel perioodil sai alguse väikeste eesti külade kadumine, suurematesse soodsama asendiga küladesse hakkas järjest juurde tulema muudest rahvustest elanikke. 20. sajandi lõpukümnendil ja 21. sajandi algul olid eestlased enamuses vaid üksikutes vananeva elanikkonnaga Siberi külades. Rida väiksemaid külasid olid kadunud, teistest said paljurahvuselise elanikkonnaga külad, kus oli suhtluskeeleks vene keel, emakeelt kasutasid eestlased koduringis ja/või teiste eestlastega suheldes. Siberis kohtasime ka eakaid eestlasi, kes olid elanud paikselt kodukülas, saanud hariduse emakeelses koolis ning ei olnudki vene keelt omandanud. Kogesime, et Siberi eestlaste emakeel erineb kodueestlaste keelest, selgelt võis eristada põhja- ja lõunaeesti keelega külasid. Keeleteadlaste hinnangul on vanemates Siberi eestlaste külades kujunenud põhjaeestiline ühiskeel, nooremates külades on aga säilinud nende asukate lähtemurde keelepõhi (Viikberg 2010: 530).

## Lapse sünniga seotud kombestiku ja juttude kogumine

Sünnikombestikuga seonduv teave kuulub suuresti privaatsfääri ning seesugust materjali on hõlpsam koguda silmast silma olukorras, kui on saavutatud materjali koguja ja teadmiste jagaja vahel usalduslik suhe. Siberi välitöödel olid need võimalused piiratud, sest kogumistöö tuli läbi viia limiteeritud aja jooksul ja Eestimaalt pärit uurijad said Siberi külades paratamatult kallite külaliste staatuse, mis tingis osalemise spetsiaalselt meie auks korraldatud peoõhtutel koos rikkaliku laua ja laulu-tantsuga, sageli tahtsid inimesed kohtuda korraga kõigi välitöögrupi liikmetega (Korb 2005: 47–48, 57, 61). Samas jäi võimalusi ka privaatseteks kohtumisteks. Eestis kogutud Siberist naasnud eestlaste eluloolised mälestused jagunevad asjaosaliste endi kirjutatud lugudeks ja minu tehtud intervjuudeks. Kirjutatud sünnituslood erinevad mõistagi spontaanses jutustamisõhkkonnas salvestatust, on ju kirjutatud lugu võimalik enam läbi mõelda ja viimistleda. Need, kes soovisid oma lugusid jutustada, olid teadlikud minu tööst Siberi eestlaste uurimisel. Kohtumised olid eelnevalt kokku lepitud. Enamus jutuajamisi toimus küsitletavate kodudes, toeks perefotod, alal hoitud dokumendid, mõnikord ka vanad esemed.<sup>1</sup>

Siberi eestlased, kes oma teadmisi jagasid, kasvasid üles rikkaliku pärimusega külakogukondades, kus pärimuskeskkond põimub tihedalt eluloolise

keskkonnaga. Kogutud jutud on mõistagi erineva poeetilise kodeerituse astme ja tõeväärtusega. Kogemused ja lood on ühel ajal nii individuaalsed kui sotsiaalsed (Michel 1985: 86), need moodustavad koos teiste inimeste mälestustega võrgustiku (Assmann 2022: 28). Seega vahendati nii suuliselt esitatud kui kirjutatud tekstides omaenda kogemuse kõrval ka oma pere ja kogukonna kogemusi. Lapse sünniga seonduvat teavet jagasid enam vanemad naised, kes olid sündinud ajavahemikus 1910–1930. Põhiosa naistest olid sünnitanud oma lapsed kodus ja kasutanud sealjuures mõne lähisugulase või küla ämmaemanda abi. Osa naisi olid sünnitanud esimesed lapsed kodus, järgmised aga haiglas, nemad võrdlesid oma erinevaid kogemusi. Jagati ka mälestusi seoses noorema õe või venna sünniga. Kuna jutustamine, kuulamine, küsimine ja edasijutustamine laiendavad isiklike mälestuste ulatust, võtavad lapsed ja lapselapsed üle osa oma vanemate pereliikmete mälestustest (Assmann 2022: 29). Sel moel jõuavad nendeni, kel puudub kodus sünnitamise kogemus, põlvest-põlve edastatud jutud kangetest esivanematest, kes toonud lapse ilmale otse põllu- või heinatööl olles. Kuna isiklikud kogemused eksisteerivad spetsiifilisel ajahorisondil, kaob elava suhtluse võrgustiku katkemisel aja jooksul ka ühine mälestus (Assmann 2022: 29, 33).

## **Sünnitus ja sünnituslood**

Sünnitus on loomulik elu osa, kuid teaduspõhisele meditsiinile eelneval ajal on seda peetud sünnitajale ohtlikuks. 1940. aastateni sünnitati valdavalt kodus. Sünnituse juurde kutsuti mõni vanem sugulane või teadjanaine, kes kasutas abi andmisel esivanematelt või teistelt kogukonnaliikmetelt päritud teadmisi ja kogemusi.

Krasnojarski krai Ülem-Bulanka ja Ülem-Suetuki külast nõukogude päevil kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnale (nüüd Eesti Rahvaluule Arhiiv) kaastööd teinud Rosalie Ottesson (sünd 1899)<sup>2</sup> märgib samuti:

*Ennemal ajal arstid sünnitaja naiste juures ei käinud. Käisivad vanad eided. Käisivad ka nooremad, kes seda asja tuntsivad. No nende hulgas oli palju tarkasi naisi ja eitesi. Arstisivad metsarohtudega naisi ja lapsi. Tarvitasivad ka sõnalist arstimist. Sünnitamise aegu ütlesivad ka ära, kes laps elab vanaks, kes sureb noorelt; kes on oma elus õnnelik, kes õnnetu. (RKM II 288, 224 (1971))*

ERA välitööde ajal 20. sajandi viimasel kümnendil ja 21. sajandi algul oskasid pea kõik minu vestluskaaslased nimetada mõnd külas lapsi vastu võtnud

naist. Sünnituse vastuvõtjaid on jagunud igasse Siberi eestlaste kogukonda, suuremates küldes oli naise, kes oskasid sünnitusabi anda, üsna mitu. Nad olid oma teadmised omandanud pärimuslikul teel.<sup>3</sup> Lapse vastuvõtjaks võis olla ka lähisugulane, näiteks naise ema või ämm (vt ka Mikkor 1998: 944).

Jutustajate noorpõlves oli kodus sünnitamine veel üsna tavaline. Kuna varasemad Siberi eestlaste elamud olid enamjaolt väikesed ja sünnitaja eelistas mõistagi privaatsust, sobis saun sünnituspaigana hästi.

*Enne mind, näe, sünnitati saunas kogoni.*

*A.K.: A mismoodi, miks just saunas?*

*A pere oli suur, tuli niukene häda naisterahval kätte, kuhu lähed. Lähed sauna, teiste silmade iest ära. (ERA, CD 312 (1) < Omski obl, Krutinski raj, Rõžkovo k – naine, snd 1922 (1999))*

Saunas sünnitamine on olnud varem tuntud mitmetel rahvastel, sealhulgas kodu-eestlastel ja Kaukaasia eestlastel, aga ka näiteks soomlastel (Mikkor 1998: 941–942; Leinonen 1975: 31).

Kultuurikonteksti mõistmine aitab aru saada, kuidas tervise ja haiguskäitumine teatud kultuuris funktsioneerib (Helman 2000: 3–5). Siberi eestlastelt talletatud sünnituslugudes ei kirjeldata enamasti konkreetset sünnitust, lapse sünniga seonduvat pärimust jagades toetuvad jutustajad suuresti kogukondlike teadmisele. Pirjo Korakiakangas (1997: 9) täheldab, et jagatud kogemused funktsioneerivad mälus nn kollektiivsete tugipunktidenä, mille abil tunnetatakse aega ja oma elu selles ajas. Keskmise roll inimeste tervise- ja haiguskäsitlustes on ka ümbritseval keskkonnal. Koht, aeg ja vastava sootsiumi uskumused, mille liikmeteks ollakse, mõjutavad inimeste seisukohti, mõtteid, hinnanguid ja seda, kuidas nad keeleliselt oma mõtteid väljendavad (Billig 1991: 1–30). Sünnituslood on enamasti positiivsed, küla ämmaemandaid usaldati, neile omistatud iseloomujooned on hoolivus, kannatlikkus, loomupärane tarkus, empaatiline suhtumine jms.

*Siis oli see Ahuse Liisa. See käis lapsi vasta võtmas. See oli nigu täitsa meil arst kohe. Kõikide lapsed ta vasta võttis. Tiadis nii easti kõik selle luo ja asja ära nigu täitsa arst, nigu käivad nied akušerkad<sup>4</sup>. Sie oligi siis meie külaarst täitsa. (RKM, Mgn II 4375 (6) < Krasnojarski krai, Karatuzi raj, Ülem-Suetuki k – naine, snd 1925 (1992))*

Lapsi polnud kombeks sünnitusega seonduvasse pühendada. Marika Mikkor (1998: 972–973) märgib Kaukaasia eestlaste pärimusele toetudes, et tabuks oli üldse kõik seksuaaleluga seonduv. Siberi eestlased seletasid oma lastele



lapse saamise kohta, et tita leiti kapsalehe alt, jõest jm, aga väikevenna või -õe toojana mainitakse ka kurge. Valge toonekurg, keda eestlased peavad saksa eeskujude järgi titetoojaks linnuks, tegelikult Siberis ei pesitse, kuid uskumus on Siberis siiski tuntud.

Siberi eestlaste peredes oli kombeks vanemad lapsed sünnituse ajaks kodunt ära saata, enamasti mõne sugulase juurde. 1929. aastal Kemerovo oblasti Koltsovo külas sündinud naine kirjeldas värvikalt oma emotsioone seoses õe sünniga.

*Minu ema ei sünnitanud ühtegi last haiglas. Kõik võttis naabrinaine Marie Saar vastu, ta oli minu ema vennanaine. Ja oli teisi ka nisukesi ämmaemandaid. Et haiglasse sünnitajat viia – seda ei olnud. Kõik jäid elama, emad ja lapsed. Kui minu noorem õde sündis, ma olin siis kuueaastane. Ma ei teadnud laste sündimisest mitte midagi. Mind saadeti onunaise poole, üteldi, et onunaisel on mett ja leiba ja, saadeti mind sinna karja. Õde sündis septembris. Siis onunaine ütles, et lähme nüüd teie poole külla, tegi pannkooki ja keetis kompotti. Ütles, et teile on kurg väikese lapse toonud. Mina teadsin seal ümberringi lapsi: mõtlesin, et kas ta tõi Jansoni lapse ära või Tihase lapse või Saksa lapse. Läksime sisse, vaatasin voodisse ja ütlesin: “Oh, minu teki sisse veel pugunud.” Siis vaatasin, et päris väikene, see on ikka kure toodud (Korb 2010: 170–171).*

Külades inimestega juttu ajades selgus tõsiasi, et mitmed meie vestluskaaslaste olid kasvanud üles mõne sugulase hoole all, sest ema surnud sünnitamise või sünnitusjärgse haiguse tagajärjel. Samas jäävad surmaga lõppenud sünnituslood suuresti varju. Vaid üksikutes teatetes mainitakse, et seda vahel siiski juhtus.

*Ennemini vana baaba<sup>5</sup> oli külas, kes võttis lapsi vastu, Pööra Liis. Kes käis järgi, sellel käis ja aitas. Ta oskas verd kinni panna ja keikid. Oli keiki, kes ei saand sünnitada, kogu lapsega läks hauda, a kovasti vähe. Baba oskas keiki teha. Ütles: Laps on heasti, keik on hea. Naba sidus kinni, pesi lapse. (EFA I 92, lk 52 (3–7) < Omski obl, Krutinski raj, Rõžkovo k – naine, snd 1925 (2000))*

Eestis hakkas haiglas meditsiinitöötajate järelevalve all sünnitamine populaarsemaks muutuma alates 1930. aastatest, esmalt sünnitasid haiglas peamiselt jõukamad linnaprouad, haiglasünnitust eelistati ka komplitseeritud juhtudel (Mikkor 2000: 821–822). Ka mõnes Siberi loos põhjendatakse haiglasse sünnitama minekut raskelt kulgeva sünnitusega.

*Minu õetütar küll sünnitas linnas. Tal olid rasked sünnitused, kolm last sünnitas. Kiire oli tal kohale jõudmisega. Mees ise viis külast ta linna hobusega, aga hobune sai ju märjaks, jäi puuslakkki.<sup>6</sup> Kolm hobust, iga lapse sünniga läks hobune. ((Korb 2010: 216) < Kemerovo obl, Mariinski raj, Jurjevi k – naine, snd 1924 (2009))*

Kogu Nõukogude Liidus hakati pärast Teist maailmasõda jõudsalt riiklikku meditsiinisüsteemi arendama. Siberi külaelanikele sai arstiabi kättesaadavamaks 1940.–1950. aastail: suuremates külades avati velskripunktid, ametisse määrati koolitatud velsker-ämmaemandad. Toimunud muutused võtab 1923. aastal sündinud naine kokku ühe lausega:

*Meie ema meid kõik sünnitas saunas, a ma nüüd ühe poja sünnitasin kodu tuas, a teised keik balnitsas.<sup>7</sup> (EFA I 92, lk 52 (3–7) < Omski obl, Krutinski raj, Rõžkovo k (2004))*

Esimesed Siberi eestlaste küladesse jõudnud meditsiinitöötajad (nagu sageli ka õpetajad) olid vene vm rahvusest ega osanud eesti keelt. Tol ajal enam-vähem eestikeelses külakogukonnas käsitleti neid võõrastena.

*Esteks oli venelane tohter, vot ku ma olin veiksest päevadest tian Litovkin, a siss oli üks naisterahvas, no see et kavva ei old. Vobšee<sup>8</sup> naisterahvad kavva eivad old, je a siss nüüd juba vot, nii, Van´a mul neljaskümnest kolmandast aastast, vot neljaskümnes kuvvendast aastast, siss juba oli, akušerka oli ja juba tohtred olivad, medsestra<sup>9</sup> oli daže sial bolnitsas ja. A siis juba läks, üksvahe oli vobšee glavnõi vratsš<sup>10</sup> oli ja panivad haigeid lesima sinna bolnitsasse. (ERA, CD 458 (16) < Omski obl, Krutinski raj, Rõžkovo k – naine, snd 1923 (2000))*

Kui oli võimalik valida oma või võõra abistaja vahel, langes kaalukauss mõistagi oma küla ämmaemanda kasuks, keda oldi harjutud usaldama. Pealegi toetasid kodus sünnitajat koduseinad ja omaksed, haiglas sünnitaja oli sunnitud olema võõras keskkonnas steriilses ümbruses ning sõltus suuresti temale tundmatust haiglapersonalist. Lugudes võrreldakse haiglas sünnitamist lapse ilmale toomisega küla ämmaemanda käe all, sünnituse käigus tekkinud probleeme seostatakse eeskätt meditsiiniharidusega tohtrite ja haiglas sünnitamisega.

*Saare Juuli oli etem kui nied arstid. Katsus mu ära, enne omikut pole kedagi oodata. Omiku katsus uuesti, ea kui lõunaks akkama saad. Nüüd pole muud, kui nuga kätte. Arstid ei viitsi oodata, et loomulikult*

sünnib. (RKM II 459, 240 (65) < Tomski obl, Pervomaiski raj, Liliengofi k < Medodati k – naine, snd 1913 (1993))

*Nuu mul oli kakskümend kaks aastad juba, ku mina sünnitasin last. Oli vsjo normal'na ka`nešna. Plahova nitševoo ne böla<sup>11</sup>. Kui laps ära sündis, vastavõtja ütles niimoodi: Nuuh, naisteravas, no kuidas tahad, kannata kolm päeva ja üöd sella pial. Ära kiera külle piale. Et emakus oleks saanud otse kohale minna. Nuvot. Mina kannatasin ja kannatasin, suure ädaga selle aja ära. Nii et ma, kolm üöd-päeva ikkagi olin sella pial, selg oli nii aige juba, siis ma enamp ei jõudnud kannatada. Aga oli tarvis. Ja kannatasin. Ja mina, ku need kaks last sünnitasin tema ajal, mina aige ei olnud. [---] Mitte üksi minu lapsi ta vasta ei, sie ma tian kõik nied inimesed ära, kellel ta võttis, ikka kaks last ja kaks last, mis nende aastade viel oli, meie nuored, kes mehele läksime, ikka tema võttis vasta ja nende ajal meie aiged ei olnud. A vot ku tuli see külaarst juba, mis praegused arstid on, mina jäin kohe aigeks. Ma pidin maha lõppema kohe. (ERA, CD 2 (39) < Omski obl, Azovo raj, Tsvetnopolje k < Vösso-kovski k – naine, snd 1911 (1997))*

Ka Kaukaasia eestlaste pärimuse põhjal võib täheldada, et negatiivsed mälestused sünnitusest olid seotud eeskätt kokkupuudetest meditsiinitöötajatega (Mikkor 1998: 974).

Enne Teist maailmasõda sündinud maanaised olid tihtipeale sunnitud sünnituseni rasket tööd tegema. Samas on usutud ka, et füüsilise töö tegemine kergendab sünnituse kulgu (Pelkonen 1931: 88). Sünnitusi tuli mõistagi ette ka lausa töö juures (vt ka Helsti 2000: 96; Mikkor 2000: 810; Mikkor 1998: 944–945). Siberi naiste kõrge tööhõive ühismajandis jätkus ka sõjajärgsel perioodil. 1936. aastal sündinud naine iseloomustab tabavalt oma rasedusaegset töötamist kolhoosis.

*Kött ol' l nõnakõrgune ja käisi ega päiv tüün. (EFA I 17, lk 12 (3) < Omski obl, Tara raj, Jurjevi k (1996))*

Mõned Siberi eestlaste lood kajastavad lapse ilmale toomist argipäevatoimetuste juures, abilisi kasutamata.

*Mu mamma sünnitas kõiki meid üksinda, tema ei kutsunud kedagi juurde. Näiteks minu vanemad õed rääkisid, kuidas mina sündisin. Mamma oli rase, ma olen augustis sündinud, ütles, et mamma läks lehma lüpsma vist lõuna ajal, tükk aega ei olnud mammat ja siis tuli, väike laps süles. Mina*

*sündisin, üksinda ta seal lauda juures võttis vastu ja... Ma naeran, et nagu Jeesus laudas sündinud. [--] Mina arvan, et mu mamma oli niivõrd häbelik, tema lihtsalt häbenes, et keegi tuleb nüüd seda last võtma. Ma tean, et ta oli seesugune. Ja nähtavasti kergesti sünnitas ka kõik. ((Korb 2010: 192) < Omski obl, Tara raj, Jurjevi k – naine, snd 1937 (2009))*

Vanema põlvkonna Siberi eestlastele on iseloomulik, et rasedust häbeneti ja püüti seda võimalikult kaua varjata. Raseduse varjamisest on teateid ka mujalt. Näiteks veel 1940.–1950. aastail olevat Soomes rasedust häbenetud ja varjatud, last ootav naine ei tohtinud osaleda avalikel sündmustel vaid pidi püsima kodus (Helsti 1995: 11). Oma lapseootuse seisundit on Siberi eestlased nagu ka mitmed teised rahvad hoidnud saladuses ka ettevaatuse mõttes, et vältida paha silmaga inimeste mõju lapsele (Helsti 2000: 73; Solovjova 1983: 124; Salu 1990: 130–132; Mikkor 2000: 811). Samas on näiteks karjalastelt ja venelastelt teateid, et laps toodi ilmale salaja, sest usuti, et mida rohkem inimesi sellest kuuleb, seda raskem on sünnitus (Mikkor 1999: 982; Listova 1986: 63).

Lugusid kodukülas kunagi elanud kangetest naistest, kes olevat lapse ilmale toonud töö juures ja jätkanud kohe pärast sünnitust oma pooleliolevat tööd, on külades räägitud mitme inimpõlve vältel.

*Ennebide kõik ol' l kotun sünnütädi, nüit om enne tohtre man, a ennebide kõik kotun. Ja ennebide olive kõik sjo, sünnitedi, ollive ma ei tia, kas inemisi olli kõvembät vä. Meil siin seletäsiväd, üt's naisterahvas teie kuhja, mehegä ja tul' l sünnütämise aig, ol' l joba kuhja lõpetus ja üt'el mehele, et pane ruttu tuli üles, tšainikuge<sup>12</sup> vett lämmele ja, ja vot esi võtse endal kuhja otsan lat'se vasta ja tšainikuga mösse lat'se üle, ja põllega lasse rihaga lat'se mehele alla... ja sjo. Lõpetasi kuhja är' ja siss viil tul' l kuhja otsast maha. (ERA, DAT 55 (20) < Omski obl, Sedelnikovo raj, Lilliküla k < Jurjevi k – naine, snd 1950 (1996))*

Need lausa uskumatuna tunduvad lood kõnetavad ka sõjajärgsel perioodil Siberi eestlaste külades sündinuid ja teenivad ühtlasi meie grupi tunde tugevdamise eesmärki – oleme eriti visast soost.

Alates haiglasünnituste kohustuslikuks muutmisest Nõukogude Liidus pidid naised end raseduse algul elukohajärgses arstipunktis arvele võtma. Seda püüti juurutada agittöö (loengud, sanitaarhariduslikud trükised) abil, profülaktilisi vestlusi viidi läbi ka vastabiellunute kodudes (Mikkor 2000: 822–823; Fainberg & Kõiv 1972: 36). Vanemates Siberi eestlaste külades võis veel 20. ja 21. sajandi vahetusel kohata umbusku haigla ja arstiabi suhtes. Näiteks

Ülem-Suetuki külas öeldi korduvalt, et: *Suetukist keegi enne bolnitsa ei tule, kui ing akkab välja minema.*

Lasterikaste perede kõrval olid Siberi külades ka mõned pered, kus ei kasvanud ühtki last. Üldiselt arvati, et need, kes lapsi ei saa, on sündinud vana ja noore kuu vahepäeval, st ajal, kui kuud taevas ei ole. Siberi eestlastest jutustajate noorpõlves raseduse vältimisele riiklikult tähelepanu ei pööratud. Küsitlemisel selgus, et rasedusvastased vahendid olid vanema põlvkonna külaelanikele peaaegu tundmatud. Teadaolevalt on püütud omapäi soovimatut rasedust katkestada, kuid neist võimalustest pärimusekogujatel teavet hankida ei õnnestunud. Küll aga teati väljasaadetutest alguse saanud külades lugusid vallaslapse hukkamise pärast Siberisse saadetud naistest.

*Isa kasuema oli Iestimaalt, üks Kadri. Tema oli saadetud siia lapse-  
tapmise pärast – kuhu linaleutuse auku oli pand lapse. (RKM, Mng II  
4371 (14) < Krasnojarski krai, Karatuzi raj, Ülem-Suetuki k – naine,  
snd 1927 (1992))*

Kui 1920. aastast kehtis Nõukogude Venemaal abordiõigus, siis vahepeal see kaotati ning abort seadustati taas 1955. aastal. Eriharidusega velsker-ämmaemandad pidid jälgima, et nende tööpiirkonnas ei tuleks ette ebaseaduslikke aborte ja nad pandi vastutama ka sünnituse eduka kulgemise eest. Kui ema või lapsega õnnetus juhtus, võis ämmaemand sattuda lausa kohtupinki, nii jutustas 1935. aastal sündinud mees, kelle venelannast kaasa töötas Kasekülas velsker-ämmaemandana.

*Kui suurvesi oli, trehvas paljudel just sünnitusi. Kui surnult keegi sündis  
või miski oli, oli kinni minek. Kõiksugust tükki mõned naised tegid endale,  
et last ära kaotada. Mäletan, Klimsoni isa võttis paadis sünnituse vastu,  
enne kui said Zõrjanski alla. Tütar Ira mul alles sündis, oli kahekuune,  
naine pidi juba tööle minema, kutsuti välja Medotati, tuldi hobusega  
järele. Kolm sünnitust võttis seal külas vastu, ei saanud samal päeval  
koju, telefone ka siis ei olnud. ((Korb 2010: 91) < Tomski obl, Pervomaiski  
raj, Kaseküla < Liliengofi k (2009))*

Siberi kõrvalistes külades sünnitati sageli kodus veel 1950.–1960. aastatel, kuigi riiklikult oli ette nähtud sünnitada haiglas õppinud tohtrite käe all. Mõned eestlaste külad olid väikesed, asusid suurtest ühendusteedest eemal. Külla sisse- ja väljasaamine sõltus suuresti ilmastikust, see võis olla kevadise või sügisese poriga, aga ka talvekülma ja tuisuga üsna keeruline. Paljude aastate

vältel oldi harjutud lootma kogukonnale ja iseendile. 1950. aastal oma esimese lapse sünnitanud naine jutustas:

*Lapsed sünnitati tol ajal kodus, 60 km oli linna maad, kus sa sinna jõudsid viia. Kunagi enne, kui minu ema sünnitas, oli külas üks ämmaemand Tiidebergi Kata, meile oli ta sugulane, see võttis kõik lapsed vastu. [---] 1950. aasta juulikuul läksin mehekoju elama, tütar sündis septembris. Tüdrukuga ma jäin reedel haigeks, pühapäeval ta alles sündis. Oma ema ja Jaani sugulane ja onunaine olid seal juures. Mul on meeles, käed koos kõik palusime. Mul juuksed võeti lahti, ma ei tea, mispärast need juuksed pidi lahti võtma. ((Korb 2010: 216) < Kemerovo obl, Mariinski raj, Jurjevi k – naine, snd 1924 (2009))*

Sageli toimitakse esivanemate kombel edasi ka siis, kui toimingu tähendust enam ei teata. See viitab traditsiooni hääbumise faasile. Uskumus, et juuste, sõlmede lahti tegemine kergendab sünnituse kulgu, on tuntud olnud mitmetel rahvastel (vt nt Grünthal 1924: 343; Väisänen 1924: 201; Zelenin 1927: 291; Mikkor 1999: 979–981). Seevastu mehe juuresolekust sünnituse kergendamiseks, nagu seda on väitnud mitmed uurijad (vt Loorits 1932: 144; Zelenin 1927: 291), Siberi eestlastelt teateid ei ole.

Mõistagi tunti huvi ka vastsündinud lapse edasise käekäigu vastu ning püüti tema edasist saatust ennustada. Ka Siberi eestlaste seas on levinud maailmas laialt tuntud uskumus õnnesärgist (Mikkor 1999: 983). Arvati, et kui laps sünnib õnnesärgis (lootekott ümber), saab tal olema õnnelik elu. Samas ei teatud Siberis enamasti lootekoti edasistest kasutamisevõimalustest.

*Mul viimane poeg sündis koti sies. A sellest arvatasse, et õnnelik on. Ta tuli kogu kotiga kohe, nigu varss sünnib. A mina viskasin selle minema, ma ei tiadand, pärast mamma mind riidles, et see oleks pidand ära pesta, et see on arstimise jaoks. A mina panin nende viimikutega ühte. Pesin puhtaks, panin puhta riide sisse ja matsin maha. Minule ema ütles nõnna, et viimikud maha matta vaja. (ERA, CD 11 (71) < Omski obl, Kalatšinski raj, Kovaljovo k – naine, snd 1916 (1995))*

Seoses sünnituse muutumisest kodusünnitusest haiglasünnituseks, on hägustunud mitmed lapse sünniga seotud uskumused-kombed, ka platsentaga seonduv pärimus.

*Minul on tuda meelen, ku mina edimetse latse sünnütäsi, et meheemä... pandse kohekile när'tsu sisse ja kohekile kuupa, kohe ta käh'se är'<sup>13</sup> [platsenta]. A bal'nitsan, boh jevoo znaajet,<sup>14</sup> kohe need visatass.*

A. K.: *A kas meheema ütles ka, miks seda peab tegema või?*

*Ma ja, ma nigu es huvita. (FAM 140 (99) < Omski obl, Okonešnikovo raj, Zolotaja Niva k – naine, snd 1916 (1995))*

Kombe traditsiooniline tagapõhi püsib ilmselt paremini meeles, kui sellega seotub konkreetne emotsionaalne lugu nagu seda jutustas 1924. a sündinud naine.

*Tuhikune<sup>15</sup> sääne ee... tettü, no banka<sup>16</sup> või sääne, tuhik, tuhikust. Põhi ol'l puune ja pääl kaas' ka oli puune. Säääl ol'l maa sisen ja. Ta [vanaema] `pandse tõsepoole<sup>17</sup> sinna maa sisse, a no me es tiia, latse'. Noja valasimi vett sinna' pääl'. Noja viimate tuu lat's lät's nii sinitsit naid muhke täis. Noja siss vanaemä võtse vällä, tuu mõskse ärä' ja kuivati ärä', ei tia, kohe ta siss pandse, tuud ma ei tiia, jah.*

A.K.: *Nii et laste jaost eemale, jah?*

*Jah, et no ta `ütles: Oh, kurja' vaimu', olte taha mul vett pääle valanu! No kas mi tiidsime, me valasime sinna vett pääle, kas me tiidsime, mis seal ol'l. A siss, ku ta vällä võtse, mul om tuu nii meelen, siss ta mõskse ja kuivati ja, a kohe ta pandse, siss ei tiia toda, jah.*

A.K.: *Nii et see pidi kuiv olema, kuivas kohas, jah?*

*Nojah, kuiva jah. Mõskse tuu vii sehen tuu latse ärä'.*

A.K.: *Missuguse vee sees?*

*No tuu tõse poole vii sisen, mis ta ol'l. Nojaa, näet, lat's sai tervess. Lät'sivä no kun'ni' ärä'.*

(FAM 141 (72) < Omski obl, Okonešnikovo raj, Semjonovka k < Zolotaja Niva k < Sedelnikovo raj, Estonka k (1995))

Platsenta matmisest või peitmisest kuiva kohta on teateid mitmetelt rahvastelt (Loorits 1932: 144; Solovjova 1983: 127). Rahvauskumuse kohaselt tuli hoolikalt ümber käia ka veega, millega vastsündinut pesti, et last mitte kahjustada.

*Lapsepesuvett öeldi küll, et ei tohi jalgu valada, siss laits ei maga ja võib igasugutseid haigusi tulla. (EFA II 2, 119 (29) < Omski obl, Okonešnikovo raj, Semjonovka k – naised, snd 1919 ja 1921 (1995))*

*Õhta pesid last, seda vett öösse ei viidud vällä. Ei tohi viia vällä. Valasid kas solgipange või kuskile ära ja et ta ies ei ole, a hommiku ainult viidi vällä. A ku enne päävalooja pesti, siss viidi vällä.*

A.K.: *Aga miks seda nii tehti?*

*No ei tia, niimoodi... Niimoodi meid õpetati ja.* (FAM 145 (89) < Omski obl, Kalatšinski raj, Kovaljovo k – naine, snd 1915 (1995))

Rahvapärимuse kohaselt arvati pärast päikeseloojangut liikvel olevat tumedad jõud, mistõttu mitmed välised toimingud seetõttu lõpetati (Mikkor 1998: 964). Sageli toimivad inimesed esivanemate kombe kohaselt edasi harjumusest ja heas usus, et kõikide reeglite täitmine tuleb kasuks.

Kuna tänapäeval on Siberi eestlastel kodusünnitus haruharv nähtus ja sünnitama minnakse haiglasse, on ka osa sünnitusega seotud uskumusi-kombeid taandunud. Lapse ooteajaga seotud pärimuslikud arusaamad aga püsivad visalt edasi. Rahvapärимuses otsitakse tavaliselt haiguse tekkeseletust inimese elukäigust, kuid laste puhul otsitakse põhjusi ema või isa või isegi vanavanemate käitumisest (Paal 2010: 13). Traditsioonis on oma koha leidnud hoiatuslood, mis peaksid aitama vältida inimeste vääritud käitumist looduses. Üks levinumatest lugudest, mida tundsid ka Siberi eestlased, on karjapoisist, kes lindude keeli lõikab.

*Karjapoisike saanu tsirgupesä kätte ja keele lõiganu tsirgupoigil. Siss, ku ta oli suures kasunu ja naise võtnu, oli tal ollu viis või kuus poiga ja na ei oleva üitski kõnelda saanu.* ((EFA I 17, 57 (63) < Omski obl, Sedelnikovo raj, Lilliküla < Estonka k – naine, snd 1912 (1996))

Põhiosa keeldudest oli suunatud siiski lapseootel naisele, kes pidi olema oma käitumisega eeskujuks, teda ennast ja last on peetud välismõjudele äärmiselt vastuvõtlikuks. Ta pidi järgima arvukaid maagilise tähendusega kombeid, et vältida olukorda, et tal sünnib halva iseloomuga, iluveaga või vigane järeltulija. Lapse arengu seisukohalt loeti olulisemaks raseduse esimest poolt, rahvauskumuse kohaselt sai loode hingeliseks kahekümnendal elunädalal. Tegelikult oli kogu rasedusperioodi vältel naise elu reglementeeritud kindlate käskude ja keeldudega. Teda on peetud tundlikuks kurjade jõudude ja surnute mõju suhtes ja püütud hoida tugevatest negatiivsetest emotsioonidest (Salu 1990: 131–132). Üheks abinõuks oli kaitsekirja kaasas kandmine:

*Rase inimene, see peab kogu aeg kaasas kandma Taevakirja. Kui lähed tiele, peab olema ühes.* (RKM II 447, 363 (53, 54) < Krasnojarski krai, Karatuzi raj, Ülem-Suetuki k – naine, 79a (1992))

Peaaegu kõik Siberi eestlased teadsid tulemärgist, mis arvati lapsel tekkivat, kui ema lapsekandmise ajal tulekahju nägemisest ehmatas ja end selle käigus



näost või muust kehaosast puudutab. Kas tulemärki saab kaotada või mitte, selles enam üksmeelt ei leitud.

*Tulemärgi omma, no ega tuud ei ar'sti keski ära.*

*A.K.: Seda ei saa kuidagi, jah?*

*Üteldass, et om tulömärgi, et no ku ta enne om rasedat ollu, siss om no heitünu tulekahju või miski. Ja kohe siss käe `pandse, seal om. A tuud, tuud ei ar'sti ärä. Tuud ei ar'sti keski ära. (FAM 140 (93) < Omski obl, Okonešnikovo raj, Zolotaja Niva k – naine, snd 1916 (1995))*

*Näe, mul on endal ema ehmatu – tulemärk. Oli tulekahju ja ema ehmatas ja katsus sealt. Kasvab inimene, kasvab see märk. Ennem oli nagu nõelaotsaga torgatud. Kui veikene olin, siis oleks saand küll ära, aga nüüd enam ei saa. Ema peab lakkuma seda märki, aga mitu korda ja mis päevadel, seda ma ei tea. Treibergi Ida teab. (RKM II 466, 535 (24) < Tomski obl, Zõrjanski raj, Vambola k (vahepeal Malkovka k) – naine, snd 1936 (1994))*

*Igasugused märgid, mis lapsel sündides olid, nied ävitati vanasti kõik ära. Vanasti nabavars lapsel ära ei visatud, sie pandi tallele ja sellega ävitati kõik ära, aga nüüd ei saa kättegi toda polnitsast. Nabavars iga kord pandi vette ja vies tõmmab ta pehmeks ja nii kaua õerutakse, et kaob ära. Enne ei tohi last ristida, kui on märk ära kaotatud. Peale ristimist enam ei aita. Näe, kaupmehe plikal on puol nägu punane. Nemad ütlesid, et nemad ei usu ja lapsel jäi märk külge. (RKM II 459, 241 (68, 69) < Tomski obl, Pervomaiski raj, Liliengofi k < Medodati k – naine, snd 1913 (1993))*

Üldiselt arvati ka, et lapseootel naisel on parem hoiduda kokkupuutest metsloomade ja roomajatega.

*Aga minu poisil oli ussiviga. Panin pesu lakka, kui tugev olin. Akasin lakast maha tulema. Redeli all aas enda püsti, vastu kohe. Ma ei kart teda, aga see viga tuleb ka sedasi, et sina teda ei näegi, tema vahib sind. Mina ussi ei karda. Ma võtan ta kahelt poolt pead kinni, tehku ta saba-ga siis mis taht. (RKM II 459, 241 (71) < Tomski obl, Pervomaiski raj, Liliengofi k < Medodati k – naine, snd 1913 (1993))*

Siberi eestlased hoiatavad tulevast ema näiteks ka oma kassi või koera jalaga löömast. Lapseootel naine pidi püüdma hoiduda ka vihastamisest ja ehmatamisest. Ehmatamine võis uskumuste kohaselt põhjustada lapsele mitmeid

hädasid, nt koerast ehmatamine põhjustas koeravea, ussist ehmatamine ussi-vea jne. Läbi aegade on olnud rahvajuttude ülesandeks jagada informatsiooni haiguse leviku või tekkimise kohta ja samas osutada, et häda tõrjumine on erinevaid vahendeid kasutades võimalik (Paal 2006: 112).

*Ku ussi [ema] ehmatas, siss lats viskas silmi üle pää. Meil pandass ussi kesi viina sisse. Mul on praegustki viina seen. Latse pesemise vii sisse panna mõne kaapli<sup>18</sup> ja tuuga pesetass ja lät't üle. (EFA I 17, 96 (12) < Omski obl, Tara raj, Mihhailovka k < Suur-Selimi k – naine, snd 1918 (1996))*

Rase pidi olema ettevaatlik ka surnuga kokkupuutumisel. Kuna matustele minekut ei saanud alati vältida, olid kasutusel vastavad vastuabinõud, et surnu ei saaks last kahjustada.

*Rase inimene peab kõigest olema erapooletu ja rahu olema. Enne poolt aega ei tohi surnut vaadata. Peale poolt aega enam ei mõju. Kui on, et pead vaatama, siis ütlevad, et pane punane riie põvve omale, et siis ei tule nii kahvatu. Laps tuleb kõvasti kahvatu, kui vaatad. (RKM II 449, 407 (34) < Krasnojarski krai, Karatuzi raj, Ülem-Suetuki k – naine, snd 1929 (1992))*

## Kokkuvõtteks

Siberi eestlased, kes on sündinud-kasvanud rikkaliku pärimusega külakogukondades, jagavad oma sünnitusega seotud lugudes nii isiklikku kui kogukonna kogemust. Kuigi riikliku meditsiini võidukäik oma väikehaiglalte ja velskripunktidega oli pärast Teise maailmasõja lõppu jõudnud Siberi küladesse, suhtuti esialgu õppinud meditsiinitöötajatesse umbusu ja võõristusega. Küla ämmaemandad olid endiselt au sees, külades peeti kinni paljudest lapse sünniga seotud vanadest uskumustest, sest sünnitus oli külakogukonna kontrolli all. Ajapikku sai normiks sünnitamine haiglas õppinud meditsiinipersonali käe all. Tänapäeva Vene Föderatsioonis on sünnitoetused seotud raseduse varase arvele võtmisega. Seega on naised velsker-ämmaemanda hoole all ja sünnitama minnakse haiglasse. Nii on kadunud vajadus küla ämmaemandate järele ja unustuse hõlma on vajunud ka osa sünnitusega seotud tavadest ja kommetest. Samas on elujõulisena püsinud raseduseelse ajaga seotud traditsioonid ja sünnituslood kangetest naistest, kes toonud lapse ilmale lausa töö juures. Säärased lood aitavad tõsta kogukonna eneseteadvust.

## Tänuõnad

Artikli valmimist on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus), see on seotud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi riikliku programmiga EKKD126 “Kuidas allikatest saab kultuur: eesti aines Eesti Kirjandusmuuseumi kogudes ja andmebaasides II” ning projektiga EKM 8-2/22/3 “Folkloor ja selle kogukondlikud ja institutsionaalsed edasiandmise mehhanismid”.

## Kommentaariid

- <sup>1</sup> Artiklis kasutatud näitetekstid on keelelt üsna erinevad. Siberi eestlaste juures tehtud helisalvestused on vastavalt külale kas lõuna- või põhjaeesti-keelsed. Suurem osa Siberist naasnud eestlaste tekste on valitud väljaandest “Siberi eestlaste elud ja lood”, parema loetavuse huvides on neid tekste redigeeritud.
- <sup>2</sup> Rosalie Ottesson, nõukogude võimu päevil ainuke rahvaluule osakonna kaastöeline Siberist, saatis ajavahemikul 1969–1976 arhiivi ligi 3000 lk mitmekesisist materjali. Valik Ottessoni kogutust on ilmunud Anu Korbi koostatud ja toimetatud väljaandes “Roosi Siberi lood. Eesti asundused VII.” Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- <sup>3</sup> Kuna info külades sünnitusabi andnud naistest oli üldteada, on nad artiklis märgitud nimepidi. Seevastu teabe jagajate nimed on informandi ja/või tema järeltulijate võimaliku kaitsmisvajaduse tõttu anonümiseeritud.
- <sup>4</sup> Ämmaemandad (vn).
- <sup>5</sup> Eit (vn).
- <sup>6</sup> Hobuste astmase.
- <sup>7</sup> Haiglas (vn).
- <sup>8</sup> Üldse (vn).
- <sup>9</sup> Medõde (vn).
- <sup>10</sup> Üldse peaarst (vn).
- <sup>11</sup> Kõik oli normaalne muidugi. Midagi halba ei olnud (vn).
- <sup>12</sup> Teekannuga (vn).
- <sup>13</sup> Peitis ära.
- <sup>14</sup> Aga haiglas, jumal seda teab (vn).
- <sup>15</sup> Kasetohust.
- <sup>16</sup> Purk (vn).
- <sup>17</sup> Platsenta.
- <sup>18</sup> Tilga (vn).

## Arhiivimaterjalid Eesti Kirjandusmuuseumis

EFA – Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjaline kogu alates 1995. aastast.

ERA, CD – Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaalsalvestused CD-del.

ERA, DAT – Eesti Rahvaluule Arhiivi DAT magnetofoni salvestused.

FAM – analoogsalvestused stereokassettidel.

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) käsikirjaline rahvaluulekogu kuni aastani 1994.

RKM, Mgn II – Riikliku Kirjandusmuuseumi monolindistused.

## Kirjandus

Assmann, Aleida 2022. *Mineviku pikk vari. Mäletamiskultuur ja ajaloopoliitika*. Tallinna Ülikooli Kirjastus.

Billig, Michael 1991. *Ideology and opinions: Studies in rhetorical psychology*. London: Sage.

Fainberg, Vladimir & Kõiv, Ilse 1972. *Valitud loengud sünnitusabi ja günekoloogia alalt*. I osa. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool.

Grünthal, J. 1924. Eesti rahvameditsiin, eriti sünnituse ning naistehaiguste puhul ja laste arstimisel vanavara valgustusel. – *Eesti Kirjandus* XVIII, lk 299–308, 334–377, 386–395, 475–491 (<http://hdl.handle.net/10062/89020> – 07.03.2023).

Helman, Cecil 2000. *Culture, Health and Illness* 4. väljalase. Oxford: A Hodder Arnold Publication.

Helsti, Hilikka 1995. From taboo breakers to toiler mothers. The stories of lone mothers in the folklore of finnish countrywomen. – *Ethnologia Fennica. Journal of Finno-Ugric Studies in Ethnology* 22 [1994], lk 6–14.

Helsti, Hilikka 2000. *Kotisynnytysten aikaan. Etnologinen tutkimus äitiyden ja äitiysvalituksen konflikteista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 785. Helsinki: SKS.

Korb, Anu 2005. *Venemaal rahvuskaaslasi küsitlemas. Folkloristliku välitöö metoodilisi aspekte*. *Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia* 9. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

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

Korkiakangas, Pirjo 1997. Individual, collective, time and history in reminiscence. – *Ethnologia Fennica* 25, lk 5–16 (<https://journal.fi/ethnolfenn/article/view/66867> – 08.03.2023).

Kulu, Hill 1997. *Eestlaste tagasiränne 1940–1989. Lääne-Siberist pärit eestlaste näitel*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

- Leinonen, P. 1975. Suomalaisten syntymäajät vuonna 1914. – *Kotiseutu* 1–2, lk 30–34.
- Listova 1986 = Listova, T. A. Obriady i obychai, sviazannye s rozhdeniem rebenka, u russkikh zapdnykh oblastei RSFSR. – Vainshtein, S. I. (vast toim). *Polevye issledovanie Instituta etnografii 1982*. Moskva: Nauka, lk 60–74.
- Loorits, Oskar 1932. Die Geburt in der livischen Volksüberlieferung. – *Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft XXVI*, lk 131–169.
- Michel, Gabriele 1985. *Biographisches Erzählen – zwischen individuellem Erlebnis und kollektiver Geschichtstradition. Untersuchung typischer Erzählfiguren, ihrer sprachlichen Form und ihrer interaktiven und identitätskonstruierenden Funktion in Geschichten und Lebensgeschichten*. Reihe Germanistische Linguistik 62. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Mikkor, Marika 1998. Sünnitusabist Musta mere ranniku külaes. – *Akadeemia* 5, lk 939–978.
- Mikkor, Marika 1999. Soikkola isurite ja Kurgola soomlaste sünnikombestikust. – *Akadeemia* 5, lk 975–996.
- Mikkor, Marika 2000. Sünnikombestikust linnas ja maal. – *Akadeemia* 4, lk 806–847; 5, lk 1017–1044.
- Nigol, August 1918. *Eesti asundused ja asupaigad Venemaal*. Eesti Kirjanduse Seltsi kodumaa tundmaõppimise toimekonna toimetused 1. Tartu.
- Paal, Piret 2006. Halltõvega seotud tõrjevõtted ja nende liigitamine. – *Mäetagused* 34, lk 111–132 (DOI:10.7592/MT2006.34.hall).
- Paal, Piret 2010. Sissejuhatus. Inimene, tervis ja haigused kultuurilises perspektiivis. – Paal, Piret (toim). *Inimene, tervis ja haigused*. Terviseteemaline artiklikogumik “MEDICA”. Tänapäeva folkloorist 9. EKM Teaduskirjastus. Tartu.
- Pelkonen, Erkki 1931. *Über Volkstümliche Geburtshilfe in Finnland*. Acta Societatis Medicorum Fennica Duodecim, Ser B XVI. Helsinki.
- Salu, Edith 1990. Rasedusega seotud uskumused ja kombes eestlastel. – Sarv, H. (toim). *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XXXVIII*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 105–139.
- Solovjova 1983 = Solov’eva L. T. Rodil’naia obriadnost’ u gruzin (konets XIX – nachalo XX v.). – Vainshtein, S. I. (vast toim). *Polevye issledovaniia Instituta enografii 1979*. Moskva: Nauka, lk 123–128.
- Zelenin, Dmitrij 1927. *Russische (ostslavische) Volkskunde*. Berlin–Leipzig: W. de Gruyter.
- Viikberg, Jüri 2010. Eestlased ja eesti keel Venemaal. – Praakli, Kristiina & Viikberg, Jüri (koost & toim). *Eestlased ja eesti keel välismaal*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, lk 517–550.
- Väisänen, Armas Otto 1924. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Setukaisten tapoja ja uskomuksia. *Kalevalaseuran vuosikirja* 4. Helsinki: WSOY, lk 193–223.

## **Summary**

### **Siberian Estonians' childbirth customs and birth stories**

**Anu Korb**

Senior Research Fellow

Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum

anu.korb@folklore.ee

**Keywords:** childbirth community, customs, Estonians, fieldwork, Siberian stories

To study the childbirth customs and stories of Siberian Estonians, I used conversations and interviews conducted in various Siberian Estonian communities during the fieldwork of the Estonian Folklore Archives between 1991 and 2013, as well as the memories of Estonians who had been born in the Estonian settlements in Siberia and repatriated during or after the Second World War. As information related to childbirth customs is very much a private matter, the collection of such material during fieldwork in Siberia was somewhat limited due to short time and the guest status of the collectors. Women born in the 1910s–1930s who had experience of giving birth at home were more likely to share information.

Siberian Estonians, who were born and raised in village communities with a rich heritage, share both personal and community experiences in their childbirth stories. Although the triumph of state medicine, with its small hospitals, had reached Siberian villages after the end of the Second World War, the initially trained medical professionals were met with mistrust and alienation. Village midwives were still respected, and villages adhered to many of the old beliefs about childbirth, as childbirth was controlled by the village community. Over time, giving birth under the supervision of hospital-trained medical staff became the norm. So, the need for village midwives has disappeared, and some of the traditions and customs associated with childbirth have been forgotten. At the same time, traditions related to the pre-pregnancy period and some childbirth stories helping to raise community awareness have remained very much alive.

**Anu Korb** on Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur. Tema kogumis- ja uurimisvaldkonnaks on olnud Siberi eesti kogukonnad. Ta on korduvalt teinud välitöid erinevates Siberi eesti kogukondades, kogutu põhjal koostanud kommenteeritud teksti- ja lauluantoloogiaid. Oma teadustöodes on ta käsitlenud Siberi eestlaste laulutraditsiooni, rahvameditsiini, eluloolisi mälestusi, Siberist kogutu põhjal folkloristliku välitöö eri aspekte.

**Anu Korb** is Senior Research Fellow at the Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum. Her main collection and research field is Siberian Estonian communities. She has carried out fieldwork in different Siberian Estonian communities and compiled commented text and song anthologies. Her research is dedicated to Siberian Estonians' song tradition, folk medicine, life stories, and different aspects of folkloric fieldwork based on the material collected in Siberia.

anu.korb@folklore.ee

# Musta mere ranniku eesti asunikud malaaria meelevallas

**Aivar Jürgenson**

Eesti Rahva Muuseumi vanemteadur

[aivar.jurgenson@erm.ee](mailto:aivar.jurgenson@erm.ee)

**Teesid:** Malaariaga puutusid eesti asunikud 19. sajandi lõpul kokku küll ka Volgamaal ja Siberis, kuid kõige tõsisemate tagajärgedega haiguspuhangud tabasid eestlasi Kaukaasia Musta mere rannikupiirkonnas. Artiklis vaadeldakse, missugused olid sealsete eestlaste esimesed kokkupuuted malaariaga, kuidas mõjutas haigus rändeid ja asundustegevust, missugused olid eestlaste haiguskirjeldused, mida usuti haiguse tekkepõhjustest, kuidas raviti malaariat ja missuguseid preventiivseid abinõusid haiguse vastu kasutati.

**Märksõnad:** asunduskolonisatsioon, eestlased Abhaasias, Kaukaasia, malaaria

## Sissejuhatus

Võõrsile rännates puutuvad väljarändajad lisaks muule harjumatu kokku ka teistsuguste looduslike oludega. Asunike kirjades ja intervjuudes tõstetakse esile looduslike erinevusi maastikus, kliimas, flooras ja faunas. On hulgaliselt teateid selle kohta, kuidas mägistesse piirkondadesse asunud eestlased otsisid kodu rajamiseks tasasemat ja stepialadele suunatud asunikud metsasemat ümbrust – nii nagu on kodumaal. Brasiiliasse asunud eestlasi ehmatas sealne suvine kuumus, Siberisse või Põhja-Kasahstani steppidesse asunud talvine pakane. Krimmis kummitas veepuudus, Kaukaasias oli mõni asunikele määratud piirkond liiga soine. Siberis võttis talvine pakane ära taliviljad, Kaukaasia ja Lõuna-Siberi suved olid liiga palavavad rukki jaoks, Kaukaasias ühtlasi ka liiga niisked. Probleemiks võisid saada metsloomad: Kaukaasias rüüstasid karud ja metssead kaerapõlde ning šaakalid mürdsid asunike kodulinde, Siberis käisid külades karud lehmi mürdmas ja lautu lõhkumas, Kaug-Idas sõid tiigrid ära eesti asunike koerad. Probleeme võisid põhjustada putukad. Sääskede rohkusiga põhjendasid eesti asunikud kirjades kodumaale Siberi lehmade vähest piimaandi. On teateid, et mõned Siberisse asunud eestlased tulid sääskede rohkuse tõttu kodumaale tagasi.

Ohustasid ka võõrad või kodumaal harva esinevad haigused. Jorge Tibiriça asundusest Brasiilias sundisid need 20. sajandi teiseks kümnendiks lahkuma enamuse sinna asunud kolmekümnest eesti perekonnast (Aur 1968: 9; A.J.U.

1935: 10; Engman 1932: 9–10). Üheks neist haigustest oli malaaria. Kui isegi Siberist on teateid malaarias vaevlevate asunike kohta (Suguvend Siberis 1885: 2), siis oli see siiski pigem harv ega sundinud inimesi massiliselt asundustest lahkuma. Kuid kõige tõsisemaid katsumusi kogesid eestlased malaaria tõttu Kaukaasia Musta mere rannikul, mille ulatuslikku koloniseerimist oli tsaarivõim alustanud 1860.–1870. aastatel ja kuhu 1880. aastatel asus ka hulgaliselt eestlasi.

Artiklis vaadeldakse, missugust rolli mängis malaaria eestlaste kolonisatsioonil Musta mere rannikul tänase Abhaasia Vabariigi territooriumil. Kuna võitlus malaariaga on olnud tihedalt seotud koloniaalriikide agraar- ja kolonisatsioonipoliitikaga, visandatakse sissejuhatavalt malaaria ja asunduste rajamise seosed koloniaalsete võimumehanismidega: malaaria tõrjumine pidi aitama vastallutatud piirkondi koloniseerida ja täita riigitrude kodanikega. Inimeste medikamentoosse ravi kõrval pandi rõhku soode kuivendamisele ja üldiste hügieeniolude parandamisele. Malaaria ei olnud lihtsalt kliimaatiline haigus, vaid seda seostati paljudes paigus tsivilisatsiooni puudumisega. Allutatud maade “tsiviliseerimisel” on aga koloniaalajaloos oluline koht. Euroopa riikide ja teiste koloniaalrežiimide, sh näiteks Jaapani (vt Kim 2015; Packard 2021) tegevused oma kolooniates maade kuivendamisel, üldiste sanitaarolude ja toidulaua parandamisel ning sääskedega võitlemisel kuuluvad koloniaalvõimude võtete hulka, mille abil “uusi” maid allutada. Artiklis uuritakse, kuidas mõjutas malaaria Kaukaasiasse asunud eestlaste asundustegevust, liikumisi emamaa ja asunduste, aga samuti erinevate asunduste vahel. Malaariat on erinevatel aegadel seletatud erinevalt, kuid alati on seletustes olulisel kohal füüsiline keskkond, kliimaatilised ja geograafilised tingimused. Artiklis näidatakse, mida arvasid eesti asunikud malaaria tekkepõhjuste kohta ja kuidas nad haigust ravisid. Üks teemadest on rahvameditsiini ja allopaatilise meditsiini – hügieeniteaduste ning hiljem ka biomeditsiini segunemine eestlaste uskumustes ja praktikates. Vaadeldakse, kuidas avastused meditsiinis muutsid seniseid malaariavastaseid praktikaid. Viimase sajakonna aasta jooksul on malaaria levikus üha rohkem teadvustatud ka sotsiaalseid aspekte. Artiklis näidatakse, missugust rolli mängisid malaarias haigestumises sotsiaalsed olud, sh vaesus.

## **Malaaria ja kolonisatsioon**

Kuigi malaariat, mida peetakse üheks vanemaks ja ohtlikumaks haiguseks, seostatakse tavaliselt troopiliste piirkondadega – kus tänapäeval ongi tema peamine levikuareaal –, siis veel mõni sajand tagasi oli malaaria levinud ka



mitmel pool Euroopas, kaasa arvatud Eestis. Ulatuslikud malaariaepideemiad kadusid Põhja- ja Kesk-Euroopast aga juba enne, kui arstiteadus suutis välja selgitada malaaria leviku põhjused ja seda haigust kandva plasmodiumi elutsükli. Malaaria taandumisele 19. sajandi Euroopas aitas soode kuivendamise kõrval kaasa üldine hügieeniolude paranemine (Wirz 1980: 218), samuti sotsiaalse elukorralduse muutumine. Inimesed ei elanud enam suurperedes sääskede talvitumist võimaldavates taluhoonetes, mis vähendas nakatumisriski (Paal 2010: 22–23; 2014: 121).

Viimase pisut rohkem kui saja aasta jooksul on eestlased malaariaga kokku puutunud peamiselt võõrsil – soojemates ja niiskemates piirkondades, kuhu on eesti mehi võetud sõjaväeteenistusse (Vene-Türgi sõda, Krimmi sõda, vrd *Türgimaa haigus*) või kuhu on välja rännatud ja asundusi rajatud. Ka mujal Euroopas seostub malaaria eelkõige koloniaalajalooga. Seda mitte üksnes malaariaohtlikes piirkondades, vaid kaudselt ka seal, kus seda ei leidunud. Nii näiteks mängis see haigus rolli Austraalia koloniseerimises. Kui 18. sajandi viimasel veerandil lõi suur osa Inglismaa Ameerika kolooniast emamaast lahku ja Inglismaal polnud enam võimalik saata sinna oma kriminaale, muutusid Inglismaa vanglad ohtlikult ülerahvastatuks, mistõttu oli vaja leida uus kurjategijate väljasaatmise paik. Arutleti Lääne-Aafrika üle, kuid jõuti otsusele, et sealsed malaariasood oleksid olnud väljasaadetavatele võrdne surmanuhtlusega. Otsus langes Austraalia idaranniku kasuks, mille James Cook oli 1770. aastal eurooplaste jaoks avastanud. 1787. aastal saabusid sinna esimesed laevataied kriminaalidest asunikke (King 2008: 102), kes pääsesid niiviisi vangikongist, aga ka Lääne-Aafrika malaariasoodest. 19. sajandil omandas Lääne-Aafrika eelkõige tänu malaariale “valge mehe haa” kuulsuse. On koguni kaheldud, kas Aafrika koloniaalne alistamine oleks üleüldse teoks saanud, kui meditsiiniteaduslike avastustega 19. sajandi lõpul poleks välja selgitatud malaaria tekkepõhjused ja välja töötatud sobivad profülaktika- ning ravivõtted. Sääsed kaitsesid Lääne-Aafrika põliselanikke valgete vallutuste eest rohkem kui miski muu (Finley 1976: 181; Wirz 1980: 215), kuigi sinna kolooniade rajamist ja nende omavahel jagamist olid eurooplased alustanud juba 400 aastat varem. Midagi sarnast oli Uus-Guineal, mille madalikuala säästsid eurooplaste kolooniade rajamise eest malaaria ja teised troopikahaigused mitme sajandi jooksul. Üks kõige ambitsioonikam katse üht sealset piirkonda koloniseerida nurjus 1880. aastatel, kui kolme aasta jooksul suri 1000 kolonistist 930. Kui Austraalias üldiselt eurooplastele liiga ohtlikke haigusi polnud, eristus sellest mandri põhjaosa, kus malaaria sundis eurooplasi 19. sajandil loobuma katsetest sinna elama asuda. See õnnestus alles 20. sajandil tänu meditsiini arengule (Diamond 2002: 323, 326).

Malaariast ja kollapalavikust sai troopikaalade koloniseerimise peamine takistus ka Uues Maailmas, kuigi algselt neid haigusi seal ei tuntud. Ameerikasse kandusid need eurooplaste laevadega. Kõige tuntum näide on Prantsusmaa jõupingutuste nurjumine ja USA ponnistuste esialgne luhtumine Panama kanali ehitamisel just malaaria ja kollapalaviku tõttu (Diamond 2002: 216).

Kaukaasia allutamist takistas malaaria oluliselt ammu enne seda, kui sinna alustati massilist agraarkolonisatsiooni. Kui 1810. aastal hõivasid venelased türklastelt Suhhumi piirkonna ja ehitasid Bombori kindluse, kannatas selle vene garnison algusest peale malaaria käes (Džaparidze 1954: 12). 1840. aastatel tuli Adleri, Gagra ja Suhhumi vene kindlustes 3–4 aasta jooksul välja vahetada kogu garnisonide personal, sest nende liikmed surid ja sandistusid malaaria tagajärjel (Nerman i.a.: 63). Kui pärast Kaukaasia sõda ja kohalike elanike massilist minemaajamist soovis tsaarivõim asustada tühjendatud alad riigi sisepiirkondadest pärit kolonistidega ja eelkõige venelastega, selgus peagi, et kolmandik kuni pool uute külade elanikest surid mõne aasta jooksul malaariasse või asusid mujale (Jersild 2002: 140). On kirjutatud, et “Musta mere ranniku hõivamise ajalugu on malaariaga võitlemise ajalugu” (Džaparidze 1954: 13).

Eriti malaariarohke oli Kaukaasia Musta mere rannikuala oma ohtrate soodega. See piirkond avati massilisele kolonisatsioonile 1860. aastatel. Kui venelasi ei tulnud raskete asumisolude tõttu piisavalt, võimaldati järgmisena piirkonda asuda Osmani impeeriumi kristlastel – peamiselt armeenlastel ja kreeklastel. Tuli ka Bessaraabia bulgaarlasi, kes asutasid 1860. aastate lõpul kaks küla tänapäeva Abhaasias Kodori jõe kaldal – sinna, kuhu hiljem tulid ka eestlased. Bulgaarlaste kolonisatsioon sisuliselt ebaõnnestus: suur osa neist naasis 1880. aastate algul Bessaraabiasse ja 1897. aastaks oli neid Abhaasiasse jäänud vaid 38 (Tsvižba 2001: 101). Kohalikud harjumatud ökoloogilised olud, millest peamisena nimetatakse tavaliselt malaariat, peletasid suure osa mujalt saabunud kolonistidest minema. 1880. aastatest alates oli Abhaasia Musta mere rannikul kõige arvukamaks kolonistide grupiks megreelid ja teised grusiinid. Gruusia autorid on seda põhjendanud ökoloogilise faktoriga – venelastele ega ka paljudele teistele ei sobinud Abhaasia looduslikud tingimused, küll aga naabrusest samadest oludest saabunud grusiinidele (Horava 2013: 80). Megreelia oma madalate soiste rannikualadega on võrdlemisi sarnane 100–150 km põhja pool asuva Abhaasia Musta mere rannikuga. Megreelide kolonisatsiooni on kaasaegses Abhaasia ajalookirjutuses tugevasti politiseeritud ja tehtud osaliselt vastutavaks nn “etnilise revolutsiooni” eest (Inal-ipa & Amichba 2015: 27), mis vähendas drastiliselt maa põliselanike osakaalu rahvastikust. Kuid selles, et megreelid tundsid Musta mere rannikualade olusid, sh malaariat, on Gruusia autoritel muidugi õigus.

## Malaariaalaste teaduslike teadmiste areng

Kui tänapäeval seostatakse malaariat eelkõige sääskedega, siis on see suhteliselt uus teadmine. Veel 19. sajandi teise pooleni seostas arenev meditsiiniteadus malaariat eelkõige soodega – sellele viitab ka mitmetes keeltes malaaria paralleelnimetusena käibiv *soopalavik*. Nimetus *malaaria* tuleb itaalia keelest, kus *mala aria* tähendab halba õhku. See ei tähistanud mitte niivõrd haigust ennast kui palaviku oletatavat põhjust. James Africanus Horton nimetab oma 1874. aastal Londonis ilmunud raamatus haiguse põhjuseks teatud nähtamatu mürgise ainese väljavoolu mädanenud taimsetest või loomsetest jäänustest (Horton 1879: 18). Tollal oligi meditsiiniteaduses levinud malaaria, aga ka mitmete teiste nakkushaiguste seostamine pinnasest orgaanilise ainese kõdunemisel kerkiva auruga, mis tekitab haige organismis ka teistele üle kanduva mürgi (Paal 2014: 60). Arvati, et malaaria mürgine aur ilmneb eelkõige vihmaperioodidel, eriti aga päikeseloojangu ja -tõusu vahel. Usuti, et taoline aur on õhust raskem, mistõttu valgub ta maapinnale. Seepärast peeti ohtlikuks õues maa peal magamist. Usuti, et mürgised aured tõusevad lisaks soodele ka seisvast veest ja madalatest randadest (Wirz 1980: 217–219; Bruisch 2020: 373). 19. sajandil arenes aga bakterioloogia jõudsalt ja tõi uue teadmise. Prantsuse sõjaväearst Alphonse Laveran avastas 1880. aastal Alžeerias malaariahaigete verest haigust kandva ainurakse. Kuid kuidas jõudis see verre? Probleemi lahendas Indias töötanud inglise sõjaväearst Ronald Ross 18 aastat hiljem. Ta uuris lindude veres elutsevaid malaariatekitajaid ja avastas, et neil on kahefaasiline arengutsükkel, millest üks on sootu ja elab lindude veres, teine aga sooline ja elab teatud liiki emassääskedes. See viis mõtteni, et võibolla on inimese malaariaga samamoodi. Peagi tõestaski seda empiiriliselt itaalia zooloog Giovanni Grassi. Ta tegi kindlaks inimesel malaariat põhjustava organismi *Plasmodium falciparumi* elutsükli ja tõsiasi, et vaid emane sääsk kannab haigust edasi. Spekulatiivne, kuid samas kogemuslik ja sajandeid õigeks peetud sooteooria oli sellega kummutatud. Ronald Ross ja Alphonse Laveran said vastavalt 1902. ja 1907. aastal oma avastuste eest Nobeli preemia, inglane lisaks veel 1911. aastal aadlikutiitli (Wirz 1980: 216–218). Seega ajal, mil eestlased Musta mere rannikule asusid, muutusid maailmas teadmised malaaria kohta revolutsiooniliselt. Seetõttu tuleb silmas pidada, et eestlaste kolonisatsiooni algaegadel oli malaaria sooteooria veel täies elujõus.

## Eestlaste esimesed kokkupuuted malaariaga Abhaasias

Ajal, mil leidis aset eestlaste kolonisatsioon Abhaasiasse, oli sealsest elanikkonnast malaariasse nakatunud üle poole (Džaparidze 1941: 1). Ka eestlasi Musta mere rannikul räsitud haiguste nimekirja tipus troonis just malaaria. Teateid on küll ka leetritest (L. P. 1897: 2; Linda asutuses 1885: 2), rõugetest (Nahkur 1898a: 3; Nahkur 1898b: 3), sarlakitest (Suhum-Kalees 1903: 3) ja düsenteeriast (Kaares 1914: 26). Vastuolulised on teated tuberkuloosi ja teiste kopsuhaiguste kohta. Nende esinemist on mainitud (Linda asutuses 1885: 2; Suhum-Kalees 1903: 3), kuid sageli rõhutatakse, et hea kliima tõttu on tuberkuloos eesti asundustes peaaegu tundmatu (Pihlakas 1905: 1288–1289). Piirkonna kliima soodne mõju tuberkuloosihaigetele oli teada juba ammu. 1872. aastal oli Abhaasias alustatud nn kuurortkolonisatsiooniga. Keisririigi ajakirjanduses avaldatud informatsioon Suhhumi piirkonna kliima kasulikkusest kopsuhaigetele levis laialdaselt (Maan 2010: 59). Sügisel 1912 ravis Suhhumis oma kopse kirjanik A. H. Tammsaare (vt Isakov 1969: 106). Samas ei saa öelda, nagu poleks kopsuhaigused asunikke Musta mere rannikul puudutanud. Salmeküla meetrikaraamatu andmetel (koopia autori valduses) olid tuberkuloos ja kopsupõletik 1880.–1890. aastatel asunike surmapõhjuseks üpris sageli. Võimalik, et neisse oldi haigestunud juba Eestis.

Malaaria polnud eestlastest asunikele päriselt tundmatu ka varem, sest Eestis oli seda veel 19. sajandi esimesel poolel esinenud rohkesti. Hallasääski elas (ja elab tänaseni) Eestis mitu liiki, 19. sajandi esimesel poolel oli Eestis ka malaaria epideemiaid (Paal 2014: 10, 56). Kuna malaaria oma rahvapäraste nimetustega oli eestlaste seas tuntud, kasutati ka Kaukaasia eesti asundustes selle tähistamiseks nimetusi *külmtõbi* (juured eelkõige Põhja- ja Lääne-Eestis), *halltõbi*, *hall* ja *vana hall* (juured eelkõige Lõuna- ja Ida-Eestis). Kuid nagu peagi selgus, esines malaaria Kaukaasias hoopis raskemal kujul kui Eestis. Kui Eestis moodustasid kiriku meetrikaraamatute andmeil malaariaohvrid 18. sajandi teisel poolel 0,4% ja 19. sajandi esimesel poolel vähem kui 0,3% surnute üldarvust (Paal 2014: 56), siis oli malaaria siin ikkagi võrdlemisi harv surma põhjus. Kaukaasias, kus esines mitmeid malaaria vorme, sh troopiline malaaria, oli olukord teine. Ehk nagu sealtkandist eesti ajakirjanduse vahendusel asunduste algusaegadel teada anti: “külmtõbi on siin oma Eestimaa õest mitu korda tugevam” (Üks Suhhumi rändaja 1887: 2). Mihkel Vunk, kauaaegne Estonia küla kooliõpetaja kirjutas, et kui Eestis polnud malaaria üldiselt surmahaigus, siis Kaukaasias küll (Vunk 1914: 7). Peamiselt surid malaariasse lapsed (Linda asutuses 1885: 2; Pihlakas 1888b: 3).

Eestlaste kolonisatsiooni ja sellega kaasnenud viletsuste eest üritas eesti ajakirjandus 1880. aastatel vastutavaks teha Joosep Rezoldit, Tbilisis residentide Eestist pärit gümnaasiumiõpetajat, kes ajavahemikus 1878–1883 avaldas eesti ajalehtedes ridamisi kirjutisi, suur osa neist pealkirja all “Kaukaasia kirjad”. Need olid ülevaated Kaukaasia ajaloost, loodusest ja sealsetest rahvastest (sarja esimene kirjutis: Rezold 1878: 199), viimastel aastatel ka Abhaasia eesti asundustest, kui need juba loodud olid. Kaukaasia looduslikest oludest andis Rezold oma kirjutistes üsna tõetruu pildi, loomulikult tutvustas ka sealseid kitsaskohti, sh malaariat. Igatahes ei saa öelda, et Rezold oleks propageerinud eestlaste väljarändamist Kaukaasiasse. Kuid tema kirjutisi loeti nii Eestis kui eesti asundustes mitmel pool Vene keisririigis. Esmalt olid need just Samaara kandi eestlased, kes Rezoldi kirjutistest innustust said ja oma maakuulajad 1881. aasta suvel Musta mere ranniku äärsete koloniseeritavate maadega tutvuma saatsid. Kuna olud tundusid sobivat, hakati Samaara eesti asundustes valmistuma suureks väljarändamiseks Kaukaasiasse. Veel sama aasta talvel avaldas Rezold Eesti Postimehes kirja Samaara eestlastele, mis sisaldas tõlke Kaukaasia ametivõimude kirjust Samaara kubernerile. Seal seis- sis, et Kaukaasias on tõesti maad saada. Samas hoiatas Rezold harjumatu maaharimisolude, aga ka malaaria eest (Rezold 1881: 198). Rezoldi hoiatusi kuulda ei võetud ning 1882. aasta kevadel saabusid esimesed väljarändajad Suhhumi piirkonda, kus neile oli välja mõõdetud krunt linnast umbes seitsme kilomeetri kaugusel mägedes. Asunduse nimeks sai Linda.

Suurem osa asunikke sattus juba esimesel sügisel, aga eriti talvel sisuliselt malaariakriisi. Kirjelduste kohaselt olid terved perekonnad pikali, suremus oli suur, eriti laste hulgas. Mäletatakse, et ühe suure päklikpuu alla oli asunud suur lasterikas perekond. Kui juba mitu päeva neist kedagi polnud nähtud, mindi vaatama ning leiti kõik viimseni surnuna (Martin 1959: 10; Killuke... i.a.: 11).

Ka muidu olid Lindas asumisolud rasked: küla asus mägedes, kus tihnikusse põllumaa rajamine oli keeruline ja selle harimine mägise reljeefi tõttu harjumatu; kitsukesed mägiteed, mis ühendasid küla Suhhumi linnaga, võimaldasid liigelda vaid ratsa või jalgsi. Probleeme oli teisigi, nii et suur osa Samaarast teele asunud eestlastest loobus peagi oma Linda kruntidest ja asus Kodori madalikule Suhhumist 25 km lõunas. Seal rajati Estonia küla, kus põlluharimine oli küll kergem, ühenduste linnaga paremad, kuid kuna küla asus niiskel madalikul, oli malaariaoht seal veelgi suurem kui mägises Lindas. Kodori voolab alla mägedest, selle vesi on külm ja kiire vooluga, mistõttu pole jõgi ise soodus malaariasääskede arenguks. Kuid sagedaste üleujutuste ajal nõrgub vesi üle kallaste, moodustades seisva vee lompe ja soostunud alasid, kus sääskede paljunemiseks on tingimused soodsad. Ühes Abhaasia malaariaolusid

käsitlevas raamatus (Ruhadze 1929: 8–9) tõstetakse esile viit küla Kodori ääres, kus tingimused malaariasääskede arenguks on eriti sobilikud. Üks neist viiest külast on Estonia.

Statistilised andmed 1880. aastate alguse Abhaasiast räägivad selget keelt, et malaaria oli asunike külades eksistentsiaalne probleem. Esimestel asumisaastatel oli asunike külades suremus 15,6%. Üks kaasaegne kommenteeris, et selliste trendide jätkudes võib elanikkond neis külades vähem kui kümne aastaga välja surra. Kirjutati, kuidas asundustes põevad augustis ja septembris malaariapalavikku peaaegu kõik. Eriti kannatasid lapsed. Estonia külas oli suremus 7% (Dzidzaria 1975: 431). Kuigi piirkonnas tervikuna oli asunike suremus seega suurem kui Estonias, mõjub ka eestlaste küla suremusnäitaja hirmuäratavalt.

Estoniast on teateid, et asunduse algusaegadel oli seal suremus nii suur, et mõni päev maeti mitu inimest (Võime 1980: 24). Kui Jüri Meomuttel avaldas aastal 1900 ülevaatliku raamatu “Eesti asunikud laialises Wene riigis”, siis Estonia küla algusaja kohta kirjutab ta seoses malaariaga: “Terved perekonnad saivad surma saagiks. Mõnikord polnud ühtegi tervet, kes surnuid matta oleks võinud” (Meomuttel 1900: 44). Kui Joosep Rezold 1883. aastal Tbilisist Estonia küla asunikke vaatama sõitis, olid tema sealoleku ajal kolm inimest raskelt haiged ja 15 krooniliselt põdejad, kellel malaaria aegajalt välja löi. Rezoldil õnnestus selle reisi ajal ka ise haigestuda, mis löi välja hiljem Sevastopolis (Rezold 1883a: 3).

Kodori suudmeala, kus asub Estonia küla, on madal ja soine tasandik, kus malaarial oli hea toitepinnas, kohati võib kirjanduses leida väiteid, et Abhaasia põhjapoolsetes eesti asundustes Salmes ja Sulevis malaariat ei esinenud (Laa-man 1979: 12). See ei vasta tõele, nagu kinnitavad rohked teated eelkõige Salmest (näiteks P. 1885: 2). Surmajuhtumidki polnud seal haruldased (Nerman i.a.: 28). 12 kilomeetrit Salmest eemal, 700 meetri kõrgusel üle merepinna asuvas Sulevis oli sääski vähem. Rannikult jõudsid suured sääseparved Sulevisse peamiselt vaid eriti tuulise ilmaga, kuid seda juhtus harva (Kosenkranius 2009: 70). Kõrgem asupaik tähendas, et Sulevis esines malaariat vähem kui Salmes, kuid päriselt tundmatu polnud ta ka seal (Nerman 1958: 167). Abhaasias esines viis erinevat malaariavormi. Rannikuvöötmes esinevad nad kõik, kõrgemal mägedes on neid vähem (vt lähemalt Džaparidze 1954: 124).

## Malaariast tingitud tagasiränded

1880. aastate alguse statistika Abhaasiasse rajatud asunike küladest näitab, et nii nagu varem 1860.–1870. aastatel, oli malaaria endiselt väga oluline koloniasatsiooni pidurdav tegur – väga paljud asunikud lahkusid sealt just malaaria tõttu (Dzidzaria 1975: 431; Meomuttel 1900: 44). Kõige massilisem sisse-, aga ka tagasirändamise aeg jäi eesti asundustes 1884. ja 1885. aastasse. Tagasirändamise peamisteks põhjusteks oli küll ka puudulik ettevalmistus, asunikele väljajagatavate kruntide otsalõppemine ja oodatust kehvemad põlluharimistingimused, kuid samuti malaaria. Eesti ajakirjanduses vahendati asunike häda kirju meeeldi – selleks, et vähendada eesti talupoegade tungi Kaukaasiasse. Näitena olgu siinkohal esitatud lõik kellegi asuniku kirjast oma sugulastele, mille Eesti Postimees 1884. aasta sügisel väidetavalt muutmata kujul avaldas:

*Esiti on haigus hirmsal mõõdul siin möllamas, et inimesi sureb külma tõbe kätte, ega pole ühte ainust siin enam tervet, vaid käivad mõned, kes paremaks saavad, kui surma-varjud ümber. Mõned surevad metsa, mõned kodu, ja valitsusel on suur tegu neid maha matta. Ilmad on praegu vihmased ja udused, õhk nii niiske, ja inimeste onnid, kus nad haiged maas on, jooksevad läbi, ja kui säält juurest mööda lähed, on oigamist ja ägamist kõigel pool kuulda. Nõnda on terved perekonnad maas kui silgud, kus ei ole ühte aitajat kätt. Viletsus on suur.*

Tsiteeritud kirja autor oli ka ise nakatunud malaariasse ja soovis kodumaale tagasi pöörduda, paludes sugulastelt ajutist tööd (Suchum-Kaleest 1884: 2). Kui samal 1884. aastal saabus Tartust Estonia külla kösterkoolmeistriks Joosep Kuusik, jäi temagi õige ruttu malaariasse ning sõitis 1885. aasta mais kodumaale tagasi (Holberg 1919: 11).

Säilinud on tuntud torupillimängija, Kuusalu kihelkonnast pärit Tõnu Esloni Kaukaasiasse mineku ja sealt tagasituleku kirjeldus, mille jutustas pillimehe noorim tütar Miina Esilon-Gildeman 1932. aastal, mil ta elas Tallinnas. 1883. aastal, kui Tõnu Eslon oli 45aastane, müüs ta ära oma talu ja rändas Kaukaasiasse kogu perekonnaga – naise, nelja tütre ja kahe pojaga. Kõigepealt üritati kanda kinnitada Suhhumi ümbruses, kuid siis asuti sadakond kilomeetrit põhja poole Salmesse. Seal surid malaariasse pillimehe naine ja üheteistaastane tütar. Kaks ja pool aastat pärast Kaukaasiasse rändamist alustati tagasisõitu, mis kestis pool aastat. Linnades, mida läbiti, olevat Tõnu kõikjal torupilli mänginud, ilmselt reisiraha teenimiseks (Pulst 1965: 649–655).

Tollastele tagasirändajatele oli üpris tüüpiline, et väljarändamiseks ja asundustegevuse alustamiseks kulutati ära kogu kapital, mistõttu võis tagasiränd kujuneda aeganõudvaks ja keeruliseks.

Tagasirände suunaks ei olnud alati tingimata Eesti. Kaukaasia eesti asundustest rännati malaaria tõttu ka ümberkaudsetesse linnadesse, samuti teistesse tsaaririigis paiknenud eesti asundustesse. Kuna Kaukaasia Musta mere rannikule oli asunud eesti asundustest Samaarast ja Krimmist, ulatusid tagasiränded ka sinna (Nerman i.a.: 34; Martin i.a.: 383). Üks Krimmi eestlane, kes oli elanud neli aastat Suhhumi kandis ja sellest ühe aasta malaarias veetnud, kirjutas aastal 1893, et niipea, kui ta tagasi Krimmi pöördus, kadusid ka haigusümptomid. Autor lisab: “Küll teavad Kaukaasias kalmukünkad jutustada, palju Eesti poegi ja tütreid nende all puhkavad viimast und!” (Helja 1893: 2). Kooliõpetaja Jüri Lossmanni kaastöödest ajakirjale Linda nähtub, et ta üritas millalgi 1880. aastate lõpus kanda kinnitada Kaukaasias, kuid loobus:

*Kaukaasia elust sai mull peagi himmu täis. Suurte õnne lootustega läksin ma sinna, aga kõik ei olnud mitte kullane, nagu enne kiideti. Kui üksik inimene, sain ma kergemalt läbi; mis pidivad aga need tegema, kellel del perekonnad ollivad? Näljast ja hirmsast möllavast külmast tõvest kurnatud, suikus neid kümnete kaupa mulda, ehk panni neid eluksajaks põdema. Kellel jõudu olli, katsus, et Eestimaale tagasi sai, vaesemad inimesed pidivad seal lõpmata häda ja viletsust kannatama (Lossmann 1891: 660).*

Kaukaasiast sõitis Lossmann Krimmi ja peagi Eestisse. Kuigi malaariat kirus ta ühe Kaukaasiast lahkumise põhjusena, ei takistanud see tal ometi hiljem tagasi tulla. Hilisemast on teada, et 1890. aastatel tegutses ta Salme külas kooliõpetajana, hiljem oli aga kooliõpetaja Põhja-Kaukaasias Esto-Hagiski külas (vt tema kohta: <https://ida.aule.ee/muu/inimesed.html>).

Siinkohal võiks lühidalt markeerida ka Villem Ludvigu, hilisema Sulevi külavanema ja kultuurielu eestvedaja perekonna väljarännuloo, mis oli samuti täis pikitud erinevaid liikumisi, milles mängis olulist rolli malaaria. 1884. aastal rändas perekond välja Kaukaasiasse, kus esialgu elati Psou jõe suudmepiirkonnas Vesjoloje ja Salme külades, aga sealne madal soine piirkond osutus nende perele fataalseks: 1886. aastal surid Villemi isa, ema ja vend. Ise pääses Villem 1888. aastal vaevalt eluga tagasi Eestisse. Kodumaal käis ta leeris, teenis talusulasena, õppis mängima viiulit ja orelit. Sügisel 1892 rändas ta uuesti Kaukaasiasse, aga mitte enam madalale Salmesse, vaid kõrgemale Sulevisse. Lisaks küla juhtimisele oli ta hiljem ka kohaliku piirkonna metsaülem (Ludvig i.a.: 3–5).



Musta mere rannikult tagasi rännanud eestlased on mõjutanud ka Eesti malaariapärimust. Ühe 1930. aastast pärineva teate kohaselt tulnud malaaria nendega koos Eestisse mütoloogilise haigusena:

*Halltõvega käinud ka koerakoonlased kaasas, käinud maal ringi kõverate piikidega; kui inimest näinud, püüdnud kohe kinni, tapnud ja röövitud. Kõik see olnud ühel ajal, pärast Suhhum-Kales käimist. (ERA II 32, 499/500 (2) < Türi khk, Oisu m – Erika Kurlents < Julie Flienberg (1930))*

Või realistlikumal toonil:

*Külm töö – see on üks haigus. Kes Suhhumis olivad, need töid selle seie. (ERA II 192, 118 (37) < Kuusalu khk, Kolga v, Hara k, Kõrvemetsa t – Rudolf Põldmäe < Kadri Kvellstein (1938))*

Poole sajandiga, mis lahutas massilist Kaukaasiast tagasirännet kajastanud teadetest, oli hägustunud teadmine, et malaaria oli Eestis oma laastamistööd teinud ammu enne eestlaste suuri väljarändeid. Tähelepanu tasub pöörata ka viimati tsiteeritud teate kirjapaneku kohale. Kuusalu kihelkond oli 1880. aastatel üks Kaukaasiasse väljarändamise tuumikalasid. Algas aga kõik just seal-sest Hara külast, kus 1883. aastal tulid ühel õhtul Jüri Ponomari talus kokku kohalikud mehed, et välja mõelda plaan, kuidas Musta mere äärde jõuda. See seltskond moodustas hiljem Salme ja Sulevi asunike tuumiku. Paljud, kes Kaukaasias pettusid, jõudsid hiljem kodukanti tagasi. Mõned kindlasti ka koos malaariaga, nõnda et malaaria päritolu hakati seostama tagasirändajatega.

## **Malaaria sümptomite kirjeldused**

Malaaria tavaliste sümptomitena esitatakse Kaukaasia eesti asunike mälestustes ja kirjades külma- ja kuumahoogude vaheldumist, peavalu, oksendamist ja nõrkust ning haigushoogude perioodilist vaheldumist. Kirjutatakse külmavärinatest, pea- ja kõhuvaluhoogudest, haiguse arenedes haiget tabavast kõrgest palavikust ja oksendamisest, millele järgneb apaatia ja füüsiline jõuetus. Kirjeldatakse kahvatust (nägu muutub halliks – vrd nimetus *halltõbi*). Haigushoog korduvad kas iga päev või ülepäeviti, vahel ka mitu korda päevas, mõnikord võivad haigushoogude vaheajad kesta mõne nädala (Murova i.a.: 3; Martin 1959: 9; Üks Suhhumi rändaja 1887: 2; Suhum-Kalees 1903: 3). Haigushoog võivad inimest haarata nii tugevalt, et kogu keha rappub ja hambad plagisevad, palaviku korral põleb keha justkui tules (Nerman i.a.:

13). Üks Sulevist pärit mees kirjutab malaariast tingitud külmahoogudest: “keha lõdises, kata ennast riietega palju soovid – ikka on külm, võta vooditekke peale kuipalju – ikka keha rappub külmast” (Kosenkranius 2009: 71). Kuid ka haigushoogude vaheaegadel ei tarvitsenud nakatunute enesetunne olla kuigi hea – nagu teatab üks haigestunud kirjasaatja, värisesid tal kirjutamise ajal käsi ja sulg, mõtlemist takistas tugev peavalu (Suhum-Kalees 1903: 3).

Kõige põhjalikumad malaaria sümptomite kirjeldused Kaukaasia eesti asundustest pärinevad Jakob Nermanilt, Peterburi kubermangus eesti asunike peres üles kasvanud mehelt, kes sai entomoloogi hariduse ning töötas 1930. aastatel malaariajaamades Kesk-Aasias ning pärast Teist maailmasõda malaariakollete likvideerimisel Moldovas. Kuid aastatel 1924–1936 elas Nerman Abhaasias Gagra rajoonis, sh Salme külas. Nagu Nerman ise mainib, sai ta töö tõttu malaaria tõrjel sealsete eestlaste seas tuntuks “sääsekuningana” (Nerman 1957–1959: 12). Pärast Teist maailmasõda asus Nerman elama Eestisse. Erialasest taustast tingituna on tema kirjeldused Musta mere ranniku eesti asunduste elanike kokkupuudetest malaariaga põhjalikud:

*Mõnele tuli haigus kallale äkki, nagu äike selge ilmaga. Inimene oli päris terve, kuid hommikul või enne lõunat juba jalust maas, nii rasked külmavärinad raputasid keha, et üleni lõdisema ja vabisema ajas. Mõnel oli enne haigestumist juba paar päeva halb enesetunne, nagu mingi nõrkusetunne, kadus söögiisu, töötahe ja siis tuli esimene vapustav hoog peale (ibid.: 23).*

Värvikalt kirjeldab Nerman Salme küla algusaastate malaariapiinu:

*Nii oli kesksuve teisel poolel Salmes kohutav pilt. Inimesed lamasid maas, päris maa peal, lõdisesid ja vabisesid külmavärinate käes, katmine või kasukatesse mässimine külmavärinaid ei katkestanud. Mõned samal ajal põlesid kui tules hiiglapalaviku käes, loopisid enda pealt kõik riided maha, pöörlesid, oksendasid vahetpidamata, mõned jampsisid meelemärkuseteta olekus. [--] Kui haigushoog oli möödumas, algas halastamatu higistamine, mis kestis mitu tundi, haige aina ujus oma higis. Kellel hood ülepäeviti peal käisid, need vajusid peale higistamist sügavasse unne ja teisel päeval ärkasid tervetena, kuid nõrkadena, et üle päeva jälle ränga hoo ohvriks langeda (ibid.: 23–24).*

Seda, kuidas malaaria põdemine igapäevatoimetusi segas, kirjeldab Nerman järgmiselt:

*Mõnes peres oli ka selline pilt, et kõik perekonnaliikmed viimseni lamasid maas, ei olnud inimest, kes kõrge palaviku ajal vettki toonud oleks. Loomad jäid ka päevade viisi talitamata. Kui see malaaria oli kaks-kolm nädalat inimest nii kurjalt piinanud, siis andis ta järele, haigus nagu vaibus, ei raputanud, ei tekkinud palavikku, kuid sellise hoo ülepõdenud inimene oli justkui inimese vari. Veretilkagi tal näos ei olnud, silmad olid kuidagi eriliselt auku vajunud, nagu mullakarva ja nõrkus nii suur, nii et mingist töötamisest juttugi ei võinud olla. (ibid.: 25).*

Kuid selline haiguse vaibumine oli petlik:

*Pärast paarinädalast vaheaega haaras haigus oma ohvri uuesti küünte vahele ja mõne veel palju suurema jõuga. Kui haiged olid kolm-neli sellist ränka hooaega üle elanud, siis alles sügisel lahkus malaaria külast, ehkki mõned üksikud põdesid veel talvelgi.*

Üldiselt aga sügisel külmade ilmade tulekuga malaaria taandus (Nerman i.a.: 26, 28). Nermani kirjeldused võivad olla kohati ülepingutatult kujundirikkad, kuid veenavad kindlasti vähemalt selles, et Salmes piinas malaaria – vaata-mata mõningate autorite teistsugustele väidetele – eesti asunikke samuti nagu teisteski Musta mere ranniku eesti asundustes.

## Haigusseletused

Kui jälgida, mida pidasid Musta mere rannikule jõudnud eestlased malaaria põhjuseks, kohtame küllaltki suurt variaablust, kuid kõik meieni kirjalike allikate vahendusel jõudnud seletused on sisuliselt ratsionaalsed haigusseletused, mis kajastavad tollaseid (teaduslikke) teadmisi. Eestis omal ajal levinud arhailisi kujutelmi, milles halltõbi esineb mingi inimesse siseneva ja teda kahjustava vaimolendina (vt Paal 2014), Kaukaasiast pärit materjal otseselt ei kajasta. Mis aga ei tähenda, et sellised kujutelmad rahva seas tundmatud oleksid olnud. Uskumustele haigusdeemonite kohta viitavad maagilised malaaria tõrjevõtted, millel peatume allpool, aga ka malaaria kohta kasutatud nimetused *hall* või *vana hall*. Selle kohta aga, et halltõbi ilmuks näiteks konkreetselt halli vana-mehe kujul, nagu see Eesti pärimuses kajastub, Kaukaasia eesti asundustest teateid pole. Jakob Nermanilt pärineb teade, mille kohaselt käisid naabrid ja teised külaelanikud malaariasse haigestunud perekondi abistamas. Kuid mõned olevat ka kartnud, et haigus võib haigetelt abistajate külge hakata (Nerman i.a.: 25). Kas kardeti haigusvaimu või tänases mõttes pisikute levikut? Teade

on liialt napp, et teha kindlaid järeldusi, kas haigusseletustes domineeris maagiline või koolimeditsiinist pärit arusaam. Täna teame, et malaariat kannab edasi hallasääsk ja et otse inimeselt inimesele ta ei levi. Teaduslikult tõestati asjaolu, et inimesed võivad olla malaaria vaheperemehed, aga alles 20. sajandil (Wirz 1980: 224). Abhaasias ilmunud malaariateemalises kirjanduses hoiatati, et ravimata inimene on ohuks teistele, sest kannab haigustekitajat (Džaparidze 1941: 13, 24). Kahjuks pole täpselt teada, mis ajast pärinevad Nermani kirjeldatud juhtumid – kas asunduste algusaegadest või juba 20. sajandist. Seetõttu ei saa teha ka järeldusi selle kohta, kuidas eestlased malaariast kui nakkushaigusest mõelda võisid.

### a) Niiskus

Kui toetuda kirjalikele ülestähendustele, siis nende põhjal nähtub, et asunduste algusaegadel osati Kaukaasia eestlaste seas malaariat seostada eelkõige maa niiskusega. Väga loogiline, sest taoline arusaam oli tollal ka teadusmaailmas valdav – sisuliselt vale, kuid õigetel vaatlustel põhinev. Joosep Rezold kirjutas 1883. aastal pärast külaskäiku Estonia asundusse, et just suvel, kui puud on lehes, on *külm tööbi* seal kõige kangem, sest tuul ei saa niisket maad kuivaks puhuda (Rezold 1883a: 3). Elupõline kooliõpetaja Peeter Koit, kes ka ilukirjanduses kätt proovinud, kajastas tollaseid haigusseletusi ühes oma jutustuses, kus tegelasteks Kaukaasiasse väljarändajad. Ta kirjutas, et palavuse tõttu tõuseb mägede vahel asuvates orgudes palju niisket auru üles, mis põhjustabki malaariat ning seetõttu pole need paigad tervislikud (Koit 1886: 68). Nimetatud jutustus ilmus 1886. aastal, seega Kaukaasiasse väljarändamise kõrgajal ning kajastas tollal ajakirjanduses ja rahva seas liikunud seisukohti.

Eestikeelsetes artiklites polemiseeriti näiteks selle üle, kas madalikul asuvas Estonia külas on õhk tervisele kahjulikum kui pisut kõrgemal asuvas Lindas. Pigem leiti, et neil kahel külal malaaria leviku seisukohast erilist vahet ei ole (Pihlakas 1888a: 3). Seda kinnitas praktika: nii Lindas kui Estonias oli haigestumus malaariasse kõrge. Linda asus küll pisut kõrgemal kui Estonia, kuid suhteliselt ranniku lähedal, mis tähendas, et õhuvoolud kandsid malaariasääski ikkagi ka sinna. Ametlikes Kaukaasia malaariaolusid kirjeldanud üllitistes kirjutati, et kõige ohtlikum aeg on juuli, august ja pool septembrit, muul ajal haigestuti Kaukaasias harva (Pantjuhov 1899: 44). See tähelepanek sesoonsete erinevuste kohta kajastub ka sealsete eestlaste kirjutistes.

## **b) Toored marjad ja toores vesi; vaesuse rollist malaaria levikus**

Mürgisele või ebapuhtale õhule sekundeeris tollaste teadmiste kohaselt ka ebapuhas vesi. Eesti külades arvati asunduste algusaegadel, et malaariat põhjustas toore vee joomine (Martin 1959: 9). Seisukoht ise pärineb vanadest aegadest – juba Hippokratese ja tema kaasaegsete poolt on ära märgitud seos seisnud vee joomise ja malaaria vahel (Paal 2014: 54). Kuid see tõekspidamine figureeris ka ametlikes, asunduste algusaegadel ilmunud üllitistes (Pantjuhov 1899: 43), kust tõenäoliselt levis ka rahva sekka. Kui maa niiskus ja mürgised aurud võisid tabada igauht, kes neis paigus liikus, siis toore vee joomist sai inimene vältida.

Asundustes levisid tõekspidamised ka sellistest malaaria põhjustest, mis tabavad neid, kes midagi ohtlikku söövad. Usuti, et malaaria tabab neid, kes ettevaatamatult marju (Suchum-Kaleest 1885: 2) või palju tooreid (puu)vilju söövad (Koit 1886: 68; J. T. 1896: 3). Esmapilgul ei näi marjadel ja puuviljadel malaariaga mingit seost olevat. Kõhuvalu, mis esines malaaria sümptomina, võis ju tõesti tulla ka tundmatute või tooreste marjade ja muude viljade söömisest, kuid malaariat marjad ei põhjusta. Näib, et ajakirjandusse jõudis seos tooreste viljade ja malaaria vahel pigem segase sõnakasutuse tõttu: mitte marjad ei põhjusta malaariat, vaid inimesed, kellel pole muud süüa kui üksnes puuvilju, on haigustele vastuvõtlikud. Uuringud mujalt maailmast näitavad, kui olulist rolli mängivad malaaria levikus sotsiaalsed olud, sh vaesus (Packard & Brown 1997: 181jj). On toodud näiteid malaariaepideemiatest, mis pidid küll alguse saama sääsenakkusest, kuid mille tõeliseks vallandajaks on olnud nälg. Taolisi epideemiaid on aset leidnud ka kaugetel põhjalaiuskraadidel nagu näiteks Arhangleskis aastatel 1922–1923 (vt lähemalt Packard 2021: 1, 8). Nälg oli ka Kaukaasias paljude kolonistide sage saatja. Järjekordse malaariapuhangu ajal 1886. aasta suvel külastas Salme küla Sotši sõjaväearst. Ta käis perest perre ja tuli otsusele, et eestlastele pole vaja ravimeid, vaid korralikku toitu, sest nad on lihtsalt näljas. Seepeale olevat valitsus eraldanud külaelanikele raha toidu ostmiseks (Nerman i.a.: 39–40). Järgmisel, 1887. aastal kirjutati seoses ulatusliku malaariapuhanguga Linda külas, et sealsed asunikud peaksid korralikult sööma (Lamanovsky 1887: 2). Alam-Linda elanik Amalie Kaevats põhjendab külaelanike mälestuste põhjal koostatud käsikirjas asunduse algusaastatel vohanud haigestumisi ebapiisava ja viletsa toiduga (Kaevats 1959: 17). Niisiis ei põhjustanud malaariat mitte puuviljade söömine, vaid puuviljad viitasid näljale, mille tagajärjel kergemini haigestuti. Seda, et malaaria polnud üksnes meditsiiniline, vaid ka sotsiaalne probleem, hakati paljudes maailma koloniaalpiirkondades teadvustama 19. sajandi viimastel kümnenditel.

Koloniaalvõimud andsid endale aru, et malaaria vastu aitab lisaks ravimitele korralik toit ja hügieen (Wirz 1980: 223). Kaukaasia polnud erand.

### c) Liigne töökus

Arusaamad malaaria levikust pörkusid Abhaasias kolonialistliku töödiskursusega. Eestlaste autostereotüüpides on muidugi ka kodumaal olulisel kohal töökus, protestantlikust tööeetikast kantud väärtus. Kuid kolooniates andis sellele lisavärvingu asuniku pioneerimentaliteet, milles töökusel on väga suur roll. Asustusloo õilistamine läbi ränkraske töö, millega loodi endale metsikus keskkonnas uus kodumaa, on tuntud juba Ameerika rajaleidjate lugudes, aga tegelikult igal pool, kus asunikud metsikus looduses kanda kinnitada üritavad. Eestlased pole siin erand. Paatoslikkusega pole koonerdanud näiteks üks Ülem-Lindast pärit autor oma küla asustuslugu kirjeldavas tekstis:

*Kõik väljarändajad, lahkudes olude sunnil Kodumaalt, minnes vastu tundmatusele, trotsides kannatusi, raskusi, piinasid, võtsid kaasa eestlastele omase töökuse, vastupidavuse... (Ruber 1995: 12).*

Puutudes aga kokku malaariaga, mis muutis selle ohvrid jõuetuks, sattus koloniaalne töökuse diskursus teatud mõttes ohtu. Kuidas sobitub malaariast puretud jõuetu asunik pilti töökast ja visast kolonistist? Keegi asunik Suhhumi lähedalt väitis 1884. aastal ajalehes Valgus malaaria põhjuseks selle, et eestlased tahtnud seelses palavas kliimas samamoodi tööd murda nagu kodumaal (M. N. H. 1884: 2). Sama väidet esitatakse ajakirjanduses veelgi ja lisatakse, et põhjamaalase tervis sellist töötegemist kuumas kliimas välja ei kannata, mis toobki kaasa malaaria (Olevik 46, 12.11.1884: 2.). Seega kujutati malaariat kui midagi, mis ohustab eelkõige töökaid asunikke. Malaaria, mis muutis asunikud jõetuks, sundis ümber hindama ka töökuse ja laiskuse vahekorda. Asunik Jakob Pint on oma asustusloo algusaegu käsitlevates mälestustes kirjutanud, et eestlased pidasid esialgu maa põliselanikke abhaase laiskadeks, kes ei suuda ega taha samamoodi tööd vihtuda kui eestlased. Pint aga leiab, et vähest töökust ei põhjusta abhaasidel mitte laiskus, vaid malaaria (Pint 1938: 5). Sest eesti asunikul oli seesama kogemus: mitte laiskus, vaid malaaria ei lasknud töötada nii, nagu oleks tahtud.

Hilisematel aastatel on malaariast saanud Abhaasia eestlaste jaoks üks nende asunduste müüdiloome nurgakivi: rasket algust tähistasid metsikust maastikust põllumaa ja majakruntide väljapuhastamine, metsloomadega võitlemine, kuid nagu sellest veel vähe oleks, nuhtles asunikke ka malaaria.

Taolist rajavat jutustust esitati edaspidi suulises traditsioonis, aga ka näiteks asunduste juubelipidustustel peetud kõnedes, nagu annavad tunnistust mitmed säilinud kõnede tekstid. Näiteks 1934. aastal Salme küla 50. aastapäeva kõnes oli juttu nii näljast, raskest tööst, kehvast ihukattest kui malaariast, millega esimesed asunikud pidid kokku puutama (Kõne... 1934: 3). Hilda Lokki Salme küla 75. ja sealse kolhoosi 30. juubeliks peetud kõnes (1959) on juttu nii ränkraskest põllutööst, saaki kahjustanud lindudest ja loomadest kui ka malaariast, mis võttis esimesi asunikke maha perede kaupa (Lokk 1959: 3). Sulevi küla 75. juubeliks peetud kõnes loetleb külaelanik Hildegard Hion samuti esimesi asunikke tabanud raskusi, sh malaariat, kuid lisab, et eestlase visa loomus kannatas kõik raskused mehiselt ära (Hion i.a.: 5–6). See, et esimesed asunikud võitsid kõik raskused, sh malaaria, tegigi üldse võimalikuks külade tekkimise, kasvamise ja kasvõi selle, et 75 aastat pärast asunduse loomist oli võimalik pidulikult tähistada selle juubelit. Sellega resoneerub Salme küla endise elaniku Jakob Nermani kirjapanek, kus ta kirjeldab asunduse algaastaid:

*Ehkki organism oli salmelastel malaariast ja paljast metsamarjade toidust kurnatud, oli nende eluinstinkt üpris tugev, sest nad tundsid, et nad on vabad, omaette peremehed, iseendi parunid (Nerman i.a.: 36).*

Midagi sarnast näeme järgmises tekstis, mille autoriks Salme küla klubi juhataja Albert Teinman ja kirjutatud millalgi stalinistlikel aastatel. Ta kirjutab Salme külanõukogu Stalini-nimelise kolhoosi töötajatest, töökatest eestlastest, “kes ise või kelle esivanemad lahkusid oma endiselt “kodumaalt” Eestist. [...] Hõivates läbitungimatuid metsi ja soid, surres puudusesse ja malaariasse ja kohates taas ekspluateerimist. Alles nõukogude ajal said eestlased võrdseks, nüüd leidsid nad endale kodumaa, mis vabastas nad ekspluateerimisest” (Teinman i.a.). Tekst on esitatud samas skeemis, kus esialgsetele raskustele, mille hulgas esineb ka malaaria, järgnes vabanemine – stalinistlikule ajastule kohaselt tähendab vabadus siin vabanemist ekspluateerijatest.

Viimati tsiteeritud tekst on kirjutatud vene keeles. Kas selle või mõne muu eesti asunike venekeelse mõttearenduse kaudu on skeem Musta mere ranniku eesti asunike võitlusest malaaria ja teiste takistustega ning töövõitlustest jõudnud ka kaasaegsesse Abhaasia ajalookirjandusse. Salme küla eestlaste kohta kirjutab abhaasi autor Patiko Alan, kuidas nad asusid tihedate metsade ja läbitungimatute soode piirkonda, kus möllas malaaria, kuidas nad juurisid välja metsad ja kuivendasid sood ja kuidas visas võitluses metsiku loodusega rajati viljapuuaedu (Alan 2016: 35). On üpris tõenäoline, et selle lõigu info koos hinnangutega on võetud mõnest eesti rahvusest kirjutaja venekeelsest tekstist. Ei saa välistada, et ajalooraaamatus trükitud tekst võib jõuda ringiga

tagasi kohalike eestlasteni, siis aga juba peegeldatud eneseimago väljenduse-  
na – kinnituseks eestlastele, et ka abhaaside meelest on eestlased töökad. Tööka  
asuniku kuvand vastas muidugi ka tsaariaegsete koloniaalvõimude poliitilistele  
taotlustele. Vallutatud maa tuleb panna kiiresti metropolile kasumit tootma.  
Riigipoolsed toetused asunikele maa kultuuristamisel, sealhulgas võitluses seda  
takistavate teguritega on vaadeldavad üldise koloniaalse diskursuse raames.

## Malaariavastased ravivõtted

Selleks, et haigusi ravida, tuleb teada nende tekkepõhjusi. Nii on see rahva-  
meditsiinis kui ka koolimeditsiinis. Tutvusime eespool Abhaasia eestlaste seis-  
kohtadega malaaria tekkepõhjuste kohta ja veendusime, et need on eelkõige  
ratsionaalsed seletused. Kui Eestis on kogutud hulgaliselt uskumusteateid,  
memoraate ja muistendeid malaariat edasi kandvate mütoloogiliste olendite  
kohta, siis Kaukaasiast on selline materjal enam kui napp. On üksik teade  
Jakob Nermanilt, kes vahendab Sulevi küla elanike pärimust ja kirjutab, et  
peituti “vana halli” eest, et ta üles ei leiaks (Nerman i.a.: 26). Rohkem esineb aga  
teateid ravivõtete kohta. Estonia küla elanik Johan Pihlakas saatis 1888. aastal  
Jakob Hurdale teate, milles mütoloogiline element on selgesti olemas. Ta  
kirjutab, et külmtõbi kaob, kui koera kombel seapõhkudes püherdada. Tuleb  
võtta kolmelt surnuaialt vasaku käega igast aiast üks mahakukkunud rist,  
hoida neid kolm neljapäeva ööd hobusetallis, seejärel panna ristid sauna ukse  
alla ja viia vihtlemise vesi kolmel laupäeva õhtul üle ristide sauna. Seejärel  
tuleb lõigata iga risti küljest vasaku käega kolm kildu ja panna kolmeks ööks  
vasaku külje alla (H II 33, 1014 (28-29) < Suhhuum-Kalee < Jüri khk – Johan  
Pihlakas (1888)). Kas neid võtteid ka Kaukaasias rakendati, ei ole teada –  
Pihlakas oli pärit Eestist Harjumaalt, elanud Simbirski ja hiljem ka Samaara  
kubermangus, kus malaaria oli üpris levinud. Pihlaka informatsioon malaa-  
riavastaste maagiliste ravivõtete kohta võis pärineda nii Eestist, Samaarast  
kui ka Kaukaasiast. Kindlmaid järeldusi saab teha Jakob Nermani teate  
põhjal, kui ta kirjutab, et malaaria tõrjeks pugesis mõned asunikud hobuse  
rangidest läbi, malaariat prooviti ravida ka ehmatusega ja nurga tagant kül-  
ma veega ülevalamisega (Nerman i.a.: 26). Need ilmselt Eestist pärit võtted  
leidsid seega kasutamist ka Kaukaasias. Eestis nimelt usuti, et malaaria tuleb  
ehmatusest – rahvausundiliselt võib seda seostada kujutlusega ajutisest hinge-  
kaotusest: ehmunud inimese hing võis kehast väljuda ja kodutud hinged said  
võimaluse sisse tungida. Halltõve maagilises tõrjes oli haige ehmatamine üks  
domineerivamaid toiminguid. Haigusi, mille tekkeseletuseks oli ehmatamine,  
raviti vastuehmatusega – ehmatamine polnud suunatud haigele, vaid haige



kehas paiga võtnud haigusolendile (Paal 2014: 91). Hobuse rangidest läbironimisele on kirja pandud vaste Kursi kihelkonnast, mille kohaselt tuleb pugeda vana kuu neljapäeva õhtul kolm korda vastupäeva ükskõik missuguse looga alt läbi. Eestis on poetud ka läbi aiaaugu, lõhkise pihlaka vahelt, aiapostide või aia tugiteivaste või puujuure alt läbi (Paal 2014: 111, 270). Nende rahvapäraste maagiliste ravivõtete põhjal saame järeldada, et malaaria maagilised tekkepõhjused olid Kaukaasia eestlaste seas tuntud, kuigi kirjapanekuid nende kohta on enam kui napilt.

Rahvapärased maagilised ravivõtted konkureerisid Kaukaasias nagu mujalgi hiniiniga, mida sai apteegist. Jakob Nerman lisab oma maagiliste ravivõtete loetelu kommentaariks, et neist “miski ei aidanud” (Nerman i.a.: 26). Nermani hinnangut saab põhjendada tema epidemioloogi taustaga ja kogemusega malaariakollete likvideerimisel. Skeptilisust väljendab ka Mihkel Kaares, endine Randvere kooliõpetaja ja hilisem Ülem-Linda asunik. Ta kirjutab, et lauluramatuga läbi rangide pugemisest ja mõnest muust kunstist polnud malaaria vastu kasu, aitas ainult hiniin (Kaares 1914: 26). Malaaria ratsionaalne ja maagiline etioloogia eksisteerisid kõrvuti ja konkureerisid omavahel. Teadetest ilmneb, et kuigi hiniin oli kättesaadav, otsisid asunikud abi ka vanadest maagilistest ravivõtetest. Moraliseerivad kommentaarid mõningate teadete autoritelt veenavad, et nad ise pooldasid koolimeditsiini.

## **Hiniin**

Peamiseks ravimiks, mida 19. sajandi koolimeditsiin malaaria vastu tunnistas ja mida ka Kaukaasia ametivõimud asunikele jagasid, oli hiniin. Seda saadakse kiinapuu koorest. Kiinapuukoore tõhususe malaaria vastase ravimina avastasid Amazonase indiaanlased juba 16. sajandil (Paal 2014: 55), seega ammu enne seda, kui oli avastatud haigustekitaja. Alates 17. sajandist oli hiniini kasutatud malaaria ravimiks hispaaniakeelses maailmas, kuid lõplikult kinnitas ta läänelikus meditsiinis kanda 19. sajandil, mil ka tuntud saksa bakterioloog Robert Koch seda soovitas (Wirz 1980: 222, 228). Eespool oli juttu, et kui Joosep Rezold 1883. aastal Tbilisist Musta mere äärde sõitis ja Estonia asunikke külastas, nakatus ta ka ise malaariasse. Ta kirjutab, kuidas ta tagasiteel ühelt arstilt hiniini sai, mis ta haigussümpptomeid leevendas. Enda sõnul saatis ta selle ravimi retsepti ka Suhhumi eestlastele, sest nemad ei teadvat malaaria vastu mingit rohtu (Rezold 1883a: 3). Siin Rezold eksib, sest muudest allikatest on teada, et hiniin oli asunikele algusest peale laialdaselt kättesaadav. Arstid ja velskrid käisid külades hiniini tasuta jagamas ja kui see otsa sai, käisid asunikud seda Suhhumis ise hankimas. Seda valati jaoskonnavalitsuse

kantseleis igale soovijale suurest pudelist kojuviimiseks (Suits 1918: 8; Martin 1959: 11–12). Hiniin oli asunikele tegelikult tuttav juba Eestist, kus seda oli samuti kasutatud. Kirjanik Eduard Vilde, kes külastas Musta mere ranniku eesti asundusi 1904. aastal, kordab üle kõik malaariahädad, millega sealsed eestlased algusaegadel kokku puutusid, aga nimetab ka hiniini kui “tuttavat hallarohtu” (Vilde 1934: 164), eeldades, et eesti lugejale on see ravim teada.

Hiniin, kohalike eestlaste kõnepruugis ka *kiina*, ei ravinud küll malaariat välja, kuid leevendas haigussümptomeid. Abhaasiast kirjutati, kuidas hiniiniga saab malaariat talvel paariks kuuks eemale ajada (Üks Suhhumi rändaja 1887: 2; Pihlakas 1906: 2). Kirjutati, et vaatamata hiniini tarvitamisele jääb haige ikkagi loiuks ja “laisaks” (Pint 1938: 5). Hiniini populaarsust kohalike elanike silmis vähendas kuuldus, et ta on mürgine, samuti tema mõru maitse, mistõttu mõned inimesed olevat olnud valmis olema pigem haiged, kui seda sisse võtma. On teateid, kuidas haigetele pandi jõuga pulk hammaste vahele ja valati hiniini kurku (*ibid.*: 5). Asunik Alviine Knuut kirjutab oma vanaemast, kes jäi malaariasse, põdes kolm nädalat, aga keeldus mõru maitsega hiniini võtmast ning suri (Knuut 1935–1942: 4). Hiniin jäi pikaks ajaks peamiseks malaariaravimiks Abhaasias. 1930. aastatel lisandusid akrihiin ja plasmotsiid, kuid kõrge hinna tõttu ei tõrjunud need hiniini välja (Džaparidze 1941: 13).

Alternatiivina hiniinile kasutati malaaria vastu ka alkoholi. See teadmine oli tuntud nii Eestis kui mitmetes eesti asundustes. 1864. aastal õpetati “Ma-rahwa kalendris ehk Täht-ramatus” külma tõve vastu ajama keema kaks suutäit viina ja sama palju rõõska piima ning kuumalt ära jooma (tsit Paal 2014: 62). Salme küla algusaastatest on teada, et Sotšist saadeti Salmesse sõjaväevelsker, kes andis malaaria vastu igale haigele pudelitäie veini keha karastamiseks (Nerman i.a.: 27). Lindas usuti, et malaaria vastu aitab, kui inimene tublisti sööb ja marjaviina joob (Lamanovsky 1887: 2). Volgamaalt Samaarast, kus samuti malaariat ohtralt esines, on teada, et tõhusaks ravivõtteks peeti ohtrat viinajoomist (H III 16, 538 (6) < Samara kub, Estonka k – Johanna Kuusik (1889)). Siberi eestlaste juures olen ise kuulnud, et malaariat raviti viinaga. Ühe teate järgi läks viina joonud malaariahaigel viin sees põlema, nii et suust tuli suitsu (ERA, CD 17 (5) < Omski obl, Kalatshinski raj, Uus-Viru k – Ell Vahtramäe, Aivar Jürgenson < Juku Gudrjanov, s 1935 (1997)). Kui mõtleme sellele, et malaariahaigel vahelduvad külmahood kuumahoogudega või nagu ühes eespool esitatud teates “keha põleb justkui tules”, pole selle Siberi Uus-Viru küla mehe interpretatsioon päris tühjale kohale rajatud.

## **Harjumine malaariaga**

20. sajandi algul tehti Aafrikas uuringutega kindlaks, et malaaria ohustab eelkõige lapsi ning vanusega haiguse raskus ja sagedus langevad. Selgus ka, et põliselanikel, kes on lapsena malaariat põdenud, kujuneb elu jooksul välja teatav resistentsus malaaria vastu. Tänapäeval on teada, et see resistentsus ei kaitse küll nakatumise eest, kuid vähendab haiguse tõsidust (Packard 2021: 8). See selgitas, miks täiskasvanud põliselanikud olid malaariale vähem vastuvõtlikud kui sama vanad kolonistid ja miks kolonistid haigestusid ka paigus, kus täiskasvanud põliselanikud olid terved. See ei puudutanud ainult eurooplastest koloniste, vastavaid näiteid on toodud ka näiteks Jaapani koloniaalametnike ja sõdurite kohta Koreas (Kim 2015: 368, 369). Hiljem on küll selgunud, et ka terved inimesed võivad olla malaaria vaheperemehed, mis aitas koloniaalvõimudel hügieeniliste argumentidega põhjendada rassilist segregatsiooni. Vahemärkusena olgu lisatud, et 1950. aastatel selgus, et suur osa aafriklastest kannab endas üht sirpraku geenmutatsiooni, mis põhjustades sirprakse aneemia nimelist tõbe, takistab haigustekitajal vererakku ründamast. See muudab mutatsiooni kandjad troopilise malaaria suhtes resistentsemaks (Wirz 1980: 224, 226; Packard 2021: 8). Siinses kontekstis on aga oluline, et malaaria aktiivsele perioodile võib järgneda aastatepikkune vaikeperiood. Haigustekitaja elab veres edasi ka siis, kui haigussümptomeid ei esine. Ta võib aktiveeruda aastaid hiljem, kuid ei pruugi. Selline haiguse käitumine aitas näiteks Kaukaasias kaasa kahesuguste ettekujutuste levimisele. Esiteks, et põliselanikud on malaariaga harjunud, aga sisserändajaid jätab ta harva puutumata. Sellist seisukohta kohtame kirjutistes, mis pärinevad asunduste algusaegadest (nt Koit 1886: 68), mil kogeti malaaria vohamist kolonistide seas ja täheldati, et põliselanikud selle all ei kannata. Hiljem, kui ka asunikel oli malaaria aktiivne periood möödunud, hakati ka endi puhul rääkima malaariaga harjumisest. 1888. aastal kirjutas Johan Pihlakas, et külmtõbi on taandumas. Lisaks maa lagedamaks raadamisele peab ta põhjuseks inimeste harjumist niiske kliimaga (Pihlakas 1888a: 3). Mitut puhku kirjutab Pihlakas, et Volga kaldal, kus ta varem elas, oli malaaria palju raskekujulisem kui Kaukaasias, kus ta põhjustas vaid kergeid külmavärinaid ja uimasust (Pihlakas 1905: 1288–1289; 1906: 2). Kui meenutame varasemaid kirjeldusi sellest, kuidas terved pered Musta mere rannikul malaariat põdesid ja paljud surid, siis ei saa öelda, et malaaria oleks seal kulgenud kergekujuliselt. Pigem võisid Pihlaka hinnangud olla tingitud ta enda kogemustest: Volga ääres koges ta asunike ja võib-olla ka iseenda esmaseid ja seetõttu raskelt kulgenud nakatumisi malaariasse, Musta

mere äärsesse Estonia külla saabus ta aga 1887. aastal (Holberg 1919: 5), mil raskekujulisemad malaariapuhangud olid seal juba taandunud.

Kui Salme küla elanikud esimesel paaril aastal malaaria käes kannatasid, olevat naabruses asunud moldova küla elanikud neid lohutanud, et ka moldovlastel oli see haigus esimestel aastatel väga äge ja muutunud seejärel leebemaks. Nad julgustanud eestlasi, et kannatagu nad esimesed aastad välja, küll töbi siis tüdineb ise ära ja mõne aasta pärast jätab ta ka eestlased rahule (Nerman i.a.: 27). Kuna malaariatekitaja arengutsükleid ei tuntud, põhjendati ka eestlaste kirjutistes haiguse taandumist kliimaga harjumisega (Suhumist 1890: 3). Kaukaasia malaariaolusid tutvustavas raamatus vaidlustatakse tollaste meditsiiniliste teadmiste valguses argiarvamust, mille kohaselt kannatavad põliselanikud malaaria käes vähem kui sissesõitnud. Raamatus kinnitatakse, et olles lapsepõlvest peale haiged olnud, on kohalikud lihtsalt haigusega harjunud (Pantjuhov 1899: 17). Uute meditsiiniliste avastusteni, mille kohaselt lapsepõlves läbi põetud malaaria annabki edasiseks eluks teatava resistentsuse, polnud siis veel jõutud, kuid praktika oli andnud nii asunikele kui ametnikele enamvähem adekvaatse teadmise.

## Maade kuivendamine

Kuigi 19. sajandi lõpul osutus malaaria sooteooria valeks, oli see pikka aega juhtinud arste ja teadlasi ikkagi võrdlemisi õigetele järeldustele. Malaariahaigetel soovitati aegajalt ebatervislikest kohtadest lahkuda ja taastuda mägedes. Soovitati tervislikku toitumist, aga ka keskkonna vahetamist. Soode kuivendamine, kanalisatsioonisüsteemide tõhustamine ja hügieeniolude parandamine aitasid 19. sajandil mitmel pool Euroopas malaariast lahti saada (Wirz 1980: 218). Ka Vene keisririigis teadvustati üha enam vajadust maaparanduse järele, paralleelselt sellega muutus suhtumine sooladesse negatiivsemaks (Bruisch 2020: 373). Juba 1840. aastatel, seega veel enne Abhaasia ametlikku liitmist Vene keisririigiga, hakkasid Vene võimud uurima võimalust Musta mere äärsete soode kuivendamiseks. 1841. aastal saadeti Suhhumi vastavaid uuringuid läbi viima parun Andrei von Delwig (1813–1887), Liivimaa aadlisuguvõsast pärit insener (Kotšinev 2018: 39). Ühe meetmena maade kuivendamiseks võeti kasutusele eukalüptid, mis vajavad kasvamiseks palju vett ja aitavad pinnast kuivendada. Kui 1850. aastatel oli Suhhumis veel palju malaariat, siis soode kuivendamise tagajärjel hakkas see taanduma ja sajandi lõpuks sai sellest populaarne kuurortpiirkond, kuigi malaariast poldud päriselt veel lahti saadud. Lisaks maade kuivendamisele soovitati piirkonna elanikel hoida majade ja tänavate puhtust, vältida seisnud vee tarvitamist joogiveena ning kasva-

tada sobivaid põllukultuure – seega kultuuristada metsik maastik. Elumaju soovitati ehitada kõrgematesse kohtadesse, ja kui see polnud võimalik, siis kivivundamentidele või nii nagu ehitavad põliselanikud – puupostidele (Pantjuhov 1899: 44–45). Taoline praktika, mis on tuntud mitmel pool maailmas, mõjutas ka Kaukaasia eesti asunduste arhitektuuri: majad ehitati postidele või pakkudele, et õhk saaks maja alt liikuda. Hiljem, kui malaaria taandus, ehitati majaalused kinni.

Esimeste eesti asunike kirjelduste põhjal on võimalik jälgida malaaria järkjärgulise taandumise protsessi. Asunduste esimestel aastatel kannatasid kõik eesti külad malaaria käes – Estonias ja Lindas aastatel 1882–1884, Salmes ja Sulevis 1885–1887. Teadmine, et maastiku kultuuristamine aitab malaariast lahti saada, oli asundustes olemas algusest peale, ilmselt siis vahendatud kohalike ametnike poolt, kes olid maade kultuuristamisega juba varem algust teinud. Joosep Rezold kirjutas 1883. aastal pärast Estonia asunduste külastamist: “Peaks neile enam Eesti maalt [asunikke] juurde tulema, küll siis tõbi kaoks ja elu lõbusaks läheks. Hulga jõuga võiksivad nad need põlised metsad põlluks teha ja ära laastada” (Rezold 1883a: 3). Paar kuud hiljem kordab Rezold üle: “Malaaria saaks likvideeritud, kui maa oleks haritud. Siis oleks Suhhumis vist kõige tervem kliima maailma pääl” (Rezold 1883b: 3). Juba 1886. aastal kirjutab keegi Rahuleid Suhhumist, et külmtõbi väheneb, sest rohumaade ja metsa asemel on nüüd põllud (Rahuleid 1886: 3). Tosin aastat pärast Suhhumi piirkonna eesti külade asutamist kirjutatakse, et halltõvest on seal enamvähem lahti saadud, sest maa on haritud, õhk liigub ja päike kuivatab maad (Tiflisi eestlane 1894: 2). 20. sajandi alguse kirjutistes kohtab tõdemust, et metsade põlluks harimine on malaariat vähendanud, juba paljudelt autoritelt (Suhumi eestlastest 1912: 2–3; Sulevi ... 1917: 1–2; Vilde 1934: 164). See on kooskõlas teadmistega mujalt maailmast – just edusammud maaharimisel on malaaria taandumise narratiivi keskmes pea kõikjal, kus selle haigusega kokku puututakse (Packard 2021: 11). Nõukogudeaegses kirjanduses juhitakse tähelepanu, et eriti aitab maisikasvatus hävitada malaaria arenguks soodsaid tingimusi (Ruhadze 1929: 46).

## **Sääsed**

Nagu eespool mainitud, ei osanud 19. sajandi arstiteadus seostada malaariat sääskedega. Etnograafilised andmed maailma mõnest piirkonnast näitavad, et põlisrahvastele võis see seos siiski tuntud olla. Näiteks Tansaania elavate šambade keeles tähistab üks ja sama sõna nii sääski kui ka palavikuga kulgevat haigust, mida nad oma kaubareisidelt rannikult kiltmaale kaasa tõid ja mida

eurooplased diagnoosisid malaariana (Wirz 1980: 216–218). 1899. aastal ilmus Tbilisis teos, mis käsitles malaaria mõju kolonisatsioonile Kaukaasias. See teavitas hiljutistest avastustest, mille kohaselt ei tule malaaria puhul karta mitte sood, vaid sääski. Raamatu autor aga rõhutab, et seni ei ole teada, kuidas täpselt malaaria levib, st vaenlase taktika on tundmatu (Pantjuhov 1899: 43). Ilmselt oli raamatu käsikiri valminud enne Rossi ja Grassi avastusi 1898. aastal – põhimõtteliselt oli raamatu ilmumise ajaks 1899. aastal malaaria levikuviis juba avastatud. Kuid teated mitmelt poolt maailmast veenavad, et kuigi malaaria tekitaja ja selle edasikandumise viisid olid avastatud, ei tähendanud see tingimata vastava teabe kiiret kinnistumist. Sageli kulus veel aastaid, et veenda selles arste ja muid spetsialiste (Kim 2015: 361, 363). Uue teadmise levik rahva sekka võttis samuti aega, nagu ilmneb Abhaasia eestlaste materjalidest, kus sääseteooria asemel jäi sooteooria veel pikaks ajaks domineerima. Selles mõttes on huvitav Estonia küla elaniku Johan Pihlakase arutus 1906. aastast. Ta kirjutab, et halla ehk külmtõbe tekitab liigniiskus, kuid märgib joone all, et mõningatel andmetel hoopis sääsed. Siis aga tuleb tagasi niiskuseteooria juurde, kirjutades, et asunduse algusaegadel oli maa “läbipeasemata suure metsa all ja õhk mädanikust rikutud. Nagu siin taimeriik ruttu kasvab, nõndasama ruttu ta ka niiske õhu ja alalise soojuse käes mädaneb, ja metsaalune oli kõiksugu taimeriigi jätistega täidetud” (Pihlakas 1906: 2). Autor oli seega kuulnud küll sääseteooriast, kuid ei võtnud seda kuigi tõsiselt.

Malaaria teavitustöö sai Musta mere rannikul hoo sisse 20. sajandi teisel kümnendil. 1912. aastal moodustasid Sotši ja Batumi meditsiiniühingud oma malaariakomisjonid, 1914. aastal tegi sama Suhhumi meditsiiniühing. Need komisjonid uurisid haigusjuhte, viisid läbi sääskede tõrjet, pidasid loenguid, koostasid informatiivseid näitusi (Džaparidze 1954: 17). Küladesse selle teavitustöö mõjud siiski niipea ei jõudnud. Keegi Sulevi küla eestlane kirjutas veel 1917. aastal, et malaaria tekib mahalangenud puude ja muude taimede mädanemisest. Sääski ta ei maini (Sulevi... 1917: 1–2). Isegi veel 1950.–1960. aastatel räägiti eesti külades, et malaariasse jäädakse niiskel maal magamisest (Hion i.a.: 5). Sääski mainib malaaria põhjusena Estonia külast pärit Marie Murova dateerimata käsikiri (Murova i.a.: 3), mille sisust nähtub, et see pandi kirja pärast 1961. aastat. Ühe rahvapärase teooria malaaria ja sääskede seosest on kirja pannud Sulevi külast pärit Erich Kosenkranius: “Malaariasääsk on teistsugune kui tavaline. Tema hammustusest muutus inimese nahk kollaseks ja perioodiliselt, teatud kellaajal hakkasid sääskvastsed inimese veres paljunema” (Kosenkranius 2009: 71). Plasmodiumi asemel esinevad siin küll sääsevastsed, kuid sooteooria asemele oli tõusnud siiski sääseteooria.

Nõukogude ajal jätkus Abhaasias organiseeritud sääskede tõrjumine malaariajaamade rajamisega. Suhhumis avati malaariajaam 1921. aastal,

Gagras ja Gudautas 1923. aastal. 1924. ja 1925. aastal avati mitmel pool hooajalisi malaariaambulatooriume, 1926. aastal ka statsionaarseid jaamu ja dispanseripunkte (Ruhadze 1929: 52). Kuna teati, et sääskede munad ja vastsed arenevad vees, desinfitseeriti veekogusid ja soolaseid petrooleumi ning naftaga. Sellekohased arvandmed võiksid tänapäeva keskkonnateadlikule lugejale huvi pakkuda: 400 hektari soolade naftaga regulaarseks töötlemiseks kulus hooaja jooksul 1600 tonni naftat (Džaparidze 1954: 111). Puuõõnsused soovitati täita mullaga, lahtised veeanumad sulgeda kindlalt kaanega, anumates seisvat vett soovitati vahetada võimalikult sageli. Juhiti tähelepanu vajadusele ehitada asulatesse korralik kanalisatsioon. Probleemina teadvustati vihmavee kogumise reservuaare, mille abil kasteti tubaka- jt istandusi, ohtu nähti kuurortpiirkondadesse rajatud dekoratiivsetes tiikides ja purskkaevudes. Gagras hakati 1923. aastal tiike suveks tühjaks laskma, mis spetsialistide hinnangul andnud ka häid tulemusi (Ruhadze 1929: 11; Džaparidze 1941: 19). Gagra malaariajaama juhataja N. P. Ruhadze komandeeriti enesetäiendamisele Itaaliasse ja teistesse Lõuna-Euroopa riikidesse, mis olid võtnud kasutusele uudseid malaariavastaseid meetodeid. Üheks selliseks oli sääsevastsetest toitutu gambuusia-nimelise kala kasvatamine. Seda väikest, kuni 6,5 cm suurust kala oli 20. sajandi algusest peale edukalt kasutatud sääsemunade ja vastsete hävitamisel USA lõunaosariikides ja Havail. 1921. aastal toodi liik Euroopasse – kõigepealt Hispaaniasse ning seejärel Itaaliasse. 1925. aastal tõi N. P. Ruhadze gambuusia Abhaasiasse, kus teda lasti nii looduslikesse kui tehiseveekogudesse, samuti soodesse. Gambuusia paljuneb kiiresti, andes järglasi mitu korda suve jooksul. Abhaasias andis gambuusia malaaria tõkestamisel suurepäraseid tagajärgi – ühe-kahe aasta jooksul pärast kala vettelaskmist olid sääsed veekogu ümbrusest praktiliselt kadunud. Gambuusia efektiivsuse tõttu malaaria tõkestamisel hakati teda kasutama ka mujal Taga-Kaukaasias, samuti Kesk-Aasias, Vene Föderatsiooni lõunaosas ja Ukrainas (Džaparidze 1941: 20; 1954: 19, 105, 109). Abhaasia oli aga esimene piirkond Nõukogude Liidus, kus gambuusiat kasvatama hakati. Seda tehti ka eesti külades. Kui 1947. aasta sügisel toimus Eesti NSV arhitektide loominguline komandering Kaukaasiasse ja peatuti ka Salmes, saadi seal teada ka gambuusiast ja selle edukast kasutamist malaaria vastu (Loomingulise komanderingu... 1948).

Abhaasias üllitati malaariateemalist agiteerivat kirjandust, milles soovitati sääskede hävitamiseks ka nahkhiiri. Kuna nahkhiired hävitavad suurtes kogustes sääski, soovitati panna neile päevaseks puhkeajaks üles tornid. Inimestel soovitati suvel magada kõrgematel kohtadel, kuhu sääsed üldiselt ei lenda (Džaparidze 1941: 23). Kirjutati ka nn zooprofülaktikast, mis eesti lugejale võiks huvi pakkuda seetõttu, et osa tõendusmaterjalist pärines Estonia külast. Nimelt oli juba 20. sajandi algul mitmel pool, eelkõige Itaalias ja Prantsusmaal

täheldatud, et inimesed nakatuvad malaariasse hoopis vähem asulates, kus elatakse lähestikku kariloomadega – ohtlikud malaariasäased imevad pigem loomade verd ja jätavad inimesed puutumata. Prantslane E. Roubaud pakkus 1920. aastal välja koguni teooria nn zoofilsetest sääskedest: tema järgi kujunes pikka aega kariloomade verest toitunud sääskedest välja eraldi sääserass. Kuigi Roubaud' teooria kummutati, on korrelatsiooni kariloomade pidamise ja malaariasse nakatumise vahel välja toonud paljud autorid maailma erinevaist paigust. Abhaasias Kodori orus täheldas nimetatud seaduspära N. P. Ruhadze 1920. aastatel. Ta kirjeldas karjapidamistavasid neljas lähestikku asuvas külas, millest üks oli Estonia. Kui Estonias ja Humuškuris peeti loomi enamvähem aastaringselt küla lähedal ning öösiti külas lautades, siis Ganehlebas ja Kodori külas viidi suurem osa loomi suveks mägikarjamaadele. Malaariaindeksid olid seejuures Estonias ja Humuškuris palju madalamad kui Ganehlebas ja Kodoris. Järeldus oli, et karja hulk ja selle pidamise vorm mängivad rolli malaaria epidemioloogias (Džaparidze 1954: 114).

Kuigi malaariapuhanguid esines Abhaasias ka 1920. ja 1930. aastatel, oli see siiski taandumas. Malaariast saadi kõigepealt jagu linnades. 1940. aastate alguseks olid Gagras ja Jermolovskis malaariakoldeid likvideeritud, Suhhumis, Gudautas ja Tkvartšelis oli malaaria esinemissagedus tuntavalt vähenenud (Džaparidze 1941: 10). Külades võttis malaariast jagusaamine kauem aega – põldude kastmiseks vee kogumist polnud võimalik vältida, lahtised veehoidlad aga olid soodus pinnas sääsevastsete arenguks. Olemasolev statistika Abhaasia külade kohta näitab siiski malaaria kiiret vähenemist 20. sajandi esimesel poolel. Näiteks Estonia külas langes haigestumus ajavahemikus 1926–1940 peaaegu neli korda (Džaparidze 1954: 121). Tänapäeval on malaariasse nakatumine Abhaasias pigem haruldus, kuigi haigustekitajad eksisteerivad endiselt. Tänu sanitaarolude paranemisele, maade kuivendamisele, üldisele teadlikkuse tõusule ja tõhustunud ravimeetoditele on malaaria epideemiad jäänud minevikku.

## Kokkuvõte

Musta mere ranniku eestlaste kokkupuuted malaariaga on meile vahendatud kas kohalike kirjasaatjate tekstides või hilisemates, asunduste algusaegu käsitlevates käsikirjalistes materjalides. Sealsete eesti asunike võitlus malaariaga langes aega, mil teadus polnud veel avastanud ei malaariat tekitavat plasmoodiumit ega sääskede rolli haiguse edasikandmisel. Koloniaalvõimud olid võtnud malaariavastase vahendina kasutusele hiniini, mida asunikele, sh eestlastele jagati, ning asunud maid kuivendama, kuid haiguse tekke- ega levikumehhanisme ei tuntud. See kajastub ka eesti asunike seas käibinud haigusseletustes



ja ravivõtetes. Eestist olid kaasa toodud malaaria rahvapärased nimetused ja maagilised tõrjevõtted, mida rakendati läbisegi koolimeditsiinist pärit võtetega. Ei ühed ega teised vastanud haiguse tegelikule olemusele. Kuigi malaaria on olnud tuttav ka Eestis, sh mütolooilise haigusena, pole Kaukaasia eestlaste materjalis mütolooilist tahku kuigi põhjalikult tematiseeritud. Mis aga ei tähenda, et see tundmatu oleks olnud. Kuigi pole säilinud ühtki halltõve muistendit, võib see olla tingitud meediumi valikust: ajalehtedesse kirjutati ratsionaalseid tekste – malaaria pärimuse mütolooilist poolt, kui seda ka tunti, ei peetud sündsaks ajakirjanduses vahendada. Siiski on talletatud mõned ravivõtted, mis veenavad, et malaariat seletati ka mütolooiliselt. Ravivõtted reedavad sedagi, et piir ratsionaalsete ja mütolooiliste seletuste vahel võis olla hägus: kui valikus olid vanad rangid ja moodne hiniin, siis kasutati mõlemat lootuses, et üks või teine toob haigusele leevendust.

Kuna malaaria oli Kaukaasias üks peamisi asundustegevust takistavaid tegureid, mida peegeldab küllalt ulatuslik tagasiränne, omandas ta aegade jooksul olulise koha asunduste nn rajavas jutustuses. Malaaria oli osa metsikust loodusest, mis tuli alistada, et saavutada endale ja järeltulevatele põlvedele stabiilne eksistents ja tulevik. Tihedate metsade maharaiumist ja võitlust asunike majapidamisi ohustavate metsloomadega markeeris raske töö, mis omakorda andis tunnistust asunike tööeetikast. Nägime, et intensiivse töötamisega põhjendati ka malaariasse haigestumist. See kinnitas eestlaste eneseimago, kus töökusel on oluline koht. Võitlust metsiku loodusega, sh malaariaga, meenutati külade aastapäevakõnedes, et kinnitada asunduste algusaja heroilisust ja tugevdada asunike identiteeti. Selline asuniku kuvandiloome on universaalne, mille sarnaseid kohtab ka Ameerikatest või Aafrikast pärit asunduslugudes rohkesti. Selline kuvandiloome on korrelatsioonis koloniaalvõimude poliitiliste taotlustega: koloniseeritav maa tuli allutada ja muuta metropolile majanduslikult ja poliitiliselt kasutoovaks.

Info Ronald Rossi ja Giovanni Grassi avastuste kohta, mis tõestasid sääskede rolli malaaria levikus, jõudis Kaukaasiasse väikese ajalise nihkega. Eriti puudub see uue teadmise rahva sekka jõudmist ja seal kinnistumist – varasem teadmine malaaria seostest niiskuse ja mürgiste aurudega oli eesti asunike seas visa kaduma ka 20. sajandil. Uute teadmiste najal täiustasid võimud küll varasemaid malaariaavastaseid meetmeid – Nõukogude ajal hakati veekogudes kasvatama sääsevastseid hävitavat kalaliiki. Kuid käibele jäid ka varasemad meetmed, mille tõhusust uued teadmised ei kummutanud. Soode kuivendamine, niiskusvastased meetmed hoonete arhitektuuris, metsade raadamine põllumaaks ja eukalüptide istutamine olid kasutusel 19. sajandil ja hävitasid sääskede kasvulava veel enne, kui oli avastatud sääskede seos malaariaga. Need meetodid on kasutusel ka tänapäeval, sest päriselt pole malaariat Kaukaasiast õnnestunud välja tõrjuda.

## Käsikirjalised allikad

### Eesti Ajaloomuuseumis (EAM)

Hion, Hildegard i.a. Kõne Sulevi küla 75. a. juubelil. – EAM 284.1.25.

Killuke Linda küla algasumisest. EAM 284.1.48.

Kõne tekst Salme küla 50 aastaseks juubeliks. 1934. – EAM 284.1.23.

Knuut, Alviine 1935–1942. Alviine Knuudi mälestused. – EAM 284.1.16.

Lokk, Hilda 1959. Kõne Salme küla 75. a. ja sealse kolhoosi 30. a. juubelil 22.–24. nov. 1959. – EAM 284.1.22.

Kaevats, Amalie 1959. Alam-Linda eesti asunduse vanemate asunike mälestusi. – EAM 284.1.20.

Ludvik, Villem i.a. Eestlane kange kütina Kaukaasias. Nõukogude Vene Pilenkovi rajooni kroonumetsade ülema Villem Ludvigu mälestusi. – EAM 284.1.38.

Martin, August 1959. Mõningaid andmeid ning mälestusi Linda küla algusest Kaukaasias. – EAM 284.1.19.

Murova, Marie i.a. Mälestusi oma isast Hans Õunerist ja Eesti küla arenemisest. [Estonia külast]. – EAM 284.1.17.

Nerman, Jakob i.a. Sulevi küla elu ja areng algaastatel. Villem Ludvigu ja teiste sulevlaste mälestuste põhjal. – EAM 284.1.37.

Nerman, Jakob 1957–1959. Jakob Nermani saateartiklid tema poolt koostatud Kaukaasia eesti asunduste ajaloole. – EAM 284.1.34.

Nerman, Jakob 1958. Jakob Nermani koostatud Salme küla ajalugu. – EAM 284.1.31.

Pint, Jakob 1938. Mälestusi Musta mere ranniku eestlaste elu-olust. – EAM 284.1.11.

Suits, Kristjan 1918. Kristjan Suitsu mälestused Estonia küla asutamisest. – EAM 284.1.8.

### Eesti Kirjandusmuuseumis (EKM)

Holberg, Hendrik 1919. Estonia kiriku ja hariduse ajalugu. – EKM EKLA (Eesti Kultuurilooline Arhiiv) 235.27.11.

Kaares, Mihkel 1914. Suhumi Eesti Asunduste ajalugu ja nende arenemine algusest kuni tänaseni ja mõned edaspidised majanduslikud ja kulturalikud kavatsused (Kõne Kaukaasia eestlaste laulupeol 27. mail 1914). – EKM EKLA 235.30.13.

Martin, August i.a. – RKM (Riikliku Kirjandusmuuseumi kogu) II 106, 347-413.

## **Eesti Rahvusarhiivis (ERA)**

Loomingulise komanderingu kirjeldus Abhaasias. ENSV Nõukogude Arhitektide Liit. 1948. – ERA.R-1951.1.21.

## **Eesti Rahva Muuseumis**

Ruber, Mihkel 1995. Ülem-Linda: Ühest Musta mere ranna eesti asunduse sünnist, vaevadest ja elust. – Tartu. ERM KV (Eesti Rahva Muuseum, Korrespondentide vastused) 823.

## **Eesti Teatri- ja Muusikamuuseumis**

Pulst, August 1965. Mälestusi muusika alalt. – Eesti Teatri- ja Muusikamuuseum, Fond nr. M 243:1, SÜ nr 22, lk 649–655.

## **Gruusia Rahvusarhiivis**

Teinman, Albert i.a. Central Archive of Audio-Visual Documents, National Archive of Georgia. Album No. 37.

## **Kirjandus**

A. J. U. 1935. Vanad mälestused. – *Meie Kodu. Lõuna-Ameerika Eesti ajakiri* 2, lk 8–10.

Alan, Patiko 2016. *Volshebnaia Abkhaziia*. Voronezh: Izdatel'stvo im. E. A. Bolkhovitinova.

Aur, Aleksander 1968. Suurjuubel Brasiilias. – *Meie Tee* 1–2, lk 8–10.

Bruisch, Katja 2020. Nature Mistaken: Resource-Making, Emotions and the Transformation of Peatlands in the Russian Empire and the Soviet Union. – *Environment and History* 26 (3), lk 359–382.

Diamond, Jared 2002. *Püssid, pisikud ja teras*. Inimühiskondade erinevad saatused. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.

Džaparidze, Petr S. 1941. *Chto nuzhno znat' o maliarii*. Sukhumi: Abgiz.

Džaparidze, Petr S. 1954. *Maliarii v Abkhazii*. Sukhumi: Abgiz.

Dzidzaria, Georgii A. 1975. Makhadzhiirstvo i problemy istorii Abkhazii XIX stoletia. Sukhumi: Alashara.

Engman, R. A. 1932. Eesti asuniku kiri Brasiilias. – *Meie Tee* 7, lk 9–10.

- Finley, M. I. 1976. Colonies – an attempt at a typology. – *Transactions of the Royal Historical Society*. Fifth series 26, lk 167–188 (DOI:10.2307/3679077).
- Helja, M. 1893. Kiri Krimmist. – *Postimees* 14, 19.01., lk 2.
- Horava, Bezhan 2013. *Muxadzhirstvo abxazov 1867. goda*. Tbilisi: Izdatel'stvo Artanudzhi.
- Horton, James Africanus Beale 1879. *The diseases of tropical climates and their treatment. With hints for the preservation of Health in the Tropics*. London: J. and A. Churchill.
- Inal-Ipa, Sh. & Amichba, G. 2015. Glavnoe – istoricheskaia dostovernost' (otkrytoe pis'mo kollegam-istorikam). – Achugba, T. A. & Achugba, D. T. (koost). *Stranitsy gruzino-abkhazskoi informatsionnoi voiny I*. Sukhum: AbIGI, lk 7–13.
- Isakov, Sergei G. 1969. *Skvoz' gody i rasstoianii: iz istorii kul'turnykh sviazei Estonii s Ukrainoi, Gruziei i Latviei v XIX -- nachale XX veka*. Tallinn: Eesti Raamat.
- J. T. 1896. Suhhum-Kaleest. – *Eesti Postimees* 12, 22.03., lk 3.
- Jersild, Austin 2002. *Orientalism and Empire. North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917*. London: Ithaca.
- Kim, Jeong-Ran 2015. Malaria and Colonialism in Korea, c. 1876–c. 1945. – *Social History of Medicine* 29 (2), lk 360–383 (DOI:10.1093/shm/hkv110).
- King, Russell 2008. *Inimkonna rändeatlas*. Tallinn: Ilo.
- Koit, Peeter 1886. *Väljarändajad Suhhum Kaleesse. Uudisjutt Eestirahva olevikust*. Tartus: H. Laakmann.
- Kosenkranius, Erich 2009. Ajaloost ja mälestusi noorusajast Sulevi külas Abhaasias. – *VI Välis-Eesti kongress. Ettekannete kokkuvõtted*. Tallinn: Välis-Eesti Ühing, lk 68–79.
- Kotšinev, Jüri 2018. *Eesti militaaraadel: Eestiga seotud tuntud aadlikud Vene keisririigi sõjaväes*. Tallinn: Grenader.
- L. P. 1897. Kaukaasiast. – *Eesti Postimees* 13, 27.03., lk 2.
- Laaman, Otto 1979. Eesti asundused Venemaal. – *Meie Tee* 1–2, lk 12–17.
- Lamanovsky, Th. 1887. Suhhumist. – *Valgus* 15, 9.04., lk 2.
- Linda asutuses 1885. Linda asutuses. – *Olevik* 35, 26.08., lk 2.
- Lossmann, J. 1891. Ühe Eestlase elujuhtumised Kaukaasias ja Krimmis. – *Linda* 41, 31.12., lk 658–661.
- Maan, Omar V. 2010. *Agudzera i ee okrestnosti. Istoriko-etnograficheskii ocherk*. Sukhum: AbIGI.
- Meomuttel, Jüri 1900. *Eesti asunikud laialises Wene riigis. Esimene katse sõnumid kõikide Eesti asunduste üle tuua*. Jurjev: Postimees.
- M. N. H. 1884. Suhum-Kaleest. – *Valgus* 52, 6.11., lk 2.
- N[ahkur], Chr[istian]1898a. Suhum-Kaleest. – *Postimees* 1, 2.01., lk 3.
- N[ahkur], Chr[istian]1898b. Suhum-Kaleest. – *Postimees* 41, 19.02., lk 3.
- P. Salmest 1885. Kaukaasiast. – *Valgus* 35, 7.09., lk 2.

- Paal, Piret 2010. Sissejuhatus. Inimene, tervis ja haigused kultuurilises perspektiivis. – Paal, Piret (koost, toim). *Inimene, tervis ja haigused*. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 9–31.
- Paal, Piret (koost) 2014. *Halltõbi*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Packard, Randall & Brown, Peter 1997. Rethinking health, development, and malaria: historicizing a cultural model in international health. – *Medical Anthropology* 17, lk 181–194 (DOI:10.1080/01459740.1997.9966136).
- Packard, Randall M. 2021. *The Making of a Tropical Disease. A. Short History of Malaria*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Pantjuhov, Ivan I. 1899. *Vliianie maliarii na kolonizatsiiu Kavkaza*. Tiflis: Kavkaz.
- Pihlakas, [Johan] 1888a. Kirjad Venemaalt VI. – *Sakala* 13, 2.04., lk 3.
- Pihlakas, [Johan] 1888b. Kirjad Venemaalt IX. – *Sakala* 41, 15.10., lk 3.
- Pihlakas, Joh[an] 1905. Suhum-Kaleest. – *Olevik* 81, 25.10., lk 1288–1289.
- Pihlakas, Jaan 1906. Kirjad Kaukasiast. – *Virulane* 110, 15.07., lk 2.
- Rahuleid 1886. Kiri Suhhumist. – *Virulane* 33, 12.08., lk 3.
- R[ezold], J[oosep] R[obert] 1878. Kaukaasia kirjad I. – *Eesti Postimehe lisaleht ehk Jututuba* 32, 9.08., lk 199.
- Rezold, J. R. 1881. Kaukaasiast. Kiri Samaarast väljarändaja Eestlastele. – *Eesti Postimees* 50, 16.12., lk 198.
- Rezoldt 1883a. Kaukasia maalt. Kiri eestlaste elust. – *Eesti Postimees* 39, 28.09., lk 3.
- Rezold, J. 1883b. Tifisist. – *Eesti Postimees* 49, 7.12., 3.
- Ruhadze, N[ikolai] P. 1929. *Materialy po izucheniiu maliarii v Abkhazii*. Sukhum: Narodnyi Komissariat Zdravookhraneniia S. S. R. Abkhazii.
- Suguvend Siberis 1885. = Venemaalt – *Valgus* 26, 6.07., lk 2.
- Suchum-Kaleest 1884. – *Eesti Postimees* 38, 19.09., lk 2.
- Suchum-Kaleest 1885. – *Eesti Postimees* 24, 12.06., lk 2.
- Suhum-Kalees 1903. – *Eesti Postimees* 12, 20.03., lk 3.
- Suhumi eestlastest 1912. – *Postimees* 2, 3.01., lk 2–3.
- Suhumist 1890. – *Valgus* 42, 10.10., lk 3.
- Sulevi 1917 = Üleaedne. Sulevi ja Eesti asundusest Kaukasias. – *Postimees* 199, 02.09., lk 1–2.
- Tiflisi eestlane 1894. Suhumi eestlaste elu üle II. – *Postimees* 106, 17.05., lk 2.
- Tsvižba, Larisa I. 2001 = Tsvizhba, Larisa. *Etno-demograficheskie protsessy v Abkhazii v XIX veke*. Sukhum: Alashara.
- Vilde, Eduard 1934. *Krimmi ja Kaukaasia eestlastel külaliseks. Kogutud teosed XXVIII anne*. Tartu: Kirjastus O.-Ü. “Loodus”.
- Vunk, M. J. 1914. Mälestused Suhumist. – *Postimees* 108, 14.05., lk 7.

Wirz, Albert 1980. Malaria-Prophylaxe und kolonialer Städtebau: Fortschritt als Rückschritt? – *Gesnerus* 3/4, lk 215–234.

Võime, Lembit 1980. *Tee uude ellu. Eesti asunduste ajaloost Kaukaasia Musta mere rannikul XIX saj. teisest poolest kuni 1929*. Tallinn: Eesti Raamat.

Üks Suhhumi rändaja 1887. Matka Suhhumisse. – *Olevik* 19, 4.05., lk 2.

## Summary

### Estonian settlers of the Black Sea coast under malaria attacks

#### Aivar Jürgenson

Senior Research Fellow  
Estonian National Museum  
aivar.jyrgenson@erm.ee

**Keywords:** Caucasus, Estonians in Abkhazia, malaria, settlement colonization

At the end of the 19th century, Estonian settlers encountered malaria in the Volga region and Siberia, but outbreaks with the most serious consequences hit Estonians in the Black Sea coastal region of the Caucasus. The article looks at the first contact of the local Estonians with malaria, how the disease affected migrations and settlement activities, what the Estonians' descriptions of the disease were, what the causes of the disease were believed to be, how malaria was treated, and what preventive measures were used against the disease.

Although malaria had also been present in many parts of Europe in earlier centuries, it had almost disappeared in the second half of the 19th century due to improved hygiene and sanitation. Europeans encountered malaria mainly in colonial countries, and so did Estonians. While in Estonia there were still several outbreaks of malaria in the first half of the 19th century, it was no longer a problem in the second half of the century. Now, Estonians came into contact with malaria mainly abroad – in warmer and wetter regions, where Estonian men had been conscripted into military service (e.g., the Russo-Turkish War, the Crimean War; cf. the Turkish disease) or where they had emigrated and established settlements. The resettling of Estonians to the Caucasus, which took place in the last quarter of the 19th century, cannot be described without mentioning malaria. Malaria hit Estonians primarily in settlements built in coastal areas, where there were sufficiently moist conditions for the development of malaria mosquitoes. Estonian colonists fell very ill in the first years of settlement, and their mortality rates were high. Many Estonians decided to return to their homeland due to malaria.

The struggle of the Estonian settlers of the Black Sea coast of the Caucasus with malaria occurred at a time when science had not yet discovered either the plasmodium that causes malaria or the role of mosquitoes in the transmission of the disease. The colonial authorities had introduced quinine as an antimalarial agent, which was distributed to the settlers, including Estonians, and began to drain the land, but the mechanisms

of the disease's origin and spread were unknown. This is also reflected in the disease explanations and treatment methods that were common among Estonian settlers. Folk names and magical healing methods for malaria were brought from Estonia, and were applied in combination with methods from conventional medicine. Neither the first nor the others corresponded to the true nature of the disease. Although malaria has been familiar in Estonia as well, also as a mythological disease, the mythological aspect has not been thoroughly thematized in the material of Caucasian Estonians, which does not mean that it was unknown. Although there are no surviving legends related to malaria as a mythological disease, and malaria is not presented as a disease demon, this may be due to the choice of the medium: our knowledge of Estonians' struggle with malaria comes from reports sent to Estonian newspapers by the settlers, but the newspapers preferred to publish rational texts – the mythological side of the malaria lore, if it was known, was not present in the articles published in the newspapers. However, some treatment techniques have been preserved that convince that malaria was also explained mythologically. The treatment methods also betray the fact that the line between rational and mythological explanations may have been blurred: both old magical treatment methods and new medications offered by conventional medicine were used.

As malaria was one of the main factors hindering settlement activities in the Caucasus, which is reflected by a rather extensive return migration, it acquired an important place in the so-called founding narrative of the settlements over time. Malaria was part of the wild nature that had to be conquered in order to achieve a stable existence and future for ourselves and future generations. The cutting down of dense forests and the struggle with wild animals threatening the settlers' households was marked by hard work, which in turn testified to the settlers' work ethic. Malaria was also attributed to intensive work. This confirmed the self-image of Estonians, for whom hard work has an important role.

Information about the discovery of the causative plasmodium of malaria at the end of the 19th century, which proved the role of mosquitoes in the spread of malaria, reached the Caucasus with a slight time lag. It especially concerns the late arrival of new knowledge among the colonists – earlier knowledge about the connection of malaria with humidity and poisonous vapours remained among Estonian settlers even in the 20th century. Based on the new knowledge, the authorities improved the previous anti-malaria measures – during the Soviet times, a certain type of fish was cultivated in the water bodies, which destroyed the mosquito larvae. Swamp drainage, anti-humidity measures in building architecture, deforestation for farmlands and eucalyptus planting were in use in the late 19th century and destroyed the breeding grounds for mosquitoes even before the connection between mosquitoes and malaria was discovered. These methods are still in use today, because malaria has not really been eradicated from the Caucasus.

**Aivar Jürgenson** (PhD 2003) on Eesti etnoloog ja ajaloolane. Töötanud Eesti Rahva Muuseumis teadurina, Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituudis vanemteaduri ja osakonnajuhatajana, Tallinna Ülikoolis ja Eesti Kirjandusmuuseumis vanemteadurina. Hetkel töötab Eesti Rahva Muuseumis vanemteadurina.

*Aivar Jürgenson*

Peamised uurimisteemad on eesti diasporaakogukondade ajalugu ja tänapäev ning migratsioon.

**Aivar Jürgenson** (PhD 2003) is an Estonian ethnologist and historian. He has worked as a research fellow at the Estonian National Museum, as a senior research fellow and head of department at the Institute of History of the Academy of Sciences, and as a senior research fellow at Tallinn University and at the Estonian Literary Museum. Currently, he is a senior research fellow at the Estonian National Museum. His main research topics are the history and present of Estonian diaspora communities and migration.

aivar.jurgenson@erm.ee



# Albert Camus' eksistentsialismi jooni Priit Pärna filmides

**Paul Kaspar Nurk**

2022. aasta õpilaste teadustööde konkursi III preemia laureaat

[nurk.paul@gmail.com](mailto:nurk.paul@gmail.com)

**Teesid:** Käesoleva artikli tarbeks uuriti Albert Camus' teose "Sisyphose müit: essee absurdist" põhjal eksistentsialismi avaldumist Eesti rahvusvaheliselt tuntuima ja tunnustatuima joonisfilmirežissööri Priit Pärna filmides. Lähilugemise meetodil vastati uurimisküsimusele, millised eksistentsialistlikud jooned esinevad Priit Pärna filmides ja kuidas need sarnanevad või erinevad Albert Camus' seisukohtadest samadel eksistentsialistlikel teemadel.

Erinevaid Camus' eksistentsialismiga sarnanevaid mõttekäike esineb Priit Pärna filmides läbivalt, kuid võrreldes Camus'ga keskenduvad Pärna filmid enam absurdi ja absurdsete süsteemide kirjeldamisele kui pakuvad välja mõtteviisi, kuidas absurdi mõtestada ja omaks võtta. Samuti jääb enamikus Pärna filmides absurdi põhjustatud rõhuv olukord püsima ja tegelasi koormama, see aga vastandub Camus'le, kes lõpetab oma essee usus, et ka absurdist koormatud maailmas on võimalik olla õnnelik.

**Märksõnad:** absurd, Albert Camus, eksistentsialism, joonisfilm, Priit Pärn

## Sissejuhatus

Seoste loomisega kahe teose ideestike vahel leitakse nii nende ühisosa kui ka neid eristavad seisukohad. Selle kaudu on mõlemad ideestikud nii ühelt poolt avardatud kui teiselt poolt selgemini piiritletud, sest nähakse ühe idee mitmeid avaldumisvorme ning leitakse ka kahest teosest ideid, mis küll sarnanevad, kuid siiski üksteisele ei vasta.

Eesti animatsioon on rahvusvaheliselt enim tunnustatud audiovisuaalne kunst Eestis ning Priit Pärn on tuntum ja tunnustatum Eesti joonisfilmirežissöör, kellel on nii omanäolised teemakäsitlused kui ka stiil. Albert Camus on üks 20. sajandi keskpaiga eksistentsialistliku mõttevoolu suurkujusid. Käesolevas artiklis uuritakse nende loomingus avalduvate mõtete vahelisi seoseid, autorile teadaolevalt puuduvad varasemad sellekohased uurimused.

Täpsemalt oli uurimistöö eesmärgiks teostada lähilugemine Priit Pärna filmograafias avalduvast eksistentsialismist, tuginedes Albert Camus'le. Seda tehiti, lähtudes uurimisküsimusest, millised eksistentsialistlikud jooned esinevad

Priit Pärna filmides ja kuidas need sarnanevad või erinevad Albert Camus' seisukohtadest samadel eksistentsialistlikel teemadel.

Uurimisküsimusele vastamiseks kasutati lähilugemist (ingl *close textual analysis*), mille eesmärk on filme süvitsi mõista, toetudes peale narratiivi mitmete detailidele. Näiteks vaadeldi, kuidas on tegelasi, ümbruskonda kujutatud ning kas ja mis viisil peegeldab see nende sisemaailma, millele on stseenis suunatud tähelepanu (nt kompositsiooni, misanstseeniga) millised on tegelaste eesmärgid, kas need täituvad jne. Lähilugemise kaudu Priit Pärna filme tõlgendades määratleti nendes esineva mõttelaadi kattuvust Camus' eksistentsialismiga.

Artikkel koosneb kahest peatükist. Esimeses kirjeldatakse Camus' eksistentsialismi põhiolemust, millega luuakse baas filmide asjakohaseks uurimiseks. Camus' eksistentsialismi seisukohtade määratlemisel kasutatakse tema teost "Sisyphose müüt: esse absurdist" Henno Rajandi tõlkes. Priit Pärna filmide lähilugemise juurde asutakse teises peatükis, kus Camus'le iseloomulike seisukohtade ja mõttekäikude põhjal seostatakse Priit Pärna filme Camus' eksistentsialismiga. Seejuures ei lähtuta üksikutest kindlatest filmidest, vaid peatükk keskendub konkreetsetele eksistentsialistlikele teemadele, mille kohta tuuakse näiteid kogu Priit Pärna filmograafiast.

Priit Pärna loomingu ja Albert Camus' eksistentsialismi vahel leidis ulatuslikult kokkupuutepunkte. Priit Pärna filmides on läbivaks nii ühiskondlikud kui isiklikud süsteemid, mille painavad nõudmised ent samaaegne tühisus sarnanevad oma absurdsuselt hetkega, kus Camus' absurdiinimene avastaks absurdi. Camus' kirjeldatud olukorra absurdsus on tihti viidud inimese tasemelt kogu valitseva tegelikkuse tasemele.

Pärna filmide tegelased on absurdiinimesed vaid osaliselt, sest kuigi vahepeal käituvad ja vabastavad nad end koormav-tühisest rutiinist absurdiinimeselikult, hülgevad nad lõpuks absurdiinimese mõtteviisi. Lisaks sisuliste kokkulangevustele on Pärna vallatus ja karikatuukses joonistamisviisis ning ohtrates metamorfoosides sarnasusi Camus' reaalsusekäsitlusega, mis eitab maailma ühest ja ainuõiget tõlgendamist.

## **Eksistentsialism**

Käesoleva peatüki eesmärk on anda Albert Camus' eksistentsialismist tulenev teoreetiline baas analüüsiks lähilugemise meetodil. Selleks kirjeldatakse Albert Camus' eksistentsialismi laiemalt ja avatakse konkreetseid eksistentsialistlikke tunnusjooni, mis esinevad Priit Pärna filmograafias.

## Albert Camus' eksistentsialismi kirjeldus

Eksistentsialismiks nimetatakse “20. sajandil enne Teist maailmasõda tekkinud filosoofia ja kirjanduse vool[u], mille lähteks on inimeksistentsi ja selle tähenduste tõlgendamine” (Sõnaveeb: eksistentsialism). Kuigi Camus ise eitas enda kategoriseerimist nii filosoofi kui eksistentsialistina, saab tema tööde temaatika ja iseloomu tõttu teda siiski pidada üheks eksistentsialistliku mõttevoolu esindajaks (Aronson 2017).

Camus' soovimatus olla määratletud filosoofina on mõistetav, sest ta hoidub kõike üldistavatest ja maailma seletavatest printsiipidest. Toetudes George Edward Moore'ile ja Wilfrid Sellarsile on Indrek Reiland sõnastanud filosoofia eesmärgi: “Anda üldine ning terviklik kirjeldus maailma ning inimese kui tajuva, mõtleva, kõneleva, tegutseva, [---] olendi kohta selles” (Reiland 2007). Camus ei soovi luua ühtegi ammendavat doktriini. Ta ei usu elu kui sellise mõtet, ta lihtsalt tahab teada, mis juhtub, kui ta proovib endas selgusele jõuda ja mis järeldub sellest, kui ta oma elu põhiolemusena tunnetab<sup>1</sup> absurdi.

Camus sõnastab eessõnas oma esseele absurdist “Sisyphose müüt” (1972) eelduse ja tingimuse, mida ta oma kirjutises järgib. Eelduseks on see, et absurd eksisteerib ning tingimuseks on lähtumine vaid sellest, mis on silmanähtav – ta ei lasku ei metafüüsikasse ega uskumustesse (Camus 1972).

### **Absurd**

Camus' eksistentsialism algab absurdist. “Absurd sünnib inimlike ootuste ja maailma meeletu vaikumise vastandusest” (Camus 1972: 31). Absurdi teeb võimalikuks inimese teadvus: ilma teadvuseta oleksime nagu puud või kassid ning osa maailmast, sest meil puuduks teadvus, mille abil saaksime end maailmale vastandada (*ibid.*: 48). Absurdil on alati kaks poolt: inimese iha mõista ennast ja maailma enda ümber<sup>2</sup> ning maailma seletamatus (“vaikimine”), tõestatava, **silmanähtava** elueesmärgi puudumine. Absurd tekib nende kahe omavahelises võrdluses, ta ei eksisteeri kummaski neis eraldi, vaid just nende vahel tekkivas pinges. Seepärast on ta oma olemuselt jagamatu (*ibid.*: 33).

Siinkohal võib anda Camus' pakutud seletuse inimese vaibumatule eesmärgi otsingule ja elu mõtestamise püüdele. Inimmõistus suudab haarata paljusid asju, s.o taandada neid oma mõtlemise terminitesse, inimlikuks (Camus 1972: 23). Kuid ühel hetkel põrkub mõistus millegagi, mis ei ole sel viisil seletatav (pole alust väita, et kogu maailm peaks olema inimlikku plaani taandatav). Kuid olles juba niivõrd palju mõistnud, ei taha inimene leppida sellega, et miski jääb talle mõistmatuks, ning siin sünnibki absurd – vastandus mõistmise iha ja selle vahel, mis ei ole inimliku kogemuse raamides selgitatav, mõistetav (*ibid.*: 37).

Oluline on märkida, et Camus' ei väida otseselt elueesmärgi puudumist – ta lihtsalt mainib, et hetkel ta seda ei tea ning on veendunud, et hetkel pole tal seda võimalik ka teada saada (Camus 1972: 48). Isegi kui ta elueesmärgi leiaks, poleks tal kunagi võimalik veenduda selle kõigutamatuses – mille järgi saaks ta öelda, et just see ongi elu mõte, mis oleks see, mis tõstaks esile tema leitud eesmärgi ning teised välistaks. Seda õigsust poleks võimalik objektiivselt tõestada, vaid ainult tunda, olla sisimas veendunud oma raja õiguses, see aga pole tema jaoks silmanähtav ja ümberlökkamatu ning seega väljub esseele seatud piiridest.

Mõttearenduse käigus rõhutab Camus, et teda ei huvita absurdi-ilmingud, vaid see, mida tingib absurdi tunnistamine (Camus 1972: 23). Tema uurimisobjektiks on inimesed, kes “ei vigurda” (*ibid.*: 15) ehk kes käituvad täpselt oma tõekspidamiste järgi ega tagane neist, ning kes tunnetavad absurdi ja on otsustanud eneses selgusele jõuda, tema nimetab neid absurdiinimesteks. Samuti ei pretendeeri tema esse maailma seletamisele ühelgi viisil.<sup>3</sup> Ta sõnastab vaid oma eeldusest – absurdi tunnetamisest – tulenevad silmanähtavad järeldused. Absurdiseisundist tulenevaid järeldusi, mis kirjeldavad absurdiinimese sisemaailma keskseid telgi, toob Camus välja kolm: mäss, vabadus ja kirk. Iga telje kohta toob ta erinevaid näiteid inimtüüpidest ja kunstist.

### ***Enesetapp ja mäss***

Camus alustab oma esseed enesetapu küsimusest (Camus 1972: 13), sest vastus sellele küsimusele tingib, kas teistele küsimustele on üldse võimalik hakata vastust otsima – ühegi teise küsimuse vastusel pole nii suurt kaalu. Kuna Camus võtab absurdi oma lähtepunktiks (*ibid.*: 11), siis esitab ta küsimuse, kas sellest ei järeldu, et inimene peaks absurdi põhjustatud inimese otsingu ja maailma vaikimise vahelisest dihhotoomiast selle käsitamata tõttu vabanema nii kiiresti kui võimalik (*ibid.*: 15).

Järeldub siiski vastupidine: absurdiinimesele ei paku enesetapp lahendust, vaid koormast loobumist. Tal kaob kohustus vaadata silma maailma seletamata tusele, ise seda samal ajal iga hinna eest mõista ihates – enesetapp oleks tõe vältimine, selle salgamine (*ibid.*: 51). Absurdiinimene aga on lubanud jääda vankumatuks ja mitte taganeda absurdist, seega peab ta kõige kiuste edasi elama. Järelikult kujutab absurdiinimese otsus elada juba iseenesest mässu – ta keeldub surmast isegi siis, kui teab, et edasi elamisel puudub igasugune sügavam mõte. See on Camus' esimene absurdist tulenev järeldus.

## Vabadus

Inimene ei ole kunagi täielikult vaba mitte ainult oma olemise lõplikkuse ja potentsiaalse kõrgema isanda olemasolu tõttu (Camus 1972: 51–52), kes tema valikuid võiks mõjutada, vaid jääb ka alati oma tõekspidamiste orjaks, mida ta pahatahtmatult järgib. Võib ju väita, nagu saaks inimene ise valida oma tõekspidamised, aga kuidas saab olla “ise”, kui ta ei ole kaitstud end ümbritseva kultuurilise, sotsiaalse ja loodusliku keskkonna eest – need kõik mõjutavad tema tõekspidamiste valikut.

Peamised tõekspidamised, mida Camus kritiseerib, seostuvad elu eesmärgiga. Samamoodi nagu teisigi tõekspidamisi ei saa me vabalt valida neid, mis elu kõrgemat eesmärki eitavad, eeskätt absurdi. Oleviku osas aga annab absurd täieliku vabaduse, sest eesmärgitu elu ainukeseks määravaks tuleviku väljavaateks on surm, mis on vältimatu igäühele.

Seega kui teisi kammitsevad ühiskondlikult etteseatud eesmärgid, nagu vara, kuulsus või edu laiemas tähenduses, siis absurdiinimese jaoks ei oma need eesmärgid mitte mingisugust tähtsust (Camus 1972: 53). Mõistes maailma seletava üldprintsipi teada saamise lootusetust ei ole ükski tava ega muu ühiskondlik arusaam enam ülim, pole alust uskuda nende autoriteeti. Inimene pole mitte ainult vaba oma ühiskondliku süsteemi piirides, kus vabadus on illusioon, vaid vaba ka sellest tervikuna lahti ütlema. See on tema teine järeldus – vabadus.

## Kirg

Oma kolmanda järelduse tuletab Camus võrdlusest surmamõistetuga, kellega ta osaliselt absurdiinimest samastab. Surmamõistetü tunneb tema sõnul: “jumalikku olemasolutunnet” ja “...võrratut huvipuudust kõige vastu, peale elu puhta tule, surma ja absurdi” (Camus 1972: 54). Absurdiinimene saavutab selle, mida surmamõistetü ihkab, ehk tunnetab terviklikult läbi iga elu pakutud kogemuse, kusjuures inimeste elud ei erine pakutavate kogemuste hulga poolest, sest kõik väärtusskaalad, millega kogemusi eristatakse, on tinglikud.

See on ka põhjus, miks Camus ütleb lahti kvaliteedist ja siirdub kvantiteeti (*ibid.*: 55) – kogemuste hulk sõltub ainult mõistuse juures elatud eluaastate arvust ning ainsaks kogemuste kogumise takistuseks on surm või meelenõtrus, mis pole kumbki inimese võimuses (*ibid.*: 56). Teadlikkus on see, mis absurdiinimest teistest eristab (*ibid.*: 66), sellest sõltub, kuidas ta tajub maailma enda ümber ja kuidas mõtestab saadud kogemusi. Seega ei takista teda miski muu: ei amet, vanus ega elupaik – järelikult saab ükskõik kes olla absurdiinimene. Mis aga ühendab absurdiinimesi üksteisega, on see, et neid kõiki valdab kogu

elu "... ükskõiksus tuleviku vastu ja kirglik iha ammandada kõik see, mis on antud" (*ibid.*: 54). Ahmida elu endasse mitte millegi rohkema kui elu enda pärast – see on tema kolmas järelendus – kirg.

### **Absurdiinimene**

"Ainus, mida ta [absurdiinimene – P. K. N.] endalt nõuab, on elada a i n u l t sellega, mida ta teab, leppida sellega, mis on, ja mitte sekkuda millessegi, mis pole kindel" (Camus 1972: 49). Absurdiinimene ei tohi absurdi maha vaikida ega unustada: ta peab meeles hoidma oma iha mõistmise järele, aga samuti eitama selle leidmise võimalikkust – ta ei tohi loota selle leidmist (*ibid.*: 34). Camus väidab, et kõige lõpuks võib absurdiinimene olla õnnelik, sest ükskõik, mida ta ka ei teeks, ühegi kivi lükkamine ei ole teisest kivist parem (*ibid.*: 108).

## **Priit Pärna filmide analüüs Camus' eksistentsialistlikust vaatepunktist**

Uurimistöö teises peatükis rakendatakse Priit Pärna filmide analüüsil lähilugemise meetodil Albert Camus' eksistentsialismi põhimõtteid, lähtudes tema esseest "Sisyphose müüt" (1972) Henno Rajandi tõlkes. Analüüsis otsitakse vastust küsimusele, millised eksistentsialistlikud jooned esinevad Priit Pärna filmides ja kuidas need sarnanevad Albert Camus' seisukohtadega samadel eksistentsialistlikel teemadel või erinevad neist.

Analüüsi temaatika ja iseloomu tõttu pole võimalik leida vaieldamatuid kokkupuutepunkte, sest tegu on tõlgendusega nii Camus' tekstist kui ka Pärna loomingust ning tõlgendus ei saa olla objektiivne, küll aga täpsem või ebatäpsem, paremini või kehvemalt argumenteeritud. Uurimisküsimusele vastamisel lähtutakse filmidest iseeneses ehk neid käsitletakse autorist lahus: isegi kui autor väidab, et on mõelnud teosega üht, võib lugeda õigeaks ka teisi, alternatiivseid tõlgendusi.<sup>4</sup>

Priit Pärna filme analüüsitakse igas alapeatükis lähtuvalt konkreetsetest eksistentsialistlikest teemadest ning uuritakse, mil määral Pärna ja Camus' seisukohad valitud teemadel ühtivad või lahknevad. Igasse alapeatükki on koondatud Camus' eksistentsialismist tulenev teoreetiline alus ja konkreetset näited Pärna filmidest. Analüüsi osas käsitletakse kaheksat Pärna autorifilmidest (kokku on tal neid 17, täpsem loetelu lisas 1).

## **Inimene vastamisi jäikade süsteemide ja absurdsete kordustega**

Kui Camus' esseest saab järeldada, et absurdi tunnistaval inimesel on vabadus ükskõik millisest ühiskondlikust süsteemist lahti öelda, siis Pärna filmides kohtame tihti vastupidist olukorda: inimesed on arutute süsteemide ikkes ning nendest väljumine näib võimatu, mõeldamatu. Selline olukord esineb näiteks filmides "Hotell E" ja "Eine murul", milles mõlemas on tegelased esitatud totalitaarses süsteemis, Nõukogude Liiduga sarnaselt jaburas ja mitte vähem painavas keskkonnas. Samas ei pea tegemist olema suure ühiskondliku süsteemiga, selleks võib olla ka inimese (või filmi kontekstis tegelase) enda loodud rutiin, mis tundub möödapääsmatu, kuid tegelikult on mõlemad süsteemid tinglikud ning valikulised. Niisuguse rõhuva depressiivse mikrokosmose näiteks võib tuua filmi "Harjutusi iseseisvaks eluks", kus üks peategelastest on ametnik, kes peab järgima oma kindlat tegevuskava.

Üks viis näidata selliste süsteemide/elu arutust on kasutada kordusi, näiteks korrata lakkamatult mitte-kuhugi-viivaid tegevusi. Kordused on Pärna loomingus järjepidev motiiv, need võivad olla (filmi)kujundlikud kordused, mis on tehniline vahend loo edasi viimiseks, näiteks kui muinasjutus tuleb sooritada kolm ülesannet. Selline kordus pole oma olemuselt eksistentsialistlik. Kui aga fookus on just kordustel – eriti näiliselt lõppematutel kordustel – võib tegu olla arutu süsteemi illustreerimisega. Filmikujundliku korduse näide on filmis "Hotell E" peategelase edasi-tagasi käimine kahe hotellitoa / kahe maailma vahel. Samas on jõulisemalt esile toodud tulutu lõppematu rutiin – kordused – nõukoguliku toa kohvitasside tõstmise kohustuses (joonis 1), kus iga kord kui laual horisontaalselt asuv kellaosuti sinuni jõuab, tuleb sul tassi tõsta, kõrvalekaldujad saavad karmilt karistatud. Tinglikku ja kasutatut süsteemi esitletakse absoluutse ja alternatiivituna.

Samasugust tühise rutiini esile toomist läbi rõhutatud korduste võib näha filmis "Harjutusi iseseisvaks eluks", kus peategelasest isa on klassikaline tubli bürokraat: võtab telefoni vastu, tõstab pabereid ühest kuhjast teise, kergitab kübarat – kõike üha uuesti ja uuesti, taustal kõlamas ühetaolised ja järjepidevad trummirütmid. Temale vastandub teise peategelasena tema poeg, kes on vastupidiselt täielikult vaba, ja mitte ainult rutiinist, vaid ka füüsikalistest reeglitest. Poeg muutub hektiliselt ühest objektist teiseks ning suhtleb kogu maailmaga omal viisil (nt joonis 2). Lisaks rõhutab tema vabadust nii elavam, sillerdavam muusika kui ka värvilisem palett. Selline vastandus näitab selgelt, et paindumatu rutiinimaailm ei ole ainuvõimalik.



Joonis 1. Filmi "Hotell E" nõukoguliku toa kohvitasside tõstmise rutiin.  
Allikas: Priit Pärn 2013.



Joonis 2. Poiss muutumas autoks filmist "Harjutusi iseseisvaks eluks".  
Allikas: Priit Pärn, 2013.



Kui filmi alguses on kõrvuti kaks diametraalselt erinevat maailma: poja absoluutne piiramatus ja taltsutamatus ning isa jäik rutiin, siis filmi edenedes hakkavad need kaks maailma omavahel segunema. Poeg proovib olla rohkem isa moodi, esialgu teeb ta kõiki asju omapoolse mängulise lisandiga, ent loo arenedes jääb füüsiline loovust tema jäljendustes järjest vähemaks. Isa omakorda muutub pojaga sarnasemaks, ilma et ta seda esiti tingimata tahaks, kuid filmi lõpus palub ta juba ise pojalt, et see teda liblikaks muundumisel aitaks. Isa maailma tungib poja pöörasus seni, kuni isa otsustab sellega kaasa minna, ning lõpuks kordub taas hektiline algussteen, kuid poja asemel on seekord isa. Oma poja mõjul murrab või murtakse isa vabaks sisutust rutiinist, mis oli teda enne kammitsenud.

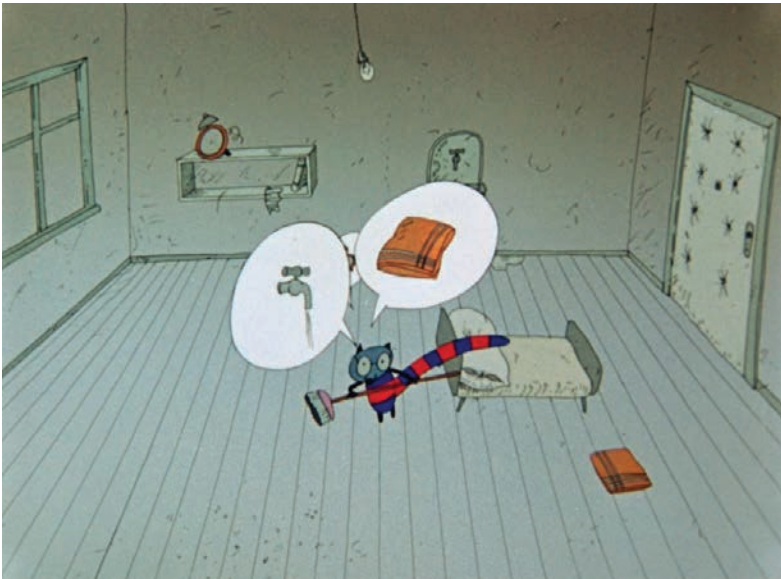
Lisaks mõttetule rutiinile ja selle vastandusele vabadusega seostub siin filmis eksistentsialismiga ka Camus' absurdiinimese kontseptsioon. Kuigi ei saa väita, et kumbki tegelane filmis "Harjutusi iseseisvaks eluks" oleks klassikaline absurdiinimene, sest ei tule välja, nagu arutleks kumbki neist maailma olemuse, elu eesmärgi või nende puudumise üle, siis paralleele absurdiinimesega leidub tegelaste teistes aspektides.

Näiteks on poeg samamoodi vaba sotsiaalsetest (ja ka füüsikalistest) piiridest nagu absurdiinimene, kellel on vabadus sotsiaalseid süsteeme eitada. Teatud mõttes võib täheldada pojas isegi absurdiinimese ideaali, sest on näha, et ta ei tee muud peale siirameelse maailmaga kooskõlas elu kogemise. Ta saavutab seisundi, mida kirjeldab Camus: "Kui ma oleksin puu puude hulgas, kass loomade hulgas, siis oleks sel elul mingi mõte või õigemini seda probleemi ei tekiks, sest siis ma oleksin osa maailmast" (Camus 1972: 48). Poja vabadus ja kirg maailma kogemise vastu on loomulikud, seevastu Camus' kirjeldatud absurdiinimene jõuab absurdi põhimõtetenäi läbi arutluse – tehnilikult. Erinevus poja ja absurdiinimese vahel seisnebki selles, et Camus nõuab absurdiinimeselt absurdi ja oma eesmärgituse meeles hoidmist, kuid pole viidet, et poeg ennast hetkekski elu eesmärgi või selle olematuse üle mõtisklemisega koormaks – ta on vaba ka sellest.

Mõneti on isa klassikalisele absurdiinimesele lähemal. Isal on esmalt olemas kava, tegevus ja eesmärk, millesse ta tõenäoliselt usub. Filmil lõppedes on ta loobunud eesmärgistatud mõttetust rutiinist, kui ta poja kombel pööraselt maailma kogeb. Ta vabastab ennast ametnikuameti kammitsatest – siin on märgatav paralleel Camus' absurdiinimese lahtiütlemisega tema jaoks vaid näilise mõttega korrast ja selgusest. Selle asemel heidab ta end absurdiinimese kombel eesmärgitusse maailma, kus ta laseb end sellel maailmal vabalt kaasa viia. Näiteks algussteeni kordudes on näha, kuidas isa laseb end kõigest ümbritsevast mõjutada: ta suhtleb ja muutub selleks, mis tema ette satub, olgu see puu, kala või lennuk. Kuigi mõlemad tegelased sarnanevad absurdiinimesega

elu eesmärgi puudumise osas, ei ole nad jõudnud selleni läbi ratsionaalse arutluse nagu Camus' absurdiinimene. Poeg on oma elu eesmärgiga seonduvast täielikult vaba – ta ei mõtle sellele. Isa aga valib eesmärgitu vabaduse poja mõjul.

Ka film “Aeg maha” algab peategelase, kassiliku looma hommikurutiiniga, millest ta esialgu välja ei pääse: iga tehtud toimingu kohta tuleb juurde mitu uut (joonis 3). Olukorra kulmineerudes aga puruneb kell ning tegelane vabaneb esiti näiliselt lõppematust ja väljapääsmatust rutiinist. See asendub pöörase fantastiliste elementide tulvaga ja kestab kuni päeva lõpuni, kui algab taas väljapääsmatu rutiin. Toimub samasugune vastandus reglementeeritud, painavate korduste ja täieliku korratuse vahel, nagu oli filmis “Harjutusi iseisvaks eluks”.



Joonis 3. Filmi “Aeg maha” peategelase kohustuste üleüllus.  
Allikas: Priit Pärn, 2013.

Mitmetes Priit Pärna filmides ümbritseb tegelasi jabur, näiliselt vältimatu rutiin, mille absurdsust rõhutatakse kordustega ning selle vastandamisega piiranguteta ja pöörasele maailmale. Camus' jaoks on sellised ranged süsteemid meelevaldsed ning samamoodi on ka Pärna filmides näidatud selliste süsteemide/elu arutust ja välditavust. Nendes filmides pole tegelasi, kes selgelt arutleksid elu eesmärgi üle või kes võtaksid vastu otsuse teadlikult elu eesmärki eitada – selles suhtes erinevad nad Camus' absurdiinimestest. Nendes

filmides on aga palju tegelasi, kes on vastamisi eheda absurdiga ja sarnanevad absurdiinimesele, tegutsedes elueesmärki eitaval viisil, ümbritsevat maailma igakülgsest läbi kogedes ja olles vabad nii sotsiaalsetest kui ka mõnel juhul füüsikalistest seadustest.

### **Mitte-kuhugi jõudmine ja inimlikkuse kadumine**

Pärna filmides tungib teravalt esile tõik, kuidas sisu kaotanud süsteem inimesi rõhub. See rõhub neid isegi siis, kui inimesed ei ole mõistnud, mis neid täpsemalt selle süsteemi juures vaevab. Selline olukord on väga sarnane hetkega, kus Camus' absurdiinimene avastab absurdi ja mida Camus kirjeldab kui tulpimust masinlikus tegevusteahelas (Camus 1972: 20). Pärna filmides näidatakse tegelasi tihtipeale just hetkel, mil nad võiks absurdi avastada.

Ilmeka näitena illustreerib seda rõhuvat olukorda film "Tuukrid viimas", kus peategelasest tuuker läheb oma meeskonnaga uppuvat reisilaeva päästma, kuid alati tuleb midagi ette, kuni kell näitab tööpäeva lõppu ja tuuker meeskonnaga pöörab otsa ringi, ning on võimalik, et inimesed jäetakse uppuvasse laeva. Kogu aeg püüeldakse millegi poole, aga selleni ei jõuta, või kui lõpuks on võimalik selleni jõuda, siis seda ei tehta, sest ei lähtuta mitte tegevuse eesmärgist (laevani jõudmine ja inimeste päästmine), vaid ainult rutiininõuete täitmisest, mis eeldavad töötamist vaid tööpäeva lõpuni.



*Joonis 4. Abivajav põlev maskott filmist "Tuukrid viimas". Allikas: Priit Pärn, 2013.*

Samamoodi ei torma inimesed aitama suitsukonikostüümis suitsetamisvastast kampaaniat tegevat tegelast, kes põlema läheb, alles hulga aja möödudes minnakse talle appi, ja sealgi ei ole näha hoolimist, vaid tundub, et lihtsalt kohusetundest kallatakse talle peale ämber vett (joonis 4). Samuti visatakse peaaegu uppunud inimene katkisesse kiirabiautosse, mis sõita ei saa, ning minnakse seejärel edasi.

Inimeste südamed on tuimestunud, nad järgivad vormiliselt oma sotsiaalset kohust, tööülesandeid, rutiini – oma ainukest sihti. Kui algselt oli tuukri ja tema meeskonna või kiirabi töö eesmärk inimesi päästa, siis nüüd on töörutiinist endast saanud eesmärk: väliselt tehakse, mida vaja, aga sisuni ei jõuta, inimesi ei päästeta; samamoodi täidavad ka teised inimesed küll põhimõtteliselt oma kohust, aga kedagi tegelikult ei aidata. Maad on võtnud üldine ükskõiksus, millest keegi välja ei pääse, tulpimus, mis kõiki pidevalt kurnab ja nende inimlikkust vähehaaval järjest kahandab.

Kogu külma ja hoolimatut õhkkonda rõhutab tuukri kui peategelase osavõtmatu ja rusuv meeleolu. Läbi filmi on tuukril muutumatu tuim ilme ning ei ole märgata, nagu hooliks ta sellestki, et merele minek inimeste päästmiseks viibib. Peale selle võib filmi lõpust välja tuua stseeni, kus tuuker pärast tööpäeva vannis olles vee alla vajub, kusjuures tema näokontuur on identne uppuva laeva kontuuriga ja saateks kõlab laeva sireen. Seda võib näha märgina suurest tulpimusest või viitena enesetapule. Enesetapp oleks otsene paralleel Camus' absurdiinimesega, kes proovib pääseda käsitamatust olukorrast, aga kes ei ole veel jõudnud Camus' pakutavate järeldusteni, mis enesetapu välistaks. Läbi filmi on tunda raske meeleolu, mille keskmes on osavõtmatud inimesed, kellel ei paista olevat innustavat sihti. Camus' kirjeldatud olukorra absurdsus on viidud inimese tasemelt kogu valitseva tegelikkuse tasemele.

Sarnast olukorda võib märgata filmis "Eine murul", mis Jaan Ruusi järgi "... näitab nelja peategelase kaudu kehva ja ahistatud elu, mille kõrgeks juhtijaks on silmnäotu kõikvõimas Riik, politsei, ja kõikide inimeste ühenäoliseks tegemise surve" (Ruus 1992: 38). Eriti oluline on siin just "inimeste ühenäoliseks tegemise surve" ja inimeste ebainimlikkus,<sup>5</sup> sest Camus mainib inimeste ebainimlikkust tulenevat võõristust ühe absurdiilminguna – "See kõhedus, mida meis tekitab inimese enda ebainimlikkus, ... ka see on absurd" (Camus 1972: 22).

Näiteks tekitab vaatajas ilmselt võõristust jõhkra inimklombi bussi peale trügimine (joonis 5) või ükskõiksus mööduja pilgu kõrvale pööramises, kui Annat, ühte peategelast, hakatakse ahistama. Taas on üdini absurdne olukord, kus absurdiinimene peaks absurdi avastama, viidud selles ühiskonnas äärmuseni. Inimeste võõrandumine iseendast on viinud nad Pärna filmides piirini, kus nende omavahelised erinevused on märkamatud ja nende inimlikkus sisuliselt kadunud.

Kui vaadata aga absurdikontseptsiooni laiemalt, ei ole Priit Pärna filmides kujutatud absurditunnetus esmapilgul tingimata ühene Camus' universaalse eksistentsiaalse absurdiga, kus absurd põhineb, olenemata inimese maisest olukorrast, ihal maailma mõista ja elueesmärki leida ning selle võimatuse teadvustamises. Pärn asetab oma tegelased tihti rõhuva (riigi)süsteemi keskmesse (näiteks filmides “Eine murul”, “Hotell E”, “Tuukrid viimas” ja mõnes mõttes ka filmis “Harjutusi iseseisvaks eluks”), mis põhjustab absurdiga seonduva tühise rutiini, mitte kuhugi jõudmise ning oma tegevuste mitte-kuhugi-viivuse tajumise koosmõjul tunnetatava raskuse. See ei ole aga päris sama, sest nende tegelaste kannatused ei põhine selgel eluolust sõltumatul ihal maailma mõista ja selle võimatuse teadvustamisel. Samuti ei ole konkreetseid viiteid elueesmärgi otsingutele, kuid on märgata tegelaste igapäevarutiini sisutuse ja paigaltammumise kujutamist ja sellest põhjustatud masendust (näiteks filmis “Eine murul”), mis seostudes oma tegevuse mõttetuse tunnetamisega on lähedal ka elueesmärgituse tundele, isegi kui see ei sunni tegelast tingimata elueesmärki otsima.



*Joonis 5. Toore rahvajõugu poolt ülerahvastatud buss filmist “Eine murul”.  
Allikas: Priit Pärn, 2013.*

Samas on mõnes Pärna filmis tegelased koormatud sõltumata nende eluolust ja riigikorrast. Filmis “Tuukrid vihmas” ei ole mõista, et peategelasest tuukrit ümbritseks totalitaarne režiim, aga on näha tema masendust ja osavõtmatust tavalise tööruutiini suhtes. Filmis “Hotell E” õnnestub peategelasel põgeneda totalitaarse režiimi alt kapitalistlikku-demokraatlikku maailma, aga absurd järgneb talle – ka läänelikus maailmas kordub sovetliku süsteemi all toimunud range kellastseen, see leiab aset vaid kauni pealiskihi all ja paremates elutingimustes. Totalitaarse režiimi alalised õudused ja läänemaailma luksusslikkus ning logelemine on sisutud, **eesmärgitud** ühtemoodi. Sellega laiendatakse Pärna filmis absurd väljapoole totalitaarset riigikorda, koormavat eluolu ja see asjaolu annab alust oletada, et tema filmides kujutatud absurd on üksnes totalitaarse (riigi)korra absurdsuse näitlikustamisest lähemal Camus’ *conditio humana*’le, kus absurd ei ole põhjustatud ühestki konkreetsest maisest olust, vaid vältimatu igapäevale. Ja kuigi Pärna tegelaste ja Camus’ absurdiinimese absurditunnetus võivad lähtuda eri tasemetelt (eluolu/riigirežiim *vs. conditio humana*), siis oma olukorra absurdsuse ängistust ja sellest põhjustatud raskust tajuvad mõlemad ühepalju ja vahel ka sõltumata eluolust.

Kõikehõlmava absurdsuse süsteemi tõttu on tegelased kurnatud sinnamaani, et rutiini täitmisest ise on saanud eesmärk ning kõik muu – esmajoones inimlikkus – on kõrvaline ja üleaarne. Äärmuseni inimlikkusest võõrandunud inimesed tekitavad vaatajas võõristust ja on autori arvates sellega saanud ise üheks absurdiilminguks. Camus’ absurdiinimene jõuab lõpuks õnneni, nagu tema ümberkirjutatud müüdis Sisyphos. Pärna filmides on absurdne situatsioon Camus’ kirjeldatust palju ulatuslikum, trööstitum ja erinevalt Camus’ absurdiinimesest absurdi ei teadvustata – selle all vaid kannatatakse.

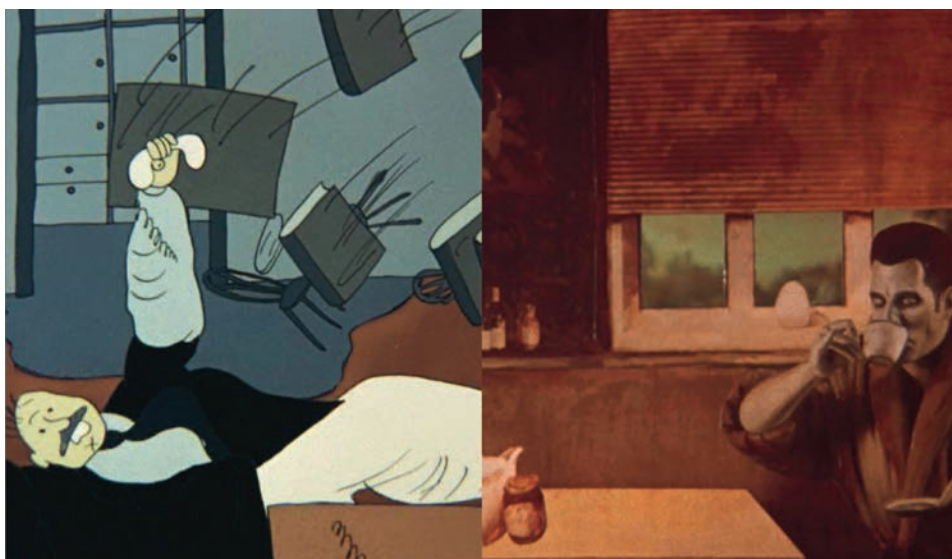
## Ühiskondlike kontseptsioonide näivus ja tühisus

Ühiskondlikud süsteemid kipuvad soosima teatavaid elunarratiive (nt kuulsuse, jõukuse saavutamine) ning neid, kes selliseid narratiive järgida suudavad, peetakse edukateks. Selline edu seostatakse rahulolu, rõõmu, õnnega – järgi suuri kangelasi ja staare, siis saad õnnelikuks – või vähemalt kujutatakse selle sihi järgimist kui midagi rahuldust ja eneseteostust pakkuvat.<sup>6</sup> Kuid pahatihti muutub just seesama abinõu – narratiiv, mida järgida ihatakse – eesmärgiks omaette (Camus 1972: 91).

Eriti teravalt ilmneb ühiskonna ideaalide järgimisest tuleneva õnne petlikkus filmis “Eine murul” Georgi-nimelise tegelase episoodis. Episoodi alguses kujutatakse selgete proportsioonide ja sooja pastelse koloriidiga Georgi ja tema korterit, mis pakatab küllusest. Hiljem, aga hakkab see kujutluspilt murenema

ja tungib esile häiriv tegelikkus, mis algse ilusa kujutelma asemel on jäme, hall ja narmendav (joonis 6).

Pärna filmis “Karl ja Marilyn” on oluliseks teemaks kuulsus (filmis esinevad kuulsused on Karl (Marx), Marilyn (Monroe) ja John (Lennon)), kuulsuse esmakordne maitsmine, sellest joovastumine, sõltumine kuulsusest, aga ka sellest jääv rahuldamatus. Karlil, vettekõpete meistril, on oma kuulsusest kõrini ning selleks, et häirivast tähelepanust vabaneda, laseb ta maha ajada omale iseloomuliku habeme ja tapab seejärel oma juuksuri. Kuulsus ei pakkunud Karlile seda, mida ühiskond oli talle lubanud, vaid see piiras teda ega teinud teda õnnelikuks – ta tahtis sellest pääseda ja olla vaba. Sinnamaani käitub ka tema küllaltki absurdiinimese moodi: ta ütleb lahti oma kuulsuserutiinist, et olla vabam ja maailmale lähemal. Edasi on tema sarnasust absurdiinimesega aga keerulisem määratleda, sest kui ta naaseb oma varasemasse elukorraldusse, käitub ta täpselt nii nagu Camus ühe võimalusena peale absurdi esmakordset tunnetamist pakub: “Siis tuleb kas ebateadlik tagasipöördumine vanasse ahesse või lõplik ärkamine” (Camus 1972: 21). Oluliselt ebatõenäolisem on teine võimalus, et ta naaseb oma varasemasse elukorraldusse teadlikuna selle absurdsusest ja jääb absurdiinimeseks. Kuigi üldises plaanis saab absurdiinimene olla ükskõik kes: pole oluline tema maine olukord, vaid ainult mõtteviis.



*Joonis 6. Võrdlus Georgi tegeliku ja näiliselt küllusliku maailma vahel.  
Allikas: Priit Pärn, 2013.*

Filmi teise süžeeleini peaosas on Marilyn. Marilyn on filmi alguses väikeses maamajas vanema daami jaoks lõnga kerimas, kus teda valdab aga niivõrd vastupandamatu soov maailma avastada, et ta põgeneb, mille käigus vanem daam hukkab – põgenedes käitub Marilynigi absurdiinimeselikult. Linnas jalutades avastab ta võimaluse oma ilu ja “seelikuimega” tähelepanu tõmmata ning ta jääb tänavale rahva keskele oma imetrikke sooritama. Aja jooksul rahvas tüdineb sellest ja Marilyn naaseb koju: ka temale ei pakkunud kuulsus püsivat rahulolu, ainult algset ja hetkelist, ning ta pöördub tagasi oma harjumuspärasesse rutiini.

Filmi “Karl ja Marilyn” mõlemad tegelased käituvad vähemalt osalt nagu absurdiinimesed, vabastades end radikaalsel viisil piiravast rutiinist. Tõenäoliselt võtsid nad oma varasemasse elukorraldusse naastes omaks ka varasema mõtteviisi, sel juhul nende sarnasus absurdiinimesega kaob ja toimub “... ebateadlik tagasipöördumine vanasse ahelasse...” (Camus 1972: 21). Lugudest kumab läbi kahtlus jõukuse ja kuulsuse pakutavas rahulolutundes, mis katub Camus’ mõttega, mille järgi abinõust on saanud eesmärk, kuid tegelikku eesmärki – õnne – ei saavutata.

### Vaba reaalsuse käsitlus

Lisaks filmide narratiividele võib välja tuua Priit Pärna omapärase joonekasutuse ja animafilmi omase, kuid Priit Pärna puhul eriti rõhutatud visuaalsete metamorfooside kasutamise ja vaba reaalsuse käsitluse. Tema joonistused ei püüdle füüsiliste vormide täpse jäljendamise poole, vaid peegeldavad tegelaste välimuse kaudu nende sisemaailma. Kuigi see on kunstis üldlevinud võte (*à la* suured hirmsad kurjad hiiglased), rakendab Pärn seda inimestele äärmiselt vabas vormis. Näiteks võib tuua üksteisest eristamatud pea näotud nõukoguliku toa kodanikud filmist “Hotell E” või ametnikud filmist “Eine murul” (joonis 7), kellest mõned on hakanud lausa hallitama (joonis 8). Vaba joonistusstiil ei esine üksnes tema tegelaste ja maailma iseloomustamises, vaid ka muudes liikumistes ja ümbersulamistes, kus visuaalselt sarnased objektid muutuvad ühest teiseks, eriti levinud on see tema varasemates filmides (nt “Kas maa-kerä on ümmargune?”, “... ja teeb trikke” või “Aeg maha”). Tema joonistusstiil ja joonekäsitlus võib olla väga karikatuurne, armutult tegelase sisemaailma koledusi välimuses kajastav ja visuaalset trikitamist armastav.





*Joonis 7. Ühenäolised ametnikud filmist "Eine murul". Allikas: Priit Pärn, 2013.*



*Joonis 8. Hallitav ametnik filmist "Eine murul". Allikas: Priit Pärn, 2013.*

Pärna stiili saab siduda Camus'ga kahes aspektis: inimeste ebainimlikkuse – nende suhtes võõristuse tundmise – rõhutamine ja veidi laiemalt Camus' vastu-meelsus reaalsuse ühese ja ainuõige tõlgendamise osas, mis väidab, nagu oleks inimesel ja kõigel muul maailmas oma kindel koht, roll ja eesmärk. Ebainimlikkust on hästi märgata filmis “Eine murul”, näiteks Anna episoodis, kus ebamäärased inimesetaolised olendid käituvad temaga väga jõhkralt, või Eduardi episoodis, kust pärinevad varem kirjeldatud ametnikud ning kus samuti üks hiiglaslik inimliku vormi kaotanud ametnik litsub väiksema ametivenna putuka kombel laiaks. Filmis “Hotell E” on peale kodanike ülalkirjeldatud ühenäolisuse rõhutatult esile toodud nende inimlikkusega koos kaduvat inimlikku vormi: võimalusel teistega kähmelde ja kõiki teisi üles andes on mõnede tegelaste näod muutunud erakordselt ebaloomulikuks (joonis 9). Nad on koos inimlikkusega kaotanud ka oma inimliku kuju ning on muundunud maailmas kulgevateks julmadeks inimesetaolisteks vormideks.



Joonis 9. Ebainimlikustunud ametnikud filmist “Hotell E”.  
Allikas: Priit Pärn, 2013.

Metamorfoosid on eriti arvukad Pärna varasemates kergete süžeedega “lastefilmides”<sup>77</sup> (näiteks “... ja teeb trikke” ja “Aeg maha”), kus need on tihsti oluline osa filmi põhistruktuurist. Mitmed nendest filmidest koosnevadki eelkõige erinevatest silmamoonduse demonstratsioonidest (näited kaadritest lisas 2). Neid metamorfoose ja ümbersulamisi saab seostada Camus' reaalsusekäsitlemisega. Filmides suhtutakse reaalsusse siira kerglusega, mida mänguliselt

väänatakse, leides uusi ootamatuid ning põnevaid seoseid – ei olda kinni füüsilise maailma piirides, vaid avardatakse seda. Samuti on inimlikkuse kaotanud tegelasi näidatud enam inimesetaoliste vormide kui päris inimestena. Selline groteskne tegelaste kujutamise viis tekitab võõristust. Pärna filmide visuaalsetes metamorfoosides ja reaalsuse vabas käsitluses võib näha elu absurdsuse kujutamist, selle mitte tõsiselt võtmist ja vihjamist meie 'reaalsuse' tinglikkusele ja tõlgenduslikkusele.

## Kokkuvõte

Rakendades Priit Pärna filmograafia lähilugemist ja võrreldes seda Albert Camus' eksistentsialismiga tema teose "Sisyphose müüt: essee absurdist" alusel, võib tõdeda, et Priit Pärna filmides leidub mitmeid Camus' eksistentsialismiga seostuvaid mõttekäike.

Pärna filmides on läbivad totalitaarsed süsteemid (nt filmides "Hotell E" ja "Eine murul"), mille absurdsust rõhutatakse kordustega ning mõnel juhul nende vastandamisega piiranguteta ja pöörasele maailmale. Nendes süsteemides valitsevad olukorrad on oma absurdsuselt ligilähedased hetkega, kus Camus' absurdiinimene avastaks absurdi. Kõikehõlmava absurdse süsteemi ohvritena on Pärna tegelastel rutiini täitmisest saanud ainus eesmärk ning kõik muu on kõrvaline ja ülearune. Tegelased on minetanud inimlikkuse ja hoolimisvõime ning tekitavad sellistena vaatajas võõristust, mis on üks Camus' mainitud absurdiilminguid. Kuigi Pärna tegelaste ja Camus' absurdiinimese absurditunnetus võivad lähtuda eri tasemetelt (eluolu/riigirežiim *vs.* *conditio humana*), siis oma olukorra absurdkoormast põhjustatud raskusi tajuvad mõlemad ühepalju. Pärna filmides on absurdne situatsioon aga Camus' kirjeldatust palju ulatuslikum, trööstitum ja erinevalt Camus' absurdiinimesest absurdi ei teadvustata – selle all vaid kannatatakse.

Ühiskonnas oluliseks peetud sihtide – nagu jõukus, kuulsus – saavutamist kiputakse seostama rahulolu, rõõmu, õnnega või vähemalt kujutatakse seda kui midagi rahuldust ja eneseteostust pakkuvat. Sarnaselt Camus'le näidatakse Pärna filmides nende sihtide petlikkust. Priit Pärna tegelaste kurbadest saatustest kumab läbi kahtlus jõukuse ja kuulsuse pakutavasse rahulolutundes: kuulsuses pettutakse ja sellest loobutakse või ilmneb jõukuse tühisus. See kattub Camus' mõttega, mille järgi abinõust on saanud eesmärk, kuid tegelikku eesmärki – õnne – ei saavutata.

Absurdiinimeselikkust võib näha filmi "Karl ja Marilyn" mõlemas peategelases, kes vabastavad end filmi alguses radikaalsel viisil kammitsevast rutiinist ning püüdleavad elu ehedama kogemise poole. Hiljem aga pöörduvad

mõlemad tagasi vanasse rutiini ja pole alust arvata, nagu säilitaksid nad seejuures absurdiinimeseliku mõtteviisi. Poeg filmist “Harjutusi iseseisvaks eluks” kujutab aga teatud mõttes absurdiinimese ideaali, ta on vaba sotsiaalsetest ja füüsilikest piiridest. Ta on saavutanud Camus’ kirjeldatud seisundi, on osa maailmast ning elu mõtte probleemi ei teki. Sarnaselt on absurdiinimese kontseptsioonile lähedal sama filmi isa, kes filmi lõpuks loobub eesmärgistatud mõttetust rutiinist, kui ta poja kombel jõuab välja absurdiinimeseliku mõistusliku eesmärgita vabadusse. Priit Pärna filmide seas ei leidu tegelasi, kes avastaks või teadvustaks neid ümbritseva süsteemi absurdsust: nende elu möödub kas absurdiraskustest koormatuna või ka ennast vabastades sarnatakse absurdiinimesele ainult tegudes, mitte mõtteviisis – tegudeni ei vii ratsionaalne arutus.

Peale sisuliste sarnasuste võib kokkulangevusi Camus’ reaalsusekäsitlusega näha Pärna karikatuurses stiilis ja mängulisuses, mida esineb eriti rohkelt tema varasemates filmides “... ja teeb trikke” ja “Aeg maha”. Priit Pärna filmide reaalsust vabalt käsitlevas stiilis võib märgata maailma absurdsuse ja tinglikkuse kujutamist. See ühtib Camus’ vastumeelsusega reaalsuse ühese ja ainuõige tõlgendamise osas, mille järgi on inimesel ning kõigel muul maailmas oma kindel koht, roll ja eesmärk. Tüüpiliselt sellisele grotesksele stiilile on inimsusest võõrandunud tegelasi kujutatud olenditena, kes koos inimlikkusega on kaotanud ka oma inimliku vormi ja välimuse. Võõristus, mida sellised tegelased tekitavad, on üks Camus’ loetletud absurdiilminguid.

## Tänuõnad

Soovin tänada oma uurimistöö juhendajaid PhD Teet Teinemaad ja Kristi Koitu, kes olid toetavad ja koostööaltid kogu kirjutamise vältel ning valmis arutlema tunde. Samuti tänan oma isa Margus Nurka, kes oli suureks abiks toimetamisel, ja Saara Liis Jõeranda, kes vaatas üle ingliskeelse resümee. Veel olen tänulik tööle omapoolse hinnangu ja soovitused andnud Joonas Hellermale ning Tanel Lepsoole.

## Kommentaariid

<sup>1</sup> Siin ja edaspidi kasutan tihti *tunnetama* seal, kus võiksin kasutada *mõistma*. Seda sellepärast, et inimese ratsionaalne teadmine ei dikteeri tema tundeid; oluline pole niivõrd see, mida inimene faktilise tõena teab, vaid see, mida ta, ka endale aru andmata, sisimas õigeks peab – tunnetab.

<sup>2</sup> Siinkohal võib ju öelda, et teadus seletab maailma (ja lahendaks sellega absurdi). Camus aga vastab selle peale, et teadus mitte ei seleta, vaid **kirjeldab** maailma. See ei vasta küsimusele, miks on maailm selline, nagu ta on, vaid ainult kirjeldab selle erinevaid nähtusi ja toimemehhanisme (Camus 1972: 25–26).

- <sup>3</sup> Camus' sõnul seletasid ka Husserl ja teised fenomenoloogid, kes küll samuti eitasid kõikehõlmavate printsiipide puudumist, lõpuks maailma ära, aga seda mitte ühe, vaid kõikide asjade olemuste kaudu. Nimelt annab nende järgi lõpmatu hulk olemusi mõtte lõpmatule hulgale asjadele – igal asjal on taas väljaspool aega seisev mõte ja olemus. Isegi kui nõustutakse, et neid olemusi pole iial võimalik inimesel hoomata, ollakse rahul oma seletusega maailmast ning absurd kaob (Camus 1972: 43).
- <sup>4</sup> Eriti õigustatud on Priit Pärna filmide mitmeti tõlgendamine, sest ta on intervjuudes korduvalt rõhutanud, et tema filmidel ei ole ühest sõnumit (Balbat 1985: 7).
- <sup>5</sup> Siin ja edaspidi on mõistet *ebainimlikkus* kasutatud nii tähenduses *julm* kui ka *inimloomusest vöörandunud*.
- <sup>6</sup> Tsitaat Priit Pärna filmist “Karl ja Marilyn”: “Superstaarid! Rahvas armastab oma superstaare, sest nad on superstaarid, kuni nad on” (Pärn 2013).
- <sup>7</sup> Kaua aega oli Nõukogude Liidus ametlikult animatsioon vaid lastele mõeldud kunsti-liik (Trossek 2006: 104), näiteks ka Priit Pärna filmi “Kolmnurk”, mille sisu on hoopis sügavam ja kriitilisem, esitleti tsensuurikomiteele Kunderi muinasjutu “Ahjualune” ekraniseeringuna (EE 2013).

## Kirjandus

Aronson, Ronald 2017. Albert Camus. – Zalta, Edward N. (toim). *Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*. Summer (<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/camus/> – 03.01.2023).

Balbat, Maris 1985. Taaspärjatud Pärn. Muljeid Portugali multifilmide festivalilt. – *Sirp ja Vasar* 06.12., lk 7.

Camus, Albert 1972. *Sisyphose müüt: essee absurdist*. Tallinn: Perioodika.

EE 2013 = EE filmitoimkond. Priit Pärna esimesed aperitiivid ja antipastid. – *Eesti Ekspress* 08.11 (<https://ekspress.delfi.ee/artikkel/67009244/priit-parna-esimesed-aperitiivid-ja-antipastid> – 03.01.2023).

EFA = Kas maakera on ümmargune? – Eesti Filmi Andmebaas (<https://www.efis.ee/et/filmiliigid/film/id/3073/taidendandmed> – 03.01.2023).

EJF = *Eesti Joonisfilm* (kodulehekülg) (<https://www.joonisfilm.ee> – 03.01.2023).

Eesti Keele Instituut. *Sõnaveeb* (<https://www.sonaveeb.ee> – 09.05.2021).

Pärn, Priit 2013. *Priit Pärn Integral 1977–2010*. DVD. Prantsusmaa: Chalet Pointu, CaRTe bLaNC- he.

Reiland, Indrek 2007. Mis on filosoofia? – *Sirp* 10.08 (<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/mis-on-filosoofia/> – 06.01.2023).

Ruus, Jaan 1992. Uuendaja Pärn. – *Teater. Muusika. Kino* 7, lk 38–42.

SV 1987 = “Sirbi ja Vasara” karikatuurivõistluse lõpp on käes! – *Sirp ja Vasar* 08.05, lk 16.

Trossek, Andreas 2006. Rein Raamatu ja Priit Pärna joonisfilmid nõukogude võimudiskursuses. Ambivalents kui allasurutu dominantne kultuurikood totalitarismis. *Kunstiteaduslikke Uurimusi* 15 (4). *Fiktsioon ja film*, lk 102–128 ([https://ktu.artun.ee/articles/2006\\_4/trossek\\_kt150406.pdf](https://ktu.artun.ee/articles/2006_4/trossek_kt150406.pdf) – 06.01.2023).

## Lisa 1. Priit Pärna autorifilmide loetelud

### Priit Pärna autorifilmid (Eesti Joonisfilmi kodulehekülj)

Paksus kirjas on analüüsis käsitletud filmid

**“Kas maakera on ümmargune?” (1977)**

**“... ja teeb trikke” (1979)**

**“Harjutusi iseseisvaks eluks” (1980)**

“Kolmnurk” (1982)

**“Aeg maha” (1984)**

**“Eine murul“ (1987)**

**“Hotell E” (1992)**

“1895” (1995, kaasrežissöör Janno Pöldma)

“Porgandite Öö” (1998)

**“Karl ja Marilyn” (2003)**

“Frank ja Wendy” (2003–2005 kaasautorid Priit Tender, Ülo Pikkov, Kaspar Jancis)

“Ma kuklas tunnen...” (2007, kaasrežissöör Olga Marchenko)

**“Elu ilma Gabriella Ferrita” (2008, kaasrežissöör Olga Pärn)**

**“Tuukrid vihmas” (2009, kaasrežissöör Olga Pärn)**

“Lendurid koduteel” (2014, kaasrežissöör Olga Pärn)

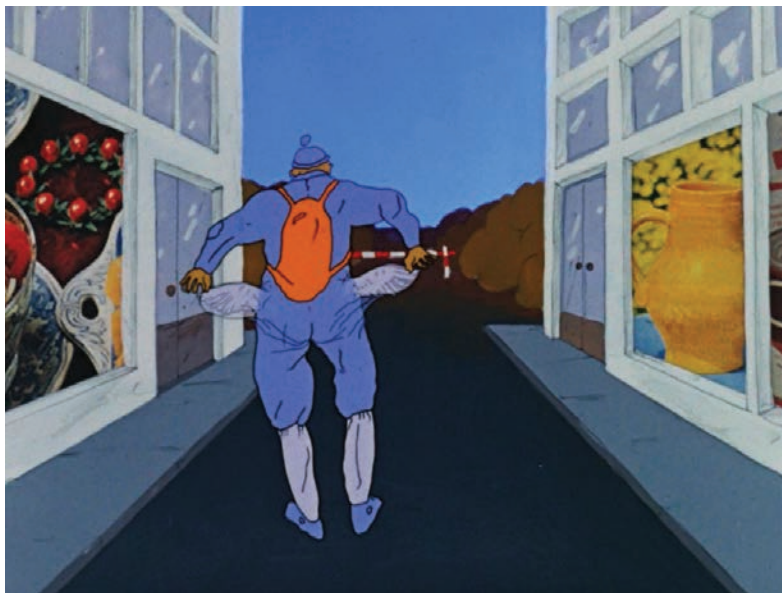
“Silmadeta jahimees. Handi lugu” (2016, kaasrežissöör Olga Pärn)

“SUVI – Vivaldi “Neli aastaaega”” (2017, kaasrežissöör Olga Pärn)

## Lisa 2. Metamorfoosid Priit Pärna filmidest “Kas maakera on ümmargune?”, “... ja teeb trikke” ja “Aeg maha”



*Lehm muutumas äikesepilvedeks, kaader Priit Pärna filmist “Aeg maha”.  
Allikas: Priit Pärn, 2013.*



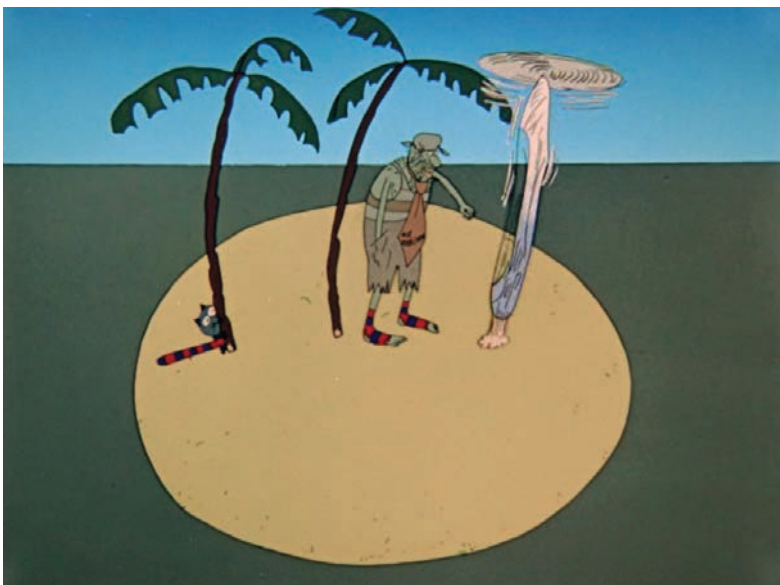
*Taskud transformeerumas tiibadeks, kaader Priit Pärna filmist "Aeg maha".  
Allikas: Priit Pärn, 2013.*



*Peategelasest roheline karu muutumas rongiks, kaader Priit Pärna filmist  
"... ja teeb trikke". Allikas: Priit Pärn, 2013.*



Roheline karu muundumas linnumajaks teivashüppe ajal, kaader Priit Pärna filmist "... ja teeb trikke". Allikas: Priit Pärn, 2013.



Helikopter muundumas palmipuuks, kaader Priit Pärna filmist "Aeg maha". Allikas: Priit Pärn, 2013.





Tegelaste mütsid muutumas vihmavarjukuks, kaader Priit Pärna filmist "Aeg maha".  
Allikas: Priit Pärn, 2013.

## Summary

### Traits of Albert Camus's existentialism in the films of Priit Pärn

**Paul Kaspar Nurk**

Laureate of the 3rd prize of the competition of student research 2022

nurk.paul@gmail.com

**Keywords:** absurd, Albert Camus, existentialism, cartoon, Priit Pärn

Comparison of two works benefits the understanding of both of them. The comparison finds the overlap between the works along with the standpoints that distinguish them. The interpretation of these works is broadened and also more distinctly delimited. The article examines the films of Estonia's most accomplished animation director Priit Pärn for signs of existentialist thought, based on Albert Camus's *The Myth of Sisyphus*. Close textual analysis was used to answer the research question: which existentialist traits appear in Priit Pärn's films, and how they resemble and differ from Albert Camus's view of existentialism.

The research found numerous parallels between Priit Pärn's filmography and Camus's existentialist thought. One of the leitmotifs of Pärn's films is the prevalence of

preposterous totalitarian systems, where the prevailing situation is nearly identical to one in which the absurd man would discover the absurd. Various characters from these worlds have lost their human shape in a way that causes discomfoting alienation in the viewer, which is one of the absurd discoveries mentioned by Camus. Though many of Pärn's characters are similar to the absurd man, only in one of the films are they able to free themselves from the rigid routine conclusively. However, none of the characters recognize the absurdity of the system around them: they either live under its hardship or those who free themselves resemble the absurd man only in their actions, not in their mentality, because they do not act upon a logical discussion. Distinctive to Pärn's style, the unrestricted approach to reality aligns with Camus's reluctance about the mindset that treats humans and everything else as if they had a definite place and purpose in the world.

Priit Pärn's films have many similarities with Albert Camus' existentialism. Although juxtaposing them reveals that while Camus concentrates on a mentality on how to interpret and embrace the absurd, Pärn's films focus on the absurd and the absurd systems themselves, along with describing the burdens they bring about. Additionally, often in Priit Pärn's films, the oppressive plight of the characters remains persistent. In contrast, Camus ends his essay in faith that even in a world burdened with absurd one may be happy.

**Paul Kaspar Nurk** on tulevane Leideni Ülikooli maailma ja võrdleva filosoofia õppekava tudeng, hetkel loeb ja tegutseb vabatahtlikuna La Factorie luulemajas Normandias. Enim huvitavad teda humanitaarvaldkonnad: religiooniuuringud, lingvistika, semiootika, filosoofia, kunstiajalugu. Huvi nende vastu tõukub soovist mõista erinevaid maailmanägemise viise. Millises suhtes on kultuur ja sellest ümbritsetu – kuidas mõjutab kultuur maailmataju ja mil viisil tajutakse maailma ja ennast selle keskel.

Käesolev artikkel pälvis õpilaste teadustööde konkursi III preemia, Eesti Kunstiakadeemia äramärkimise ja Eesti-uuringute Tippkeskuse eriauhinna.

**Paul Kaspar Nurk** is a prospective student of global and comparative philosophy at Leiden University, currently reading and volunteering at La Factorie – House of Poetry of Normandy. He is mainly interested in the fields of the humanities: religious studies, linguistics, semiotics, philosophy, art history. His interest in these fields emanates from the desire to understand different ways of world perception. What is the relationship between culture and what it surrounds – how culture influences world perception and how people perceive the world and themselves in it.

This article received the 3rd prize at the competition of student research, recognition of the Estonian Academy of Arts, and a special prize of the Centre of Excellence in Estonian Studies.

nurk.paul@gmail.com

# Mesopotaamia jumalanna Nanāia mõjudest Kesk- ja Lõuna-Aasias

**Andrew Schumann**

Rzeszowi infotehnoloogia ja juhtimise ülikooli professor,  
kognitiivteaduste ja matemaatilise modelleerimise osakonna juhataja  
andrew.schumann@gmail.com

**Vladimir Sazonov**

Eesti Kaitseväge Akadeemia juhtivteadur,  
Tartu Ülikooli Vana-Lähis-Ida uuringute kaasprofessor  
vladimir.sazonov@ut.ee

**Teesid:** Selles artiklis oleme jälginud mõningaid Mesopotaamia jumalanna Nanāia põhiatribuute alates nende päritolu ilmnemisest Ur III perioodist (2112–2004 eKr) Mesopotaamias kuni kušaanide<sup>1</sup> ja küšanšähhide perioodini (1. sajandist pKr kuni 4. sajandi pKr lõpuni) Kesk- ja Lõuna-Aasias kuni nende järglaste – kidariitideni ja heftaliitideni. Oleme näidanud, et need jumalanna Nanāia atribuudid muutusid sujuvalt India Durgā ikonograafiliseks motiiviks.

**Märksõnad:** Baktria, Durgā, Gandhāra, India, Kesk-Aasia, küšanšähhid, Lõuna-Aasia, maailmasüsteem, Maheśvara, Mesopotaamia, Nanāia, Oešo, sassaniidid, Umā, Ur III

## Sissejuhatus

### Uurimistöö eesmärk

Selle artikli eesmärk on näidata, kuidas erinevad <sup>d</sup>NA.NA.A (<sup>d</sup>Nanāia, Nanā) kummardamisega seotud sumeri-akkadi uskumused on mõjutanud Kesk- ja Lõuna-Aasias samanimelist jumalannat – (i) *nny* (sogdi keeles: Nanāia) Sogdianas ja Horesmis (tänapäeva Tadžikistan ja Usbekistani lõunaosa); (ii) Navāa (kreeka-baktria: Nanāia), Nava (baktria: Nanā) Baktrias (tänapäeva Afganistan) ja Gandhāras (praegused Loode-Pakistani ja Kirde-Afganistani osad), Durgstanā Põhja-Indias (vt Schumann & Sazonov 2021).

Ühest küljest on sumeri-akkadi Nanāia mõju sogdi-baktria Nanāiale üsnagi tuntud (Rtveladze 1993/4: 84; Potts 2001; Reiner 1974; Azarpay 1976; Westenholtz 1997; Drewnowska-Rymarz 2008; Paleotti 2013), kuid teisest küljest vajab väide Mesopotaamia ja sogdi-baktria Nanāia võimaliku mõju kohta Durgā kultusele erilist argumentatsiooni, mis käesolevas töös ka esitatakse.

## Meetoditest

Metodoloogiliselt on siiski teatud vahe Nanāia kultuse rekonstrueerimisel Mesopotaamias (Heimpel 1982: 65–67) ja Nanāia kultuse rekonstrueerimisel Kesk- ja Lõuna-Aasias. Esimesel juhul on meil palju pikki tekstikatkeid (nt kuninglikud raidkirjad, hümnid), kus seda jumalannat mainitakse. Seega saame jumalanna tuvastamise dünaamikat ekstrapoleerida, jälgides tema atribuute<sup>2</sup> alates Ur III (2112–2004 eKr) tekstidest kuni Uus-Babüloonia ajastuni (626–539 eKr). Teisel juhul (Kesk- ja Lõuna-Aasia) käsitleme mõningaid Nanāia mainimisi pikkades tekstides, kuid väga palju leidub tema pilte maalidel, skulptuuridel ja väga lühikeste kirjadega müntidel. Seetõttu ei saa me analüüsida pikki tekste, vaid ainult visuaalseid atribuute tema piltidel ning nende dünaamikat (Schumann & Sazonov 2021).<sup>3</sup>



*Illustratsioon 1. Kušaanide didrahm. Esikülg: kuningas seisab vasakul altari kõrval, käes oda. Kreeka legend: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΚΑΝΗΡΚΟΥ (“Kaniška, kuningate kuninga [münt]”). Tagakülg: nimbusega jumalanna Nanāia seisab paremal, kreeka legend: ΝΑΝΑΙΑ vasakpoolsel väljal.*

Seega jälgime ja klassifitseerime selles artiklis Nanāia/Nanā tuvastamist alates Ur III ajastu varasematest mainimistest kuni Nanā võimaliku mõjuni Durgāle Põhja-Indias (2. sajandist 7. sajandini pKr). Selles jälgimises ja klassifitseerimises kasutame maailmasüsteemide analüüsi, mida tutvustas Immanuel Wallerstein (1976),<sup>4</sup> ning nõustume täielikult André Gunder Franki (Frank & Gills 1992, 1993) väitega, et erinevad piirkonnad on olnud alates aastast ca. 3000 eKr üksteisega tihedalt majanduslikult, poliitiliselt ja sotsiaalselt seotud ning sel

viisil olid nad ühinenud omamoodi maailmasüsteemiks. Näitame, et Nanāia on jumalanna, kelle kummardamine on olnud selle maailmasüsteemi usulise leviku oluline osa alates selle loomisest.

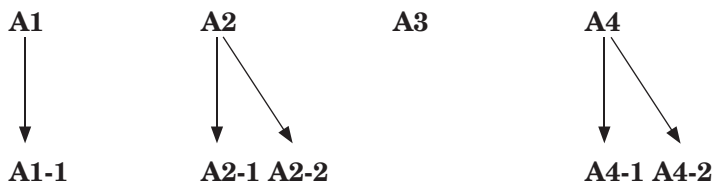
Seega võib maailmasüsteemide analüüsi käsitleda kui igikestlikku (*eternalistic*) ajalookäsitlust, kus iga ajaloolist sündmust mõistetakse unikaalsena ja korduvate protsessideta on ainult üks ajalugu, mille ajaloolised seadused kehtivad erinevatele ühiskondadele või tsivilisatsioonidele. Näiteks Nanāia kui emajumalanna kultusel on katkematu elav traditsioon, mis ulatub enam kui 4000 aasta taha ja seda säilitatakse nüüd Indias Durgā kultuses.

Meie uurimustöö maailmasüsteemide käsitluse raames põhineb erinevatel kombineeritud meetoditel, nagu Mesopotaamia tekstide (nt kuninglikud raidkirjad, müüdid, jne) ning Kesk- ja Lõuna-Aasia mündilegendide tekstide kriitilisel uurimisel. Kasutame sumeri, akkadi, baktria sogdi ja veel mõne keele tekstiallikate võrdlevat analüüsi, filoloogilist analüüsi ning diakroon- ja sünkroonanalüüsi. See meetodite kombinatsioon on kasulik, et uurida väga erinevaid allikaid erinevatest žanritest, ajastutest ja geograafilistest ulatustest, et rekonstrueerida üks kultuuridevaheline religioosne traditsioon maailmasüsteemis. Nende meetodite ühendamiseks rakendame üldist metoodikat, mis on välja töötatud Claude Lévi-Straussi (1955) ja Vladimir Proppi (1968) rajatud müütide strukturalistliku analüüsi raames. Meenutagem, et just nemad pakkusid välja erinevate keelte, ajastute ja geograafiliste asukohtade mütoloogiliste narratiivide analüüsimise metoodika. Nende käsitlust järgides eristame süntagmaatilist (horisontaalset) ja paradigmaatilist (vertikaalset) müteemide järjestust. Seega eristame jumaluste atribuutide süntagmaatilisi ja paradigmaatilisi järjekordi. Vastavalt esimese tasandi süntagmaatilisele järjestusele saame Mesopotaamia Nanāia järgmised atribuudid (Streck & Wasserman 2012):

- ‘*emajumalanna*’ (**A1**) (Drewnowska-Rymarz 2008: 33; Weidner 1924: 1–18),
- ‘*armastus* (viljakus)’ (**A2**) (Sigrist 1984: 147; Drewnowska-Rymarz 2008: 5),
- ‘*kuninglik patroon*’ (**A3**) (Sigrist & Westenholz 2008: 667–704),
- ‘*naissõdalane*’ (**A4**) (Konstantopoulos 2015: 201).

Atribuut ‘poolkuu’ (**A1-1**) on Vana-Babüloonia<sup>5</sup> tekstide järgi paradigmaatiliselt allutatud A1-le (Streck & Wasserman 2012: VS 10, 215: 3); atribuut ‘epideemiatest paranemine’ (A2-1) on paradigmaatiliselt allutatud A2-le ja ‘abielu (lapsed)’ (**A2-2**) samale A2-le, ka Vana-Babüloonia tekstide järgi (Streck & Wasserman 2012: VS 10, 215: 11); ‘lõvil istudes’ (**A4-1**) kuni **A4**. Atribuuti ‘neli või mitu kätt’ (**A4-2**) Mesopotaamia allikates ei mainitud, kuid see esineb esmalt Kuṣāna ja Sogdi Nanāia pildidel. See on samuti allutatud **A4**-le.

Kušanade numismaatika (Jongeward & Cribb 2015) järgi saame rekonstrueerida kõik Nanāia Mesopotaamia atribuudid Kušana perioodil Indias ja lisaks **A4-2**. Need atribuudid on järgmised:



Hiljem omistati need atribuudid Durgāle – hinduismi ühele peamisele jumalannale, kuid koos mõne uue atribuudiga. Niisiis näitame seda strukturalistlikku meetodikat kasutades Nanāia peamiste atribuutide dünaamikat alates Mesopotaamia jumalannast <sup>a</sup>Nanāiast alates III aastatuhande lõpust eKr kuni hindu jumalanna Durgāni 7. sajandil pKr (Schumann & Sazonov 2021: 281).

## Mesopotaamia allikad

Mesopotaamia jumalanna Nanāia oli erootilise armastuse jumalanna (Stol 1998–2001: 147; Black & Green 2004: 134). Jeremy Black ja Anthony Green (2004: 134) on õigesti märkinud, et Nanāia jagas mõningaid seksuaalseid aspekte sõja- ning armastusjumalanna Inannaga (akkadi Ištar). Nanāiat kummardati koos tema tütre Kani-suraga (akkadi k Usur-amassa) ja Uruki (linna) Inannaga omamoodi jumalannade kolmainsusena Uruki linnas ning hiljem Kiši linnas Vana-Babüloonia ajastul.

Esimest korda mainiti Nanāiat Ur III ajastu tekstides. On teada, et mitmeid ohverdusi Nanāiale tehti Ur III dünastia teise kuninga Šulgi (2094–2047 eKr) valitsemisajal ja neid mainitakse Drehemi tekstides (Drewnowska-Rymarz 2008: 33). Drehemis mainiti Nanāiat Šulgi erinevatel valitsemisaastatel – nt Šulgi 26. valitsemisaastal (Ozaki & Sauren 2020) ja 35. aastal (BDTNS, AnOr 07 056; CDLI P101351, [http://bdtns.filol.csic.es/ficha\\_simple\\_ventana\\_lexema.php?miReferencia=34](http://bdtns.filol.csic.es/ficha_simple_ventana_lexema.php?miReferencia=34)). Ohvroid toodi Nanāiale ka Šulgi 33. või 32. valitsemisaastal (Drewnowska-Rymarz 2008: 33).

Näiteks tallede ohverdamine toimus erinevatel kuudel alates Šulgi 44. valitsemisaastast kuni Ibbi-Sîni (2028–2004 eKr) valitsemise teise aastani (Drewnowska-Rymarz 2008: 33). Oli ka teist tüüpi ohverdamisi (MVN XVIII 56 = AnOr 7, 56, PDT 32, 998, Drewnowska-Rymarz 2008: 34) kuni Ur III lõpuni. Siinkohal väärib märkimist, et Uri ja Uruki linnades tehti kogu Ur III perioodi

jooksul ohverdusi järgmistele jumalannadele: Inanna, Nanāia, Bēlat-tirraban, Bēlat-suhnir, Ulmašitum ja Annunītum jt (Drewnowska-Rymarz 2008: 34; Cohen 1993: 136–140). Assürioloog Wilfred George Lamberti (1989: 324) järgi on Ulmašitum ja Annunītum vastavalt Akkadi Ištar ja Babüloni Ištar. Seetõttu oli Nanāia üks olulisemaid jumalusi, keda mainiti koos Inanna-Ištariga (Stol 1998–2001: 147; Charpin 1994: 37) ja üks Nanāia varasemaid põhitunnuseid oli olla “emajumalanna” (A1). Nanāia nimi esineb Vana-Babüloonia ajastul kui <sup>d</sup>na-na-a Weidneri<sup>6</sup> jumalate nimekirjas (Weidner 1924: 1–18, rida 12).

“Armastus (viljakus)” (A2) kui üks Nanāia lisaatribuut on rekonstrueeritud kuninglike raidkirjade analüüsi põhjal alates II eelkristliku aastatuhande algusest, st alates Isin-Larsa ja Vana-Babüloonia perioodist. See rekonstrueerimine põhineb Nanāia ja Inanna samastamisel. See samastamine toimus Sîn-iqišami valitsemisajal – vt (Sigrist 1984: 147; Drewnowska-Rymarz 2008: 5). Näiteks Isini valitseja Būr-Sîn (1895–1874 eKr) alustab oma raidkirja Nanāia mainimisega, kellele ta selle teksti tervikuna pühendas:

1-7. <sup>d</sup>na-na-a nin-a-ni-ir nam-ti <sup>d</sup>bur-<sup>d</sup>EN.zu lugal-ki-en-gi-ki-uri ki-ág-<sup>d</sup>in[anna] ù <sup>d</sup>na-na-a-šè<sup>7</sup>

[Jumalanna Nanāiale, tema emandale, Sumeri ja Akkadi kuninga Būr-Sîni, (kes on) jumalannade In[anna] ja Nanāia armastatud, elu eest]  
(RIME 4: Būr-Sîn E4.1.7.3, read 1–6).

Siinkohal on oluline viidata ka Uri koonusraidkirjale, mis kirjeldab jumalanna Nanāiale pühendatud templi ehitamist. See tekst kuulub Larsa valitsejale Sümû-Elile (1894–1866 eKr) ja tekstis loeme:

<sup>d</sup>na-na-a-a nin hi-li-a šu-du<sup>7</sup> <sup>d</sup>su-mu-èl nita-kala-ga lugal-uri<sup>5</sup>.Ki-ma  
lugal-ki-en-gi-ki-uri

[Jumalanna Nanāia jaoks (kes on) täiusliku meelusega emand, Sümû-E1, vägev mees, Uri kuningas, Sumeri ja Akkadi maa kuningas]  
(RIME 4: Sümû-El E4.2.7.2001, read 1–6).

Nanāia nimi esines ka Larsa kuninga Rīm-Sîn I “pühas abielus”. Selles “püha abielus” liitusid Rīm-Sîn I (1822–1763 eKr) ja Nanāia (YOS 11 24 = YBC 4643; Sigrist & Westenholz 2008: 667–704). Selles kontekstis saame rekonstrueerida järgmise Nanāia atribuudi: olla “kuninglik patroon” (A3), kes annab kuningatele jõudu ja võimu. Nanāiat on mainitud mitmes Rīm-Sîn I raidkirjas. Kudur-mabuk ja tema poeg Rīm-Sîn I on need pühendanud Nanāia templi ehitamisele (RIME 4: Rīm-Sîn I E4.2.14.3, read 1–5):

<sup>d</sup>na-na-a nin ḫi-li še-er-ka-an-di nam-sa<sup>6</sup>-ga-ni gal diri dumu-zi-le-an-gal-la nin-a-ne-ne-er

[Jumalanna Nanāia jaoks, meelusega ehitud emandale, kelle ilu on ülemäära suur, nende emandale suure (taevajumala) Anu kena tütrele].

Innana ja Nanāia on mainitud selle kuninga ühes raidkirjas, kuid eraldi (Rīm-Sîn I E4.2.14.3). Seega on meil veel üks kinnitus atribuudile ‘armastus (viljakus)’ (A2). Lisaks kuninglikele raidkirjadele ja muudele tekstidele oli Nanāial sageli oluline roll ka kultuslikes tekstides (nt hümnides). On säilinud üks oluline hümn Nanāiale (Foster 1996: 72), mis lõpeb kuninga õnnistusega. Oluline on märkida, et selle hümn ülesehitus, sõnavara ja sisu on üsna sarnased hümnile, mis on pühendatud jumalanna Ištarile. Seega näeme selles Nanāia hümnis korruga kolme Nanāia atribuuti: ‘emajumalanna’ (A1), ‘armastus (viljakus)’ (A2), ‘kuninglik patroon’ (A3).

Tähelepanuväärne on, et Nanāiat mainiti Uus-Assüüria ajastu nimekirjas Sultantepest (STT, 376–386) ja et Nanāia nimi esineb Dumuzi-Innana jumaluste rühma järel (Drewnowska-Rymarz 2008: 24). On ka muid tõendeid, kuid me mainime ainult mõnda, et näidata seost Nanāia ja Dumuzi-Ištar-(Innana) rühma vahel. Seetõttu näeme Uus-Assüüria (vt ka sõjaka Ištari kohta – Stol 1998–2001:148, *Nanaya hümn (kuningas) Sargon II-le*,<sup>7</sup> SAA 3, nr 4, lk 13–16) ja Uus-Babüloonia ajastutel samu tunnuseid. Nanāiast: ‘emajumalanna’ (A1), ‘armastus (viljakus)’ (A2), ‘kuninglik patroon’ (A3).

## Kesk- ja Lõuna-Aasia allikad

Alates 2. sajandist eKr oli jumalanna Nanāia muutunud ülipopulaarseks Baktrias ja Gandhāras (tänapäeva Afganistanis ja Pakistanis). Esiteks ilmusid tema pildid emajumalanna Kybele<sup>8</sup> klassikalise hellenistliku ikonograafia raames Ai-Khanoumis (Afganistanis) ja Takht-i Sanginis (Tadžikistanis) Oxuse templis. Seejärel ilmusid need kušaanide valitsejate müntidele kreekakeelsete legendidega, mis mainisid tema nime *Ναναία* (Nanāia). Sel ajal oli ta kušaanide dünastia peamine kuninglik patroon.

Niisiis ‘kuninglik patroon’ (A3) oli seal Nanāia peamine atribuut. Need kušaanide valitsejad rääkisid baktria keelt (üks Ida-Iraani keeltest) ja valitsesid oma võimu tipul tänapäeva Afganistani, Pakistani, Tadžikistani ja Põhja-India territooriumit vähemalt kuni Varanasini. See dünastia eksisteeris alates 1. sajandi algusest pKr kuni 4. sajandi lõpuni pKr. Esialgu kasutasid nad ametliku keelena kreeka keelt, kuid olukord muutus pärast kušaanide keisri Kanīška<sup>9</sup> (baktria keeles: *Κανησκη*) reformi, arvatavasti toimus see aastal 127 pKr, mis



oli peamiselt pühendatud Kušāna riigikeele muutmisele – kreeka keel asendati baktria keelega. Selle reformi teksti tuntakse Rabataki raidkirjana (Mukherjee 1995; Sims-Williams 1998: 2008) ja pärast reformi kirjutati kõik kušaani müntidel olevad legendid ainult baktria keeles ja jumalannat kutsuti Nava (Nanā). Nii muutus pärast aastat 127 pKr jumalanna nime kirjalpilt Baktrias ja Gandhāras (sellest sai Nanā), kuid soghdi keeles jäi see samaks: *nny* (Nanāia).

Rabataki raidkirjas näeme Nanā samastamist budistliku jumalanna Umāga: “emand Nanā ja emand Umā” (ἡ ἄμσα Nava οδο ἡ ἄμσα Ουμσα). 2. sajandi budismis olid Umāl järgmised atribuudid: ‘emajumalanna’ (A1), ‘armastus (viljakus)’ (A2) ja ‘abielu (lapsed)’ (A2-1 võib paradigmaatilisel allutada A2-le) ning teda peeti budismi ja zoroastrismi tuule- ja ülendusjumaluse Mahešvara (baktri keeles Onḫo; sogdi keeles *wyšprkr*) naiseks (Shenkar 2014: 82). Hinduismis sai Umāst Šiva naine ja tal on praegu samad omadused.

Võib oletada, et nimi *nanā* hakkas sanskriti ja hiljem farsi keeles ‘ema’ tähendust omandama alles pärast Kušānade ajastut. Väärrib märkimist, et see *nanā* ‘ema’ tähendus puudub veda ja avesta keeles, kuid see vastab Nanāia/Nanā kui jumaliku ema peamisele konnotatsioonile.

Seega Nanāia/Nanā ja tema atribuutide identifitseerimise dünaamika alates Ur III ajastu viidetest võimaldab mõista, millised tema atribuudid võeti lõpuks Kesk- ja Lõuna-Aasias vastu ning mis jätkasid Durgā kui hindu jumalanna atribuutidena nagu ‘emajumalanna’ (A1) ja ‘naissõdalane’ (A4). Jälgime seda dünaamikat detailsemalt.

Varaseimad arheoloogilised tõendid Nanāia kohta Kesk- ja Lõuna-Aasias on leitud Baktriast ja on dateeritud 2. sajandisse eKr ning seejärel on tõendeid leitud ka Sogdianas ning dateeritud 2. sajandisse pKr. Tema peamine omadus on ‘lõvil istumine’ (A4-1). (Mesopotaamia Inanna/Ištar oli ka ikonograafias sageli kujutatud lõviga ja teda isegi võrreldi lõviga, vt nt *Inanna and Ebih*, read 7–9, ETCSL, <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr132.htm>.)

Seda lõvil istumist (A4-1) võib samastada kui paradigmaatilisel allutatut atribuudile ‘naissõdalane’ (A4) ja seda võib käsitleda kui Kybele’ kultuse (vt Lahe 2007) levikut India hellenistlikes riikides (Shenkar 2014: 118). Märkimist väärrib ka see, et Durgā peamine atribuut on praegu ‘tiigri seljas istumine’ (A4-1-1), mis samuti tähendab ‘naissõdalast’ (A4). See atribuut, mida tähistab A4-1-1, on paradigmaatilisel allutatud ‘lõvil istumisele’ (A4-1).

Nanāia kui ‘emajumalanna’ (A1) oli väga populaarne algul Baktrias ja Gandhāras (2. sajandist eKr kuni 8. sajandini pKr) ning hiljem Sogdianas ja Horesmis (2. sajandist pKr kuni 9. sajandini pKr) – vt Tanabe 1995; De Jong 1997: 268–284; Potts 2001. Tema atribuut ‘lõvil istumine’ (A4-1) esineb erinevates vormides. Näiteks JarTEpa II templi (Sogdiana) seinamaalil, mis pärineb 4. sajandist või 5. sajandi algusest, on teda kujutatud istumas troonil,

mille jalad on moodustatud lõvi protoomide kujul (Berdimuradov & Samibaev 2001: 59). Kušāna müntidel on teda kujutatud lõvi või naisena, kellel on käes lõvi protoom. Nendel müntidel on tema nimi kirjutatud Navava (Nanāia), Nava (Nanā) või Navapaο (Nanā-šah, 'Nanā, valitseja').

Vahetevahel esineb Nanāia ka Kūšānšāhhide müntidel. Kūšānšāhhid olid Kušāna dünastia haru, kellest said Sassaniidide<sup>10</sup> suurvalitsejate satraabid. Nt Pērōz I<sup>11</sup> (baktria keeles: Περωσο κορανο βαηο) müntidel, mis pärinevad ajavahemikust 245–275 pKr, näeme nimbusega Nanāiat, kelle peas on poolkuu, mis on kujutatud altarile kinnitatud naise rinnakujuna. Büsti mõlemal küljel on baktriakeelne kiri Bayo Nava 'jumalanna Nanā'. Nanāia atribuuti tähistab siin tema pea kohal olev poolkuu (A1-1) (Cribb 1990: nr 31).

See atribuut on paradigmaatiliselt allutatud atribuudile 'emajumalanna' (A1). See altaril olev rinnakujutis on laenatud Buhhaara mündilt (Naymark 1995: 43, 3).

Nanāia oli Kušāna dünastia ja hiljem Kūšānšāhhide kaitsejumalanna. Nagu näeme, oli tema atribuut 'kuninglik patroon' (A3) sel ajal väga oluline. Sama atribuut on rekonstrueeritud ka Sogdianas. Niisiis Panjikenti linnas Sogdianas oli Nanāia kaitsejumalanna, keda esitleti ka kõige olulisema jumalusena mitmes eramajas (III/7; VI/26; VI/41; XXI/2; XXIII/50; XXV/12) – vt Shenkar 2017: 198. Tema kujutis ei esine üksnes Kušāna valitsejate ja Kūšānšāhhide müntidel, vaid ka Sogdiana müntidel – Dhēwāshtīchi (suri aastal 722 eKr) valitsusajal vermitud müntidel, millel on sogdikeelne legend *pncy nn(δ)-wH* 'Nanāia, Panči emand' (Lurje 2004).

Seega jätkusid Nanāia Mesopotaamia atribuudid: 'emajumalanna' (A1) ja 'kuninglik patroon' (A3) Kesk- ja Lõuna-Aasias. Täiendav atribuudina on ta kujutatud kui 'naissõdalane' (A4) koos alamatribuudiga 'istub lõvil' (A4-1).

'Armastus (viljakus)' (A2) kui Nanāia Mesopotaamia atribuut väljendus hästi tema alamatribuudis 'abielu (lapsed)' (A2-1) Kesk- ja Lõuna-Aasias. Niisiis saab Rabataki raidkirja (Mukherjee 1995; Sims-Williams 1998: 2008) järgi Nanāiat seostada Umāga (Ομμα/Ομμο), bodhisattva Maheśvara naisega. Mõnel Kaniška poja Huiška (Bactrian: Οοηβκι) mündil näeme paari Ομμο/Οηβο (Umā/Oešo) – vt (Rosenfield 1967: 94, c.166; Cribb 1997: 15–17).

See Oešo on koos Nanāiaga Kušānase kõige olulisem kuninglik patroon. Teda on nende müntidel väga sageli kujutatud budistliku jumaluse Maheśvara peamiste atribuutidega: härg; kahe-, nelja- või kuuekäelisena; ühe- või kolmepealisena; kolmhark-kirves või lihtkolmhark; äike; veepott; lõvi nahk; lootoseõis; antiloop; elevantkonn; ratas; nimbus (mõnikord leekides); diadeem kui Kušāna kuninglik kroon (Shenkar 2014: 154).

Kušanšahhide müntidelt leiame üsna sageli altarile kinnitatud naise rinakuju. Ta on identifitseeritud kui Nanāia (või Anahita). Leiame ka altarile monteeritud habemega meesbüsti, kuid väga sageli ilma kirjadeta (Cribb 1990: nr 24–29). Teda saab identifitseerida Oešona (Bago Borzando) ühe mündi järgi, kus teda on kujutatud pahlavikeelse kirjaga: *bwrz'wndy yzdy* 'jumal, kes tegutseb kõrgetel/mägistes aladel' (Cribb 1990: nr 59). Teist tüüpi Kūšanšahhide müntidel näeme Oešo klassikalist ikonograafiat ehk habemega meest, käes kolmhark ja saatjaks härg. Baktriakeelne legend on järgmine: *βορζαυδο ιαζαδο* või *βαγο βορζαυδο* 'jumal, kes tegutseb kõrgetel aladel', sama mis pahlavikeelsestel. Seega on see jumalus identifitseeritud Oešona (Οηβο) varasemate Kaniška ja Huviška Kušāna müntide põhjal (Shenkar 2014: 82).

Sogdianas asuva Panjikenti maalidel on Oešo (Οηβο) esindatud sogdikeelse nime *wyšprkr* (Wēšparkar) all. See nimi arvatakse tulenevat järgmisest Vayu avesta epiteedist: *vaiiuš uparō.kairiō*, 'Vayu, kelle tegevus asub ülemises piirkonnas'. Seetõttu võib baktriapärase nime Οηβο esindada sõna *wēš*, mis pärineb avesta keelsest sõnast *vaiiuš* (Humbach 1975). Kušanad pidasid tuulejumalat *Wēšparkar/Oešo* kuningliku hiilguse embleemiks (Lo Muzio 1995: 169) samal määral kui Nanāiat. Pole kahtlust, et *Wēšparkar/Oešo* on seotud Mahešvaraga (keda käsitletakse kui bodhisattvat *Mahāyāna sūtrate*st).

Seega on Kušanade dünastia ja Kūšanšahhide (valitsejate) jaoks Nanāial järgmised atribuudid ja alatribuudid: 'emajumalanna' (A1), 'poolkuu' (A1-1), 'armastus (viljakus)' (A2), 'abielu (lapsed)' (A2-1), 'kuninglik patroon' (A3), 'naissõdalane' (A4), 'istub lõvil' (A4-1), 'neli või mitu kätt' (A4-2). Samal ajal võib 7. sajandisse dateeritud Penjikenti (II templi) maalidel nähtava jumaliku paari Nanāia ja Wēšparkari/Oešo ikonograafia järgi käsitleda kui Umāmahešvaramūrti, st Mahešvara ja tema naise Umā kujutisena, kes istub härjal (Lo Muzio 2002: joonis 2).

## Järeldus

Võib järeldada, et Baktrias, Gandhāras, Sogdianas, Horesmis ja Põhja-Indias näeme emajumalanna peamiste atribuutide sujuvat muutumist, alustades hellenistlikust jumalannast Kybele/Rheast (seotud Mesopotaamia Nanāiaga) ja lõpetades Durgāga. Viimased etapid on fikseeritud Sogdiana maalidel, kus näeme varajast hinduistlikku Nanāia kujutist jumalanna Durgāna, samuti varaseid hinduistlikke kujutisi Wēšparkar/Oešo ja Nanāia/Οημο Umāmahešvara jumaliku paarina. Samal ajal oli nende kultus osa Gandhārani budismist.

Teisisõnu on meil järgmine kindel järjestus: (1) varaseimad realistlikud kujutised emajumalannast Põhja-Indias alates 2. sajandist eKr, mis kuuluvad Kybele/Rhea hulka à (2) Kybele/Rhea atribuutide varasemad esinemised koos kirjaga *Ναναία* (Nanāia) alates 1. sajandist pKr à (3) Nanāia uus atribuut 'neli või mitu kätt' (A4-2) alates 2. sajandist pKr à (4) Nanāia sujuv ikonograafiline muutumine Umāks (Durgā), kõigepealt Baktrias ja Sogdianas.

Kokkuvõtteks saab väita, et Durgā kui 'naissõdalane' (A4), 'nelja või mitme käega lõvi seljas istumine' (A4-1-1) (A4-2) pärineb Mesopotaamia jumalanna Nanāiast. Sealt see motiiv alguse sai ja levis edasi Aasia aladele nii itta kui lõunasse.

Rakendasime oma uurimuses maailmasüsteemide analüüsi ja strukturalistlikku meetodikat, et näidata, et mõned religioossed tavad, nagu Nanāia kummardamine, arenesid koos maailmasüsteemi kui sellise arenguga selle leviku kaudu. Selle laienemise tulemusena omandas Nanāia lisaks vanadele atribuutidele ka mõned uued.

## Kommentaariid

<sup>1</sup> Kušaani (suur)riik, mis tekkis 2. saj pKr Baktrias.

<sup>2</sup> Keskmise kronoloogia järgi 22.–21. saj eKr, täpsemalt 2012–2004 eKr.

<sup>3</sup> Kõik Nanāia atribuudid rekonstrueeritakse hõlpsasti tema kujutiste põhjal koos tema nime mainimisega (Schumann & Arif 2021). Näiteks üks varaseimaid kušanide münte on esitatud Da Yuezhi poolt I sajandil pKr vermitud hõbedast drahmal, mille tagaküljel näeme paremal seisvat pikkade jalgade ja kaelaga lõvi, lõvipea taga poolkuu ning paremal ja vasakul kreeka kiri: NANAIA (1944.100.66762), vt (Jongeward & Cribb 2015: 260). See võimaldab meil tuvastada Nanāiat kahe järgmise atribuudiga: lõvi ja poolkuu.

<sup>4</sup> Immanuel Wallerstein (1976) on kasutusele võtnud mõiste maailmasüsteemid, et käsitleda maailma majandusi koos nende rahvaste kultuurieluga. Hiljem on näidatud, et kultuuridevahelist siiditee kaubandust tuleks käsitleda kui "religioosete turgude" näidet (Neelis 2011: 16). Selles artiklis analüüsime omakorda Nanāia jumalateenistuse kultuuridevahelisi ülekandeid kui näidet Mesopotaamia religioosse traditsiooni laienemisest Siiditee kaubandusvõrgustike kaudu.

<sup>5</sup> Dateeritakse 2000–1595 eKr (sh ka Isin-Larsa ajastu).

<sup>6</sup> Weidneri jumalate nimekiri koostati tõenäoliselt Vana-Babüloonia perioodil – vt Johandi 2019: 15; Pomponio 1998–2001: 21; Veldhuis 2003: 628.

<sup>7</sup> Uus-Assüüria kuningas, valitses 722–705 eKr.

<sup>8</sup> Anatoolia (früügia) päritolu emajumalanna, võimalik, et Kybele kultuse juured on saanud alguse Mesopotaamia jumalanna Kubabast. Kybele eelkäijaks võis olla neoliitiline emajumalanna Çatalhöyükist. Kybele oli Früügia jumalanna ning Väike-Aasias elavad kreeklased võtsid tema kultuse üle ja tänu nendele levis see Kreekasse ja sealt edasi kreeklaste kolooniatesse läänes 6. saj eKr.

- <sup>9</sup> Kaniška I Suur valitses ca. 127–150 (või 128–151) pKr või kuni 144. Täpsed valitsemisaastad pole teada.
- <sup>10</sup> Iraani suurvalitsejate dünastia, valitses Iraani impeeriumi 224–651 pKr, mis on tuntud kui Sassaniidide impeerium. Sassaniidide impeeriumi rajajaks oli Ardašir I (valitses 224–241 pKr), kes oli Sassani järeltulija.
- <sup>11</sup> Pērōz I Kušanšah valitses Kušanšahhina Kušaani-Sassaniidide kuningriiki 245–275 a ja oli Ardašir I Kušanšahhi järglane, kes valitses 233–245. Ardašir I Kušanšahh pärines Sassaniidide suguvõsast ja oli Sassaniidide impeeriumi rajaja Ardašir I sugulane (võimalik et poeg).

## Allikad

AnOr – *Analecta Orientalia*

BDTNS – Database of Neo-Sumerian Texts (<http://bdtms.filol.csic.es/> – 18.01.2023)

CDLI – Cuneiform Digital Library Initiative (<https://cdli.ucla.edu/> – 18.01.2023)

ETCSL – The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (<https://etcsl.orinst.ox.ac.uk> – 17.01.2023)

MVN – *Materiali per il vocabulario neosumerico* (Rom 1974 ff.)

PDT – Çig, Muazzez & Kizilyay, Hatice & Salonen, Armas. *Die Puzris-Dagan-Texte der Istanbuler Archäologischen Museen*, Part 1 = texts 1–725 (= AASF B 92, Helsinki 1956)

STT – O. Gurney; J. Finkelstein. *The Sultantepe Tablets, I/II* (London 1957/1964)

YBC – Tablet siglum, Yale Babylonian Collection (New Haven)

YOS – Yale Oriental Series, Babylonian Texts (New Haven 1915 ff.)

## Kirjandus

Azarpay, G. 1976. Nanâ, the Sumero-Akkadian Goddess of Transoxiana Source. – *Journal of the American Oriental Society* 96 (4), lk 536–542.

Berdimuradov, Amruddin & Samibaev, Masud 2001. Une nouvelle peinture murale sogdienne dans le temple de Džartepa II (Avec les notes additionnelles par F. Grenet et B. Marshak). – *Studia Iranica* 30, lk 45–66 (DOI:10.2143/SI.30.1.293).

Black, Jeremy & Green, Anthony 2004 [1992]. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London: The British Museum Press.

Cohen, Mark E. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Capital Decisions.

Charpin, D. 1994. Inanna/Eštar, divinité poliade d'Uruk à l'époque paléo-babylonienne. – *N.A.B.U. [Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires]* 2, lk 37–38.

Cribb, Joe 1990. Numismatic Evidence for Kushano-Sasanian Chronology – *Studia Iranica* 19, lk 151–195.

- Cribb, Joe 1997. Shiva Images on Kushan and Kushano-Sasanian Coins. – Tanabe, Katsumi & Cribb, Joe & Wang, Helen (toim). *Studies in Silk Road Coins and Culture. Papers in Honour of Prof. I. Hirayama on his 65<sup>th</sup> Birthday*. Cambridge, lk 13–66.
- De Jong, Albert 1997. *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden & New York & Köln: Brill.
- Drewnowska-Rymarz, Olga 2008. *Mesopotamian Goddess Nanajā*. Agade Publishing.
- Foster, Benjamin 1996. *Before the muses: an anthology of Akkadian literature* 1. Archaic, classical, mature. CDL Press.
- Frank, Andre Gunder & Gills, Barry 1992. The five thousand year world system: an interdisciplinary introduction. – *Humboldt Journal of Social Relations* 18 (1), lk 1–79.
- Frank, Andre Gunder & Gills, Barry 1993. *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?* London: Routledge.
- Heimpel, Wolfgang 1982. *A Catalog of Near Eastern Venus Deities*. Syro-Mesopotamian Studies 4 (3). Undena Publications.
- Humbach, Helmut 1975. Vayu, Śiva und der Spiritus Vivens im Ostiranischen Synkretismus. – Duchesne-Guillemin, Jacques (toim). *Monumentum H. S. Nyberg*. Téhéran-Liège, lk 397–408.
- Johandi, Andreas 2019. *The God Asar / Asalluhi in the Early Mesopotamian Pantheon*. Tartu: University of Tartu Press.
- Jongeward, David & Cribb, Joe 2015. *Kushan, Kushano-Sasanian, and Kidarite Coins: A Catalogue of Coins from the American Numismatic Society* (Ancient Coins in North American Collections). American Numismatic Society.
- Konstantopoulos, Gina V. 2015. *They are Seven: Demons and Monsters in the Mesopotamian Textual and Artistic Tradition*. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Near Eastern Studies) in the University of Michigan.
- Lahe, Jaan 2007. Kybele ja Attise kultus. – *Usuteaduslik Ajakiri* 1, lk 58–90 ([https://usuteadus.ee/wp-content/uploads/2006%20\(55\)/Lahe.pdf](https://usuteadus.ee/wp-content/uploads/2006%20(55)/Lahe.pdf) – 20.01.2023).
- Lambert, W. G. 1989. A Babylonian Prayer to Aruna. – Behrens, Hermann & Loding, Darlene & Roth, Martha T. (toim). *DUMU-E2-DUB-BA*. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, lk 321–336.
- Lévi-Strauss, Claude 1955. The Structural Study of Myth. – *Journal of American Folklore* 68 (270), lk 428–444 (DOI:10.2307/536768).
- Lo Muzio, Ciro 1995. OHPO: A Sovereign God. – *Silk Road Art and Archaeology* 4, lk 161–174.
- Lo Muzio, Ciro 2002. The Umāmaheśvara in Central Asian art. – *Rivista degli studi orientali* 76 (1/4), lk 49–86.
- Lurje, P. B. 2004. *Istoriko-lingvisticheskiy analiz sogdiyskoy toponimii*. Unpublished PhD Dissertation, Saint-Petersburg.

- Mukherjee, Bratindra Nath 1995. The Great Kushana Testament. – *Indian Museum Bulletin*. Calcutta, lk 1–106.
- Naymark A. I. 1995. O nachale chekanki mednoi monety v Buxarskom Sogde. – *Numizmatika Tsentral'noy Azii* 1. Tashkent, lk 29–50.
- Neelis, Jason E. 2011. *Early Buddhist transmission and trade networks: mobility and exchange within and beyond the northwestern borderlands of South Asia*. Dynamics in the History of Religions 2. Brill, Leiden.
- Ozaki, Tohru 2020. *The Lost and the Found. Cuneiform Collections Rediscovered, with copies by H. Sauren*. Part One and Part Two (with the collaboration of D. I. Owen and Palmiro Notizia), Nisaba. Studi Assiriologici Messinesi 33/1-2. Messina: BDTNS.
- Paleotti, Paola 2013. The Manufacture of a Statue of Nanaja: Mesopotamian Jewellery-Making Techniques at the End of the Third Millennium B.C. – Garfunkel, Steven & Molina, Manuel (toim). *From the 21st Century B.C. to the 21st Century A.D.* Proceedings of the International Conference on Sumerian Studies Held in Madrid 22–24 July 2010. Winona Lake: Indiana Eisenbrauns, lk 333–346.
- Pomponio, F. 1998–2001. Nabû. A. Philologisch. – *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie (RIA)* 9. Berlin: Walter de Gruyter, lk 16–24.
- Potts, D. T. 2001. Nana in Bactria. – *Silk Road Art and Archeology* 7, lk 23–35.
- Propp, Vladimir 1968. *Morphology of the Folktale*. Second Edition. University of Texas Press.
- Reiner, Erica 1974. A Sumero-Akkadian Hymn of Nanâ – *Journal of Near Eastern Studies* 33 (2), lk 221–236.
- RIME 4 = Frayne, Douglas 1990. Old Babylonian Period (2003–1595 BC). *The Royal Inscriptions of Mesopotamia: Early Periods* 4. Toronto & Buffalo & London: University of Toronto Press.
- Rosenfield, John M. 1967. *The Dynastic Arts of the Kushans*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Rtveladze, Edward W. 1993/4. Coins of the Yuezhi rulers of Northern Bactria. – *Silk Road Art and Archeology* 3, lk 81–96.
- SAA 3 = Livingstone, Alasdair 1989. *Court Poetry and Literary Miscellanea*. State Archives of Assyria (SAA) 3. Helsinki: The Helsinki University Press.
- Schumann, Andrew & Sazonov, Vladimir 2021. The Long Path of Nanāia from Mesopotamia to Central and South Asia. – *Studia Antiqua et Archaeologica* 27 (2), lk 279–299 (DOI:10.47743/saa-2021-27-2-4).
- Schumann, Andrew & Arif, Sadeed 2021. Proto-Hindu Buddhist Deities Maheśvara and Hārītī in Gandhāra. – *Journal Asiatique* 309 (2), lk 231–248 (DOI:10.2143/JA.309.2.3290268).
- Shenkar, Michael 2014. *Intangible Spirits and Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World*. Leiden & Boston: Brill.

- Shenkar, Michael 2017. The Religion and the Pantheon of the Sogdians (5th-8th Centuries CE) in Light of their Sociopolitical Structures. – *Journal Asiatique* 305 (2), lk 191–209.
- Sigrist, R. M. 1984. *Les satukku dans E'šumeša Durant la période d'Isin et Larsa*. Malibu.
- Sigrist, Marcel & Westenholz, Joan Goodnick 2008. The Love Poem of Rīm-Sîn and Nanaya. – *Birkat Shalom. Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday* 2. Winona Lake, lk 667–704.
- Sims-Williams, Nicholas 1998. Further notes on the Bactrian inscription of Rabatak, with an Appendix on the names of Kujula Kadphises and Vima Taktu in Chinese. – N. Sims-Williams (toim). *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies Part 1: Old and Middle Iranian Studies*. Wiesbaden, lk 79–93.
- Sims-Williams, Nicholas 2008. The Bactrian Inscription of Rabatak: A New Reading – *Bulletin of the Asia Institute* 18, lk 53–68.
- Stol, Marten 1998–2001. Nanaja. – *Reallexikon der Assyrologie* (RLA) 9. Berlin: De Gruyter lk 146–151.
- Streck, Michael P. & Wasserman, Nathan 2012. More light on Nanāya. – *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 102 (2), lk 183–201 (DOI:10.1515/za-2012-0010).
- Tanabe, Katsumi 1995. Nana on Lion. East and West in Sogdian Art. – *Orient* 30–31, lk 309–334.
- Veldhuis, Niek 2003. On the Curriculum of the Neo-Babylonian School. – *Journal of the American Oriental Society* 123, lk 627–633 (DOI:10.2307/3217754).
- Wallerstein, Immanuel 1976. A World-System Perspective on the Social Sciences. – *The British Journal of Sociology* 27, lk 343–352 (DOI:10.2307/589620).
- Weidner, Ernst F. 1924. Altbabylonische Götterlisten. – *Archiv für Keilschriftforschung* 2, lk 1–18.
- Westenholz, Joan Goodnick 1997. Nanaya: Lady of mystery. – Finkel, Irving L. & Geller, Markham J. (toim). *Sumerian gods and their representations*. Groningen: STYX Publications, lk 57–84.



## **Summary**

# **Mesopotamian Nanāia influences in Central and South Asia**

### **Andrew Schumann**

Professor and Head of the Department of Cognitive Science and Mathematical Modelling  
University of Information Technology and Management in Rzeszow, Poland  
andrew.schumann@gmail.com

### **Vladimir Sazonov**

Research Professor  
Estonian Military Academy, Estonia  
Associate Professor of Ancient Near Eastern Studies  
University of Tartu, Estonia  
vladimir.sazonov@ut.ee

**Keywords:** Baktria, Central Asia, Durgā, Gandhāra, India, influences, Kūšanšāhs, Maheśvara, Mesopotamia, Nanā, Nanāia, Oešo, Sassanids, South Asia, Umā, Ur III, world-system

In this paper we have traced some basic attributes belonging to the Mesopotamian goddess Nanāia, from their origin in the period of Ur III (2112–2004 BC) in ancient Mesopotamia up to the period of the Kušānas and Kūšanšāhs (from the 1st century AD to the late 4th century AD) in Central and South Asia, and up to the period of their successors – the Kidarites and Hephthalites. We have shown that there was a smooth transformation of these attributes of Nanāia to the standard Indian iconographic motif of Durgā.

**Andrew Schumann** (PhD) on Rzeszowi infotehnoloogia ja juhtimise ülikooli professor, kognitiivteaduste ja matemaatilise modelleerimise osakonna juhataja, ajakirja *Studia Humana* tegevtoimetaja. Tema teadushuvide keskmes on loogika, tehisintellekt, arvutiteadused, filosoofia- ja religioonialalugu.

**Andrew Schumann** (PhD) is a Professor and Head of the Department of Cognitive Science and Mathematical Modelling, University of Information Technology and Management in Rzeszow, Poland. The managing editor of *Studia Humana*. His scientific interests are focused on logic, artificial intelligence, computer science, history of philosophy and history of religion.

andrew.schumann@gmail.com

*Andrew Schumann, Vladimir Sazonov*

**Vladimir Sazonov** (PhD) on Eesti Kaitseväge Akadeemia juhtivteadur ja Tartu Ülikooli Vana-Lähis-Ida uuringute kaasprofessor. Tema peamised uurimisvaldkonnad on Mesopotaamia kuningakodade ideoloogia ja religioon, imperialistlikud kontseptsioonid ja propaganda ning iidse Lähis-Ida kirjanduslik pärand.

**Vladimir Sazonov** (PhD) is a Research Professor at the Estonian Military Academy and Associate Professor of Ancient Near Eastern Studies at the University of Tartu. His main research areas include Mesopotamian royal ideology and religion, imperial concepts, propaganda, and Ancient Near Eastern literal legacy.

vladimir.sazonov@ut.ee

# Õpetaja mälestuseks

## Akadeemik Nikita Tolstoi (15.04.1923–27.06.1996) sajandaks sünniaastapäevaks

**Irina Sedakova**

Venemaa Teaduste Akadeemia Slavistika Instituudi  
tüpologia ja võrdleva keeleteaduse osakonna juhataja  
ised@mail.ru

**Marina Valentsova**

Venemaa Teaduste Akadeemia Slavistika Instituudi  
vanemteadur  
mvalent@mail.ru

**Teesid:** Silmapaistev filoloog Nikita Tolstoi tegi omamoodi revolutsiooni mitte ainult vene, vaid ka maailma slavistikas. Koos Svetlana Tolstajaga lõi ta Moskva etnolingvistika koolkonna, mille metoodika muutub üha aktuaalsemaks, hõlmates uusi teemasid, selles liinis töötavate teadlaste arv eri riikides kasvab iga aastaga. Akadeemiku 100. sünniaastapäev ajendas tema õpilasi ja töö jätkajaid pöörduma oma õpetaja tööde juurde, et hinnata tema teaduspanust modernsuse vaatenurgast ja analüüsida, millise arengu said tema ideed.<sup>1</sup>

**Märksõnad:** etnolingvistika, Nikita Tolstoi, slavistika

Akadeemik Nikita Tolstoi sajas sünniaastapäev julgustab taas pöörduma tema tööde juurde, et hinnata tema teaduspanust modernsuse vaatenurgast ja analüüsida, mida ta jättis meile, oma õpilastele, ja millise arengu said tema ideed. Silmapaistev filoloog Nikita Tolstoi tegi omamoodi revolutsiooni mitte ainult vene, vaid ka maailma slavistikas. Koos Svetlana Tolstajaga lõi ta Moskva etnolingvistika koolkonna, mille metoodika muutub üha aktuaalsemaks, hõlmates uusi teemasid, selles liinis töötavate teadlaste arv eri riikides kasvab iga aastaga.

Loomulikult ei piirdunud Nikolai Tolstoi tegevus selle kooli loomisega. Kõigis teadusvaldkondades, kus ta töötas, ja neid on võimatu loetleda, mainigem vaid mitmeid keeleteadusi: semantika ja semasioloogia, fraseoloogia,

keelegeograafia, kirjakeelte ajalugu, dialektoloogia, onomastika, nägi ta uusi perspektiive, mis hiljem arenesid iseseisvateks teosteks või isegi sarjadeks. Ta valdas suurepäraselt slaavi keeli ja dialekte, tundis hästi rahvapärimust ning leidis alati huvitavaid lähenemisi ja paralleele, mis on siia maani slavistide tähelepanu all.

Nikita Tolstoi tegi palju slavistika (taastamise ja arendamise nimel NSV Liidus ja Venemaal, kaasates alati oma õpilasi ja kolleege oma akadeemilisse ellu. Eelkõige aitas ta kaasa keeleteadlaste, folkloristide ja etnograafide klassikaliste teoste väljaandmisele ja kordustrukkimisele, saates trükiseid kommentaaride ja eessõnadega. Nii loodi terve raamatukogu, mis sisaldas klassikalisi uurimusi sellistelt autoritelt nagu Jan Baudouin de Courtenay, Aleksandr Potebni, Dmitri Zelenin, Georgi Fedotov, Nikolai Trubetskoi, Boris Unbegaun, Pjotr Bogatõrjov jt. Nikita Tolstoi toetas alati oma kolleegide tööd ja väljaandeid erinevatel teemadel – Balkani uuringud ja tüpologia (Gennadi Tsõhuni ja Aleksandr Dulitšenko raamatud), kirikuslaavi keel (Olga Sedakova, Anna Pletneva, Aleksandr Kravetski artiklid ja raamatud), ning rahvaluule keel (Serafima Nikitina raamat, Aleksandr Hrolenko ja tema koolkonna teadlaste tööd), mütoloogia ja demonoloogia (Erna Pomerantseva teosed) jne. 1992. aastal jätkas Nikita Tolstoi ajakirja Živaja Starina (ilmunud Peterburis 1890–1916) väljaandmist, mis on tänaseni üks parimaid etnograafia, folkloristika ja lingvistika alaseid ajakirju, kusjuures autorite seas figureerivad Tolstoi õpilased ja tema õpilaste õpilased. Võib öelda, et ta tõi tagasi huvi slaavi pärimuse ja filoloogia vastu mitte ainult rangelt erialases vaid ka avalikus diskursuses.

Nikita Tolstoi ühendas teadlasi, osales kõige esinduslikumatel slavistide kongressidel ja väikestel piirkondlikel sümposiumidel, laiendades seeläbi koostööd sarnaselt mõtlevate teadlaste ringis. Ta andis ideid teaduskoosolekute korraldamiseks puhtkeelelistel ja laiematel (tekstoloogilistel, semiootilistel, etnolingvistilistel) teemadel, toimetas konverentside kogumikke ja artiklikogumikke ning kaasas oma õpilasi ja kolleege teadusringkondadesse.

Nikita Tolstoi oli paljude üliõpilaste ja aspirantide Õpetaja, tema õpilased õpetavad omakorda juba uute teadlaste põlvkondi, toetudes suurel määral tema õpetamise meetoditele ja teaduslikule juhendamisele, samuti õpikuteks saanud teostele.

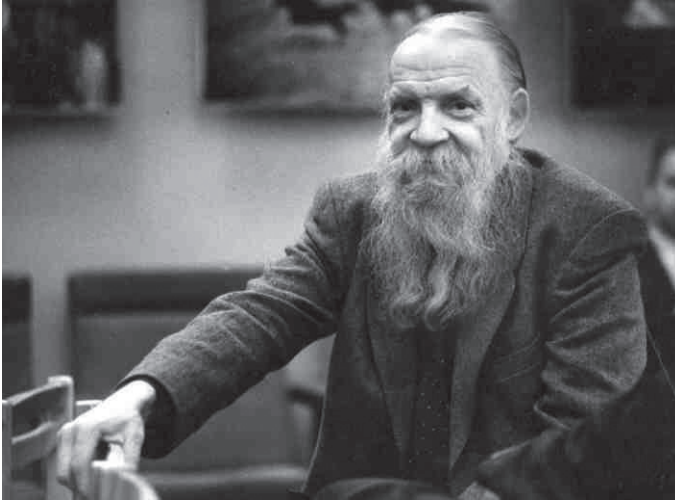
Nikita Tolstoist on kirjutatud väga palju. Olles bulgarist ja tema õpilane, aga seejärel kolleeg M. Lomonossovi nimelise Moskva Riikliku Ülikooli Slavistika Instituudis, keskendun tema bulgaristikaalastele töödele.

1950. aastal lõpetas Nikita Tolstoi filoloogiateaduskonna slaavi filoloogia osakonna. Bulgaaria rühma valik tulenes osaliselt sellest, et ta oskas juba serbia (serbohorvaadi) keelt. Samuti on võimalik, et tema valikus mängis rolli bulgaarlaste õigeusk ja bulgaaria keele lähedus vanaslaavi keelele. Huvi vanaslaavi

kirjakeele vastu pani aluse tema doktoriväitekirjale “Lühi- ja täisomadussõnad vanaslaavi keeles”, kaitstud Moskva Riiklikus Ülikoolis 1954. aastal (juhendaja S. B. Bernštein). Seejärel tegeles Nikita Tolstoi lakkamatult vanaslaavi kirjakeele erinevate aspektidega, kuid bulgaristika – kõigis selle vormides – jäi alati tema vaatevälja. Ta tõlkis väljapaistvate kirjanike – Elin Pelini ja Ivan Vazovi teoseid, avaldas entsüklopeedilisi lühikirjutisi bulgaaria keelest ja riigi silmapaistvatest teadlastest (B. Tsonev, St. Mladenov, A. Teodorov-Balan), koostas regulaarselt bulgaristika ja slavistika bibliograafilisi ülevaateid.

Moskva Riiklikus Ülikoolis õppis Nikita Tolstoi ühes esimeses sõjajärgses bulgaaria keele rühmas. Tema kaasõpilased ja kolleegid Slavistika Instituudis (J. V. Tšeško, N. V. Kotova, I. K. Bunina, J. I. Demina, G. K. Venediktov jt) tõstsid alates 1950. aastate keskpaigast S. B. Bernšteini juhtimisel bulgaaria keeleteaduse uskumatutesse kõrgustesse. Lisaks teoreetilistele arengutele olid Nõukogude bulgaristika oluliseks osaks ekspeditsioonid, mille eesmärk oli koostada “NSV Liidu bulgaaria murrete atlas”, “Bulgaaria dialektoloogiline atlas” ja seejärel teised atlased. Välitööde hindamatu kogemus Bulgaaria külades oli Nikita Tolstoile kasulik Polesje arhailise piirkonna järgnevaks põhjalikuks uurimiseks.

Elka Mirtševa sõnul oli bulgaaria keeleteadus sõjajärgsetel aastatel hõbeajastus. Nõukogude ja Bulgaaria keeleteadlased (Ljubomir Andreitšin, Kirill Mirtšev, Stefan Mladenov, Stoiko Stoikov jt) arendasid ühiselt dialektoloogiat, keelegeograafiat, leksikograafiat, kirjakeele ajalugu ja muid teadusharusid, millesse Nikita Tolstoi andis kaaluka teaduspanuse. Erilist tähelepanu pööras ta Stefan Romanski tegevusele, kes ühendas keelehuvi huvidega folkloori ja etnograafia vastu. Eelkõige juhtis Romanski seminare ja juhendas õpilasi, andes neile ülesandeks koostada lõputööna oma sünniküla või -linna etnograafiline kirjeldus. Need tööd on kirjutatud kindla skeemi alusel ja moodustavad rikkaliku arhiivi, mida hoitakse Ohridi Klimenti nimelises Sofia Ülikooli raamatukogus (Angelova 2004). Nikita Tolstoi hindas kõrgelt ja kasutas oma töös Bulgaaria etnograafide ja folkloristide Mihhail Arnaudovi, Petr Dinekovi, Todor Živkovi, Stojan Gentševi ja Hristo Vakarelski töid. Viimase ideed materiaalse ja vaimse kultuuri arealistest uurimisest ning bulgaarlaste folklooriatlase loomisest olid Tolstoile eriti lähedased (Vakarelski 1931). Vakarelski etnograafiliste andmete kogumise küsimustikku (Vakarelski 1946) katsetas ta Polesje ekspeditsioonidel, kasutades seda küsimustike koostamisel ning soovitas tungivalt üliõpilastele ja aspirantidele nende tööks keelejuhtidega. Vakarelski väljendas esimest korda Bulgaaria teaduses Nikita Tolstoile nii lähedasi mõtteid keeleliste ja kultuurilisaajalooliste piiride paralleelsest arvestamisest ning keele rollist etnograafia ja folkloori uurimises. Need Tolstoi välja töötatud ja oluliselt täiendatud ideed kehastusid tema õpilaste ja järgijate töödes.



*Tuntud vene kirjaniku  
Lev Tolstoi lapselapse-  
laps Nikita Tolstoi.*

Alati pakkus Tolstoile huvi ka bulgaristikale lähedane makedonistika. Üliõpilasaastatel kirjutas ta makedoonia keele teemal kursusetöid ja kaitses diplomitöö. Hiljem, kui nõukogude teadlased olid Bulgaaria teadusringkondadega ametlikus konfliktis ja kui 1982. aastal Bulgaaria komisjon üldise keelettajate töörühmast taandus, pooldas Nikita Tolstoi kindlalt makedoonia keele tunnustamist. Ta tegutses D. Tolovski ja V. M. Illitš-Svitši “Makedoonia-vene sõnaraamatu” (1963) toimetajana, avaldas töid bulgaaria-makedoonia-vene leksikaalsete paralleelide ja makedoonia kirjakeele kohta ning kasutas alati etnolingvistikateemalistes artiklites makedoonia etnokultuurilist ja keelelist materjali.

Nagu juba nimetatud, osales Nikita Tolstoi 1950. ja 1960. aastatel “NSVL-i bulgaaria murrete atlase” ja “Bulgaaria dialektoloogilise atlase” ettevalmistamise raames dialektoloogilistel ekspeditsioonidel. Ta pöördus dialektoloogia, keelegeograafia ja semasioloogia alastes töödes korduvalt tagasi oma kagumurdeteemaliste materjalide juurde, mis koguti metropolist ja diasporaast. Mõned tema märkmed Bessaraabia küladest on avaldamata, kuigi järk-järgult avaldatakse ja kommenteeritakse kõige huvitavamaid andmeid (Tolstaja 2020).

Mahukates artiklites ja lühikestes teesides jättis Nikita Tolstoi justkui muuseas oma tähelepanekute kohta märkusi, osutades edasise uurimise teemadele. Nii märkis ta, et paljudes Rodope murretes puudub lekseem *стоя*, ‘стоять’ [seisma] ja ‘сидеть’ [istuma] tähendused on ühendatud verbis *сedia*, semanteemid ‘небо’ [taevas] ja ‘облако’ [pilv] on esindatud ühe lekseemiga *облак* (Tolstoi 1962). Bulgaaria, makedoonia ja vene keele leksikaalseid paralleele uurides märkis ta sõnamoodustuse kokkulangevuste olulisust tänapäeva etümoloogia-

uuringutes. Tuleb tõdeda, et need ja paljud teised teadlase tõstatatud teemad on aktuaalsed ja ootavad uurijaid.

On ilmne, et bulgaaria murrete uurimisel ekspeditsioonidel ja väljaannetes (kolleegide lugudest teame, kui hoolikalt otsis Nikita Tolstoi NSV Liidu, Bulgaaria ja teiste riikide vanaraamatupoodidest kõige haruldasemaid väljaandeid – ta andis hiljem need oma õpilastele ja aspirantidele), kirjutas ta üles (ja me mäletame tema kribulise käekirjaga täidetud kaarte) mitte ainult murrete eripärad, vaid ka kohalikud uskumused ja kombed. Need andmed osutusid väga oluliseks etnolingvistika kui interdistsiplinaarse suuna arendamiseks, kui kasutatakse keele, folkloori ja etnograafia materjale, et rekonstrueerida arhailine pilt slaavlaste maailmast (Tolstoi 1974).

Ta käsitles bulgaarlaste, aga ka teiste lõunaslaavlaste keelt ja kultuuri mitte ainult üldslaavi, vaid ka Balkani perspektiivis, arvates, et balkanisme tuleb pidada “nähtusteks ja tunnusteks, mis ühendavad slaavi-balkani ja romaani-balkani keeli teiste balkani keeltega – uuskreeka ja albaania keelega, eristades neid samal ajal teistest slaavi ja romaani keeltest” (Tolstoi 1995a: 123). Seda mõtet tsiteeriti ja kinnitati korduvalt Balkani loengutest osavõtjate aruanne-tes ja väljaannetes, mille asutajaks ta sai, ja mida on Slavistika Instituudis korraldatud juba üle kolmekümne aasta. Nikita Tolstoi rõhutas, et bulgaaria traditsiooni kirjeldamiseks on vaja seda üksikasjalikult võrrelda teiste balkani traditsioonidega, eriti uuskreeka traditsiooniga. Bulgaarias hakati neil aastatel juba uurima bulgaaria-kreeka keelte seoseid ja paralleele (M. Filipova-Bairova, M. Arnaudovi jt tööd), kuid meil polnud see suund veel levinud. Nüüd on sellised tööd saanud võimalikuks tänu K. A. Klimova, O. V. Tšjohi ja E. S. Uzeneva etnolingvistilistele uuringutele Slavistika Instituudi etnolingvistika ja folkloristika osakonnas ning Peterburi kolleegidele.

“Balkani-” ja “slaavipärasuse” kombinatsioon bulgaaria traditsioonis, selle erinevused serbia kultuurist paelusid Nikita Tolstoid, vt artikkel imiku soolamise rituaalist – “Soolane bulgaarlane” S. B. Bernšteinile pühendatud kogumikus (Tolstoi 1991). Seda slaavi maailmas peamiselt bulgaarlaste seas enim säilinud, kuid ka teistele kultuuridele (juudi, armeenia jt) omast rituaali analüüsi hiljem ühisel slaavi taustal, võttes arvesse hilisemaid väliandmeid artiklis “Sool” (Pjankova & Sedakova 2012).

Bulgaaria ja laiemalt lõunaslaavi keelekultuurilised materjalid olid tema Balkani mütoloožilisi tegelasi käsitlevate teoste aluseks: “Karakondžalid”, “Sudenitsõd” jt. Ta kasutas neid ka oma artiklites viieköitelise entsüklopeedia “Slaavi muistised. Etnolingvistiline sõnastik” (Moskva 1995–2012) jaoks; tegemist on Nikita Tolstoi esitatud ja tema juhtimisel alguse saanud enneolematu mitmeaastase projektiga. Sarnased, kuid väiksema mahuga leksikograafilised

tööd valmisid ja avaldati juba 21. sajandil Bulgaarias (Barbolova & Simeonova *et al.* 2018) ja Makedoonias (Makarijoska 2016).

Nikita Tolstoi sisendas oma õpilastesse armastust ekspeditsioonitöö, empiirilise vastu; ta õpetas meid nägema iga keelise, folkloorse ja etnograafilise fakti väärtust. Etnolingvistiliste ekspeditsioonide materjalid ja väliuuringute arhiivid on tänapäevani paljudel slaavlaste keelt ja kultuuri käsitlevatel sõnastikel, monograafiatel ja artiklitel aluseks. Tänu Nikita Tolstoile toodi teadusmaailma tohutu hulk etnokultuurilist teavet, mille järele nõukogude ajal nõudlust polnud, ning ta sillutas selle uurimiseks teed. Nüüd käivad etnolingvistid suures osas sissetallatud rada, järgides väljatöötatud skeeme ja rakendades aastakümnetega end tõestanud teadusmeetodeid.

Etnolingvistiliste uuringute üheks põhiülesandeks pidas Nikita Tolstoi teadmiste “üldistamist ja korrastamist”; alles pärast seda on tema arvates võimalik astuda järgmised sammud ja tegeleda rekonstrueerimisega (Tolstoi 1995a: 134). Ta eeldas, et rituaali päritolu selgitamine ja substraadi otsimine – näiteks traakiapärasest rituaalikompleksis “Todoritsa” – on Balkani slaavlaste seas võimalik alles pärast rituaali võimalikult täieliku skeemi koostamist (Tolstoi 1995a: 135). Tänapäevaks on kogunenud märkimisväärne etnograafiline materjal, mis vaatamata 19. sajandi kogujate kartustele ei ammenu. Teadaolevad andmed salvestatakse seni uurimata paikades ja piirkondades, mis võimaldab tihendada vaimse kultuuri ja terminoloogia ilmingute areaalse jaotuse võrku; lisaks leitakse ka uusi andmeid, mis täiendavad reaalsuse, rituaalse tegelase, teo jms kirjeldamise skeemi (vt I. Sedakova, J. Uzeneva, O. Trefilova kirjutisi).

Nikita Tolstoi nägi ette mitmete teaduslike humanitaarsuundade ja -harude teket lisaks juba nimetatud etnolingvistikale. Juba 1953. aastal, kui arutati J. Tšeško ettekannet käänete ja eessõnade konstruktsioonide kohta kollektiivses töös “Bulgaaria keele grammatika põhiküsimused”, kirjeldas ta oma kontseptsiooni käändesüsteemide puudumisest/olemasolust analüütilistes keeltes, uskudes, et grammatiseerumine on “üks eessõnadega seotud keskseid probleeme” (Tolstoi 1953). Grammatiseerumise küsimused bulgaristikas, slavistikas, balkanistikas ei mineta oma aktuaalsust, vt J. Ivanova, K. Aleksova, R. Nitsolova, M. Nomati jt. tänapäeva töid.

Kui õppisin aspirantuuris, rääkis Nikita Tolstoi mulle ühes vestluses, et oli oma kogemusest aru saanud, et väikese traditsiooni uurimine on iseenesest väga väärtuslik. Süsteemi mõistmine, isegi kui selle ulatus on piiratud, võimaldab ületada selle materjali piire ja laiendada uurimusi märkimisväärselt. Selle ja teiste Õpetaja väidete ja nõuannete õigsuses olen korduvalt veendunud, mille eest olen talle lõpmata tänulik.

Irina Sedakova



\*\*\*

Paljud Nikita Iljitš Tolstoi ideed on arenenud edasi tema kaaslaste, kolleegide ja õpilaste töodes. Mõned fraasid tema kirjutistest on muutunud teaduslikeks aforismideks (näiteks “ruumis rakendatud diakroonia”, “individuaalsete vormide lükkimine rituaalses keeles”, “slaavi vaimse kultuuri dialektoloogia” jne).

Igaüks, kes tegeleb slaavi keelte ja traditsioonilise kultuuriga, leiab Nikita Tolstoi loomingust iga kord midagi väärtuslikku ja uut, midagi, mis varem tähelepanuta jäänud, kuid nüüd, materjali ja analüüsikogemuse kogunedes saab “äkitselt” selgeks ja ilmseks ning järjekordseks tõendiks Nikita Tolstoi teaduslikust intuitsioonist ja tohutult mitmekülgetest teadmistest.

Kui ma olin MRÜ filoloogiateaduskonna slaavi keelte osakonna üliõpilane (spetsialiseerusin slovaki keelele ja kirjandusele), nägin esimest korda Nikita Tolstoid loengutel – sissejuhatuses slaavi keeleteadusesse ja slaavi folkloori, mida ta just “jutustas”, vaadates mõnikord väikseid kaarte, et tuua konkreetseid näiteid sõnadest ja tekstidest. Alates teisest kursusest hakkasin käima tema etnolingvistilisel seminaril, samal ajal viis ta mu kokku Svetlana Tolstajaga. Kas on vaja lisada, et kirjutasin kõik oma kursusetööd, lõputöö ja seejärel väitekirja Nikita Tolstoi juhendamisel? Just tema kutsus mind hiljem Slavistika ja Balkanistika Instituuti, pidevalt toetas ja toitmis – oma ideedega, sisemise jõuga, armastusega teaduse vastu. Ja ehkki kaitsesin väitekirja pärast tema lahkumist, suutis Nikita Tolstoi Svetlana Tolstaja sõnul paar nädalat enne surma lugeda läbi kogu teksti ja teha oma märkused.

Loomulikult olid minu teadushuvide keskmes slovaki, hiljem tšehhi ja osaliselt ka poola etnokultuuriliste traditsioonide ja keelte temaatika; just läbi nende lääneslaavi traditsioonide prisma, mis on osaliselt (slovaki traditsioonid peaaegu täielikult) kaasatud ühisesse Karpaatide keele- ja kultuuriruumi, käsitlesin üldslaavi ilminguid, arengusuundi ja tekkeprobleeme.

Sellest vaatenurgast tajusin ka Nikita Iljitši teaduslikku pärandit ja eriti ühte talle olulist üldslaavi uuringute põhisuunda – areaalset, sealhulgas rituaali- ja folklooritraditsiooni sõnade ja mõistete geograafia uurimist, paralleelide otsimist, tüpoloogiliste ilmingute määramist, isoglosside ja isodoksides<sup>2</sup> tuvastamist jne – kõike, mida on vaja slaavi keele ja kultuuri ajalooliseks rekonstrueerimiseks.

Juba 1968. aastal kirjutas Nikita Tolstoi: “Ida- ja lääneslaavi Karpaatidest slaavi lõunasse ulatuvate isoglosside arv on vägagi märkimisväärne. [...] Osa karpaadi-lõunaslaavi isoglossidest (isoleksidest) jätkub põhja suunal, Polesjesse” (Tolstoi 1968: 12–17). Ühes teises artiklis (1977) jätkas ta seda ideed: “On ka isolekse, mis ulatuvad kaugemale põhja ja nendel juhtudel jätkub karpaadi-lõunaslaavi sild nimetatud vööndiga (vt näiteks juhtumit \**sinь* ‘must’ jne) [...] On ka isoglosse (isolekse), mis kulgevad Polesjest läbi Karpaatide, ent ei

suundu siis järsult lõunasse, Bulgaaria-Makedoonia-Serbia tsooni, vaid jätkuvad läänes, slovaki dialekti territooriumil, kuid siis veelgi kaugemal, mõnikord lõunaslaavi-sloveenia aladel, mõnikord sorbi ja kašuubi aladel” (Tolstoi 1999: 24–25). See on esimene oluline märges slovaki ja böömi isoglosside suuna ning ühtlasi slaavi rändeteede kohta.

Samas artiklis tsiteerib Nikita Tolstoi lekseemide loetelu, mille koostas horvaadi etnograaf Milovan Gavazzi, “kellele kuulub (1936. aastal) slaavi-balkani etnolingvistilise “lateraalse vööndi” avastamise au ja kes tõi esile arhailise Lääne-Pannoonia tsooni. Need on lekseemid, apellatiivid ja toponüümid, mis on ühised osadele horvaatidele, enamikule sloveenidest, tšehhidest, moraavlastest ja slovakkidest. Lisaks on loetletud rahvastele ühised ka mõned tavad ja materiaalse kultuuri elemendid, antropoloogilised näitajad ja arheoloogilised faktid (Tolstoi 1999: 26). Esitades vaid 15 ühikut Gavazzi nimekirjast, märgib N. I. Tolstoi: “Seejuures on suur osa nimetatud sõnadest ja tavadest olemas ka Karpaatides, Polesjes ja emakesel Venemaal”: näiteks venekeelsed sõnad *перелог, сметана, кичка, онучи, рубашка, сцать, дудка, вечка, Плѣс, Турово* jt – mis “näitab “Lääne-Pannoonia” vööndi ja idaslaavi etnolingvistilise massiivi vahelist seost – seost, mida on veel vähe uuritud, kuid mis on oluline mitmeteks etnogeneetilisteks teooriateks” (Tolstoi 1999: 26–27). See on teine oluline väide, mis avab suuna slaavi keelte ja kultuuride edasiseks uurimiseks.

Tuginedes oma pikaajalistele tähelepanekutele tšakavi-suurvene leksikaalsete paralleelide kohta (neid oli umbes 250), millest ükski “ei osutunud puhtalt tšakavi-suurvene ega isegi tšakavi-idaslaavi keeleks, oli peaaegu kõigil siiski kinnistumine lääneslaavi keeltes või sloveenia, bulgaaria, ka ukraina, valgevene keeles”, jäeldab Nikita Tolstoi, et märkimisväärne osa arhailistest isoglossidest läbib keskmisi vööndeid, läbi Karpaatide, Polesje, Slovakkia, Masoovia jne (Tolstoi 1999: 28–29). Ja see on kolmas oluline tõdemus.

Lühikeses kirjutises ei ole võimalik loetleda kõiki olulisi Nikita Tolstoi seisukohti ja ideid, mida ta lahkelt lugejate ja oma õpilastega jagas. Paljusid neist on pikka aega kasutatud ja tajutud teaduslike aksioomidena, näiteks väide, et arhailiste või mittearhailiste tsoonide piiritlemise küsimustes võivad “suurt rolli mängida etnolingvistika ja lihtsalt etnograafia, eelkõige mütoloogilised ja rituaal-sakraalsed faktid” (Tolstoi 1999: 29, 30).

Arhailisteks tsoonideks pidas Tolstoi “teatavaid tsoone Sloveenias, Tšakavi rannikualal, Montenegros, Makedoonias, Lääne- ja Kagu-Bulgaarias, Rodopes, Karpaatides, Kašuubias, Polesjes, Pihkvamaal ja Novgorodimaal, Venemaa põhjaosas”, kuid märkis, et “nn arhailised tsoonid on lisaks ka tsoonid, kus on palju laensõnu ja kohalikke uuendusi” (Tolstoi 1999: 29). Tolstoil oli õigus ka selles, et “nimekiri ei tohiks siiski piirduda nende tsoonidega”.

Eri astme isoglosside ja isodokside tuvastamine jäi alatiseks Nikolai Tolstoi vaatevälja. Tema töödest, mis seda teemat puudutavad, nimetan mõne üksiku. Näiteks artiklis “Toonekurg Ivan” on näidatud, et Ivani poolt toonekure nime-tamine rahvaluuletekstides moodustab “polesje-volõni-tšakavi (tšakavi-slovaki) paralleeli, mis võib olla laiem ja laieneb ka osale Karpaadi, Poola ja Slovakkia, Ukraina ja Rumeenia ning muudele mitteslaavi aladele” (Tolstoi 1995b: 359).

Artiklis “Purjus nagu maa” näitab maa rüvetamise motiiv, mille tõttu “vihm ei väeta, niisutab” maad kuni selle puhastamiseni, “hämmastavat paralleelsust lõunaslaavlaste (eelkõige serblaste) ja idaslaavlaste (eelkõige ukrainlaste ja valgevenelaste) rituaalides” (Tolstoi 1995b: 414).

Artikkel “Varjatud itk kadunukese pärast (vene-serbia folkloori paralleel)” pakub võrreldavaid folkloorimaterjale kahest traditsioonist, kajastades kadunukese taganutmise vajadust rahva teadvuses (Tolstoi 1995b: 461–465).

Paljud vastavused on loetletud artiklis “Vihma väljakutumine” (kirjutatud koos Svetlana Tolstajaga). Siin: “a) raseda naise kastmine veega (serbia); b) inimeste (preestri, karjase) lükkamine vette, jökke (serbia, bulgaaria, ka vene); c) vee valamine läbi sõela (serbia, bulgaaria); d) “ebapuhta” kadunukese hauast risti väljatirimine ja vette viskamine; surnukeha vette viskamine (serbia, bulgaaria, ka ukraina-karpaadi, vene); e) pottseppadelt varastatud pottide vette viskamine (serbia, bulgaaria, makedoonia) jne, millest paljusid lootsid autorid kohata ka Karpaatide piirkonnas materjali kogumise ja kogunemise käigus (Tolstoi 1995b: 89).

Nikita Tolstoi areaalset ja keelegeograafilist suunda jätkati kolleegide töödes. Nimetan neist vaid mõne. Karpaadi-Polesje seoseid rahvademonoloogia valdkonnas on kirjeldatud kolmes artiklis, mille kaasautoriteks on Svetlana Tolstaja ja Ljudmila Vinogradova (Vinogradova & Tolstaja 2018; 2019; 2020). Süžeede areaalse jaotuse loitsuvormeliga “Sinu maja põleb!” on esitanud Marina Valentsova (2019).

Mittepiirnevate territooriumide paralleelidest, mida Nikita Tolstoi pidas vastavate traditsioonide tüpologia või suguluse määramisel kõige näitlikumaks, on vaja nimetada sorbi-idaslaavi paralleele rahvademonoloogia valdkonnast (lendmao värvisümbolika, ajendiks tema toodud kingitused; mõned nõia teod, mis on seotud piima äravõtmisega) (Gura 2022) jne.

Nikita Tolstoi visandatud käsitlused võimaldavad jätkata etnolingvistiliste paralleelide otsimist mitmel suunal.

Jagan mõningaid oma tähelepanekuid, mis on veel viimistlemata, kuid näib, et need võivad täiendada loendit isoglossidest, mis ulatuvad Karpaatide piirkonna mõlemasse suunda – põhja ja lõunasse, millest kirjutas Nikita Tolstoi.

Kõige arvukamad on muidugi Karpaadi-Balkani kokkupuutepunktid, mis on erilaadsed nii tekkeloo kui ka kujunemisaja poolest. Need on rituaalsed ja

leksikaalsed elemendid, mis jõudsid Balkanile 7. ja 8. sajandil slaavi hõimude rändega ja hiljem Balkani slaavlaste poolt põhja poole toodud elementidega koos tagasirändega – taandumine türklaste ees 16. ja 17. sajandil – ja täiesti uued, mis ilmusid koos Ida- ja Lõuna-Slovakkia ümberasujatega Vojvodinasse 18. ja 19. sajandil.

Nende hulgas on selliseid rituaalseid paralleele nagu rituaalne võitlus (sandidajate salkade võistlused, mis on kõige eredamalt esil lõunaslaavlastel, kuid mida on mängulises vormis täheldatud ka tšehhidel – kui “vanem” salk esitab “nooremale” küsimusi); “mängud”, kus hernetonti visatakse kirjaga, mida sloveenlased harrastasid rehepeksu ajal rehepeksurühmade vahelise võistlusena kavaluses ja osavuses ning tšehhid enne jõule kui jõulusantide “nurjatust”, mille eesmärk oli takistada jõuluküpsetiste õnnestumist. Sarnast meetodit kasutati kaitseks epideemia eest, kui küla ümbruse kündsid üles kaks kaksikvenda kahe musta kaksikpulliga, see oli populaarne serblaste seas (Kuliših ja Petrovih *et al.* 1998: 228), kuid seda on täheldatud ka Põhja-Slovakkias Zamagurie piirkonnas (Blagoeva-Meu, amova 1976: 128). Balkanil populaarse “ühapäevainimeste”, st ühel ja samal päeval (kuid erinevatel kuudel ja aastatel sündinud) motiivi järelkajasid leidub ka Slovakkias seoses teise “ülemineku rituaaliga”, pulmadega: “Kui sugulastel on pulmad samal päeval, siis ühel paaril on õnnelik abielu ja teisel mitte” (Baškovcé, Humenne ringkond, Ida-Slovakkia – autori märkmed 2014).

Geograafiliselt kaugemaid paralleele võib näha serbia mütoloogilise tegelase *zmai* tunnusjoontes, mis on sarnased lääneslaavi tegelase *raroh*, *rarach*, *rarog* tunnusjoontega, keda peeti vahel keerisdeemoniks, teinekord lendavaks maoks või ka koduvaimuks-rikastajaks ning ta esines ka röövlinnu (kotkas või kull) kujul. Lõunaslaavlastel (välja arvatud sloveenidel) pole “rarogiga” sarnast tegelast, kuid serblaste mõnede ideede kohaselt on “*zmaј* mingi pika sabaga lind, nagu madu, kes lendab öösel, või näeb *zmai* ise välja nagu tiivuline tulimadu, aga kui ta läheb võitlema *alamitega*, kes juhivad rahepilvi, siis on ta nagu kotkas või mõni muu lind; mõnes laulus nimetatakse *zmaid* ka tulilinnuks, kes sütitab maas rohu kõikjal, kuhu lendab” (Jankovih 1951: 131).

Karpaatide ukraina needus *осина би ти (тоби)! бодай ти осина!* (‘haab sinusse!’, ‘haab sulle sisse!’) on kaitsevormel mütoloogiliste tegelaste (enamasti kuradi) nimetamisel, vt ka hutsuulide *осинавец* ‘kurat’) leiab paralleeli põhjavene needuste vormelites: *На осину б тебе! Чтоб тебе на осину! Ладило б тебе на осину!*, novg. *Чтоб повесили (кого) на сухой осине!* (Berezovitš & Šurikova 2017: 141 alt 3). Nagu näeme, on Põhja-Vene materjalid varieeruva semantikaga, mis tuleneb Juudaga seotud evangeeliumiloost, kes populaarse tõlgenduse kohaselt poos end haavapuu otsa; samas kui Karpaatide ukraina

needused osutavad soovile, et demonid ja vampiirid läbistataks haavapuust vaiaga.

Lisaks etnokultuurilistele balkanismidele on Slovakkias täheldatud ka leksi-kaalseid balkanisme, vt slovaki dial. (Šariši piirkond) *ňevalušni* [adj.] 'sobimatu': *Jedľovo drevo ňevalušne na chižu* [Nulg ei sobi majale (ehitamiseks)]; *Tote lachi už ňevalušne na šveto* [See riietus (hilbud) ei sobi enam peole]. Samuti on kin-nistunud määrsõna *ňevalušno* 'sobimatu' (Buffa 2004: 178) – mida võib ilmselt kõrvutada serblaste sõnaga *валѡату* 'maksma; tuleb kasuks; peab, tuleb, tarvis'.

Erinevad onomastilised isoglossid on huvitavad ja nõuavad täiendavat uurimist. Mõned neist on juba teadlaste tähelepanu äratanud (vt nt Loma 2002–2003), teised ootavad alles uurimist.

Lisaks toponüümiale on paralleele täheldatud ka hüdronüümia valdkonnas. Paljusid neist on ka juba uuritud – vt näiteks prof. V. L. Vassiljevi, Põhja-Vene hüdronüümia ja selle slaavi seoste spetsialisti töid; ta kirjutab: "Mitte vähem kõrge on arhailiste toponüümiliste sarnasuste tase Novgorodimaa ja lääne-slaavi ruumi vahel, arvestades suurt ulatust (Tšehhia, Slovakkia slovakeelse Ungari toponüümidega, Poola, sorbid, Pomooria-Polaabia slaavlaste)" (Vassiljev 2008: 24).

Hüdronüümiliste vastavuste pilti joonistuvad ka sellised tuntud paralleelid nagu *Morava* (Doonau vasak lisajõgi) Moravas ja Slovakkias – *Морава* (Doonau parem lisajõgi) Serbias; *Drava* Poolas (Noteci jõe lisajõgi, Warta lisajõgi) – *Drava* (Doonau parem lisajõgi) Itaalias, Austrias, Sloveenias, Horvaatias ja Ungaris jne. Neile võib lisada Kesk-Slovakkia jõe *Váh* (Doonau vasak lisajõgi) slovakeelse nime ja kokkukõlava *Vaga* (Põhja-Dvina vasak lisajõgi) Vologda oblastis (vrd leedu *vagà* 'säng, ase, vagu').

Näitlik on ka oronüümide kokkulangevus Balkani-Karpaatide piirkonnas, näiteks hutsuuli keeles *Чорногора* (Karpaatide ahelik) – serbia *Црна гора*; hutsuuli *Косово* (Montenegro osa) – serbia *Косово*.

Nikita Tolstoi teadusliku mõtte algatatud ja struktureeritud tähelepanekud, mis on kogunenud erinevate teadlaste töösse, on koondatud täiemahulisteks artikliteks ja monograafiateks ning kõik nad koos jätkavad Nikita Iljitši alustatud tööd: slaavlaste traditsioonilise kultuuri, keele ja etnose ajaloo rekonstrueerimist.

Marina Valentsova

## Kommentaariid

<sup>1</sup> Ühisartikkel ilmus venekeelsena ajakirja Slavjanovedenije 2023. aasta teises numbris (Sedakova, I. A., Valentsova, M. M. 2023. Pamiati Uchitelja – *Slavianovedenie* 2).

<sup>2</sup> Isoglossid on jooned, mis ühendavad isomorfseid nähtusi keeles, isodoksid on jooned, mis ühendavad isomorfseid nähtusi vaimses kultuuris.

## Kirjandus

Angelova, Anna 2004. *Rükopisnata etnografska sbirka ot Bibliotekata na Sofiskiia universitet "Kliment Okhridski"*. Sofia: Izdatelska k"shcha LIK.

Barbolova, Zoia & Simeonova, Margarita & Kitanova & Mutafchieva & Legurska 2018. *Rechnik na narodnata dukhovna kultura na b"lgarite*. Sofia: Nauka i izkustvo.

Berezovitš & Surikova 2017 = Berezovich, Elena & Surikova, Olesia. Prostranstvennye i vremennye markery v tekstakh russkikh proklatii (na materiale leksiki narodnykh govorov – Moldovan, A. M. (peatoim). *Trudy Instituta russkogo iazyka im. V. V. Vinogradova RAN XII. Dialektologija*. Moskva, lk 137–158.

Blagoeva-Neumanová 1976. *Ludová démonológia na Zamagurí v kontexte a v koreláciách s démonologickými predstavami východných, južných a západných slovanov. Rigorózna práca (Univerzita Komenského)*. Bratislava.

Buffa, Ferdinand 2004. *Slovník šarišských nářečí*. Prešov: Náuka.

Gura, Aleksandr 2022. Luzhitsko-vostochnoslavianskie paralleli iz oblasti narodnoi demonologii – *Slavianskii Mir v Tre'tem Tysiacheletii* 17 (1–2), lk 72–93 (DOI: 10.31168/2412-6446.2022.17.1-2).

Jankovič, Nenad 1951. *Astronomija u predanjima, obichajima i umotvorinama srba*. Beograd: Srpska akademija nauka.

Kuliših & Petrovič *et al.* 1970 = Kulishih, Sh. & Petrovič, P. & Pantelič, N. *Srpski mitoloshki rechnik*. Beograd. [Teine täiendatud trükk: Beograd, 1998].

Loma, Aleksandar 2002–2003. Jedna srpsko-ukrajinska toponomastichka paralela – Semegņevo: Semiginiv – *Nash Jezik* 34 (3–4), lk 244–251.

Makarijoska, Liljana 2016. *Rechnik na makedonskata traditsionalna kultura*. Skopje.

P'iankova, Kseniia & Sedakova, Irina 2012. Sol' – Tolstoi, Nikita (peatoim). *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' 5*. Moskva: Mezhdunarodnye Otnosheniia, lk 113–119.

Tolstaia, Svetlana 2020. Bolgarskaia skazka v zapisi N. I. Tolstogo – *Zhivaia starina* 3, lk 19–20.

Tolstoi, Nikita 1953. Padezhi: Vystuplenie na diskussii po prospektu "Osnovnye voprosy bolgarskoi grammatiki" – *Kratkie Soobshcheniia In-ta Slavianovedeniia* 10, lk 49–52.

- Tolstoi, Nikita 1962. Iz geografii slavianskikh slov: 1. 'Dozhd', 2. 'salamandra' – *Voprosy Slavianskogo Iazykoznaniiia* 6, lk 140–155.
- Tolstoi, Nikita 1968. Ob izuchenii polesskoi leksiki – *Leksika Poles'ia. Materialy dlia polesskogo dialektного slovaria*. Moskva: Nauka, lk 3–19.
- Tolstoi, Nikita 1976. Iz geografii slavianskikh slov: 8. 'raduga' – *Obshch斯拉vianskii lingvisticheskii atlas*. Materialy i issledovaniia. Moskva: Nauka, lk 22–76.
- Tolstoi, Nikita 1991. "Solenyi bolgarin" – *Studia Slavica*. Iazykoznanie. Literaturovedenie. Istoriia. Istoriia nauki (S. B. Bernshteinu k 80-letiiu), lk 100–108.
- Tolstoi, Nikita 1995a. Balkanoslavianskie obriady: struktura i geografiia – Tolstoi Nikita. *Iazyk i narodnaia kul'tura*. Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike. Moskva: Indrik, lk 123–148.
- Tolstoi, Nikita 1995b. *Iazyk i narodnaia kul'tura*. Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike. Moskva: Indrik.
- Tolstoi, Nikita 1999. O sootnoshenii tsentral'nogo i marginal'nogo arealov v sovremennoi Slavii – Tolstoi, Nikita. *Izbrannye trudy*. Tom III. Ocherki po slavianskomu iazykoznaniiu. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur, lk 10–30 [Esitruk 1977 kogumikus *Areal'nye issledovaniia v iazykoznanii i etnografii*. Leningrad: Nauka, lk 37–56].
- Vakarelski, Christo 1933. Proekt za b»lgarski folkloren atlas – *Izvestiia na B»lgarskoto geografsko druzhestvo*, kn. 1, Sbornik v chest na Anastas T. Ishirkov, po sluchai 35-godishnata mu profesorska. Sofii, lk 127–138.
- Vakarelski, Christo 1946. "prosnik-up"tvane za s"birane na etnografski material. Sofii: D"rzhavno izdatelstvo.
- Valentsova, Marina 2019. Ob odnom arkhaiskom motive: "Tvoi gory (dom, deti) goriat!" – *Etnolingvistika. Onomastika. Etimologiiia*. Materialy IV Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Ekaterinburg, 9–13 sentiabria 2019 g., lk 57–60.
- Vassiljev 2008 = Vasil'ev, Valerii L. O probleme ranneslavianskogo zaseleniia russkogo Severo-Zapada (po materialam onomastiki i dialektnoi leksiki) – *Mezhdunarodnaia konferentsiia "Severnoe Prichernomor'e: k istokam slavianskoi kul'tury. V chteniia pamiati akademika O. N. Trubacheva"*. Alupka. 25–30 sentiabria 2008 goda. Kiev & Moskva, lk 22–27.
- Vinogradova, Liudmila & Tolstaia, Svetlana 2018. Polessko-karpatskie paralleli v oblasti mifologicheskikh predstavlenii i fol'klornykh motivov – *Slavianovedenie* 6, lk 16–26.
- Vinogradova, Liudmila & Tolstaia, Svetlana 2019. Polessko-karpatskie paralleli v oblasti mifologicheskikh predstavlenii i fol'klornykh motivov 2. Sposoby raspoznaniia nechistoi sily – *Slavianovedenie* 6, lk 3–14 (DOI:10.31857/S0869544X0006749-6).
- Vinogradova, Liudmila & Tolstaia, Svetlana 2020. Polessko-karpatskie paralleli v oblasti mifologicheskikh predstavlenii i fol'klornykh motivov. 3. Predmetnye, aktsional'nye i verbal'nye oberegi – *Slavianovedenie* 6, lk 3–14 (DOI:10.31857/S0869544X0012091-3).

## *Summary*

### **In memory of the mentor**

***100th birth anniversary of academician Nikita Tolstoi (15.04.1923–27.06.1996)***

**Irina Sedakova**

Head of the Department of Typology and Comparative Linguistics  
Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Russia  
ised@mail.ru

**Marina Valentsova**

Senior Research Fellow, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Russia  
mvalent@mail.ru

**Keywords:** ethnolinguistics, Nikita Tolstoi, Slavonic studies

The centenary of the birth of Nikita I. Tolstoy (1923–1996), academician and the founder of the Moscow ethnolinguistic school, inspired two of his students and colleagues to re-assess the input of their teacher into Slavic studies. The first part of the publication enumerates N. I. Tolstoy's main areas of scientific interests, with a focus on Bulgarian linguistics and ethnology. The second part is devoted to Tolstoy's achievements in the areal studies and linguistic geography, and some of the author's newest observations in the field of lexical, onomastic, and mythological parallels between Slavic traditions are offered.

**Irina Sedakova** (DrSc, filoloogia) on vene folklorist, balkanist, etnolingvist ja sotsiolingvist. Ta Venemaa Teaduste Akadeemia Slavistika Instituudi tüpoloogია ja võrdleva keeleteaduse osakonna juhataja.

**Irina Sedakova** (Sc.D., Philology) is a Russian folklorist, Balkanist, ethnolinguist and sociolinguist. She is Head of the Department of Typology and Comparative Linguistics of the Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Russia.

ORCID: 0000-0002-9252-5407

ised@mail.ru

**Marina Valentsova** (PhD, filoloogia) on vene folklorist, etnolingvist ja slavist. Ta on Venemaa Teaduste Akadeemia Slavistika Instituudi vanemteadur.

**Marina Valentsova** (PhD, Philology) is a Russian folklorist, ethnolinguist and Slavist. She is Senior Research Fellow at the Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Russia.

ORCID: 0000-0002-6541-4269

mvalent@mail.ru



## In memoriam

**Aleksandr Belousov**

**10. VIII 1946 – 5. I 2023**



*Aleksandr Belousov. Vadim Lurie foto 2006.*

Jaanuari alguses lahkus meie seast tuntud folklorist ja kirjanduskriitik Aleksandr Belousov.

A. Belousov sündis 10. augustil 1946 Riias. 1970. aastal lõpetas ta Tartu Ülikooli vaimulikele värssidele pühendatud diplomitööga. Kraadiõppe läbis ta Tartu Ülikoolis Juri Lotmani juhendamisel. Tema väitekiri “Vanavene kirjanduspärand Baltikumi vanausuliste suulises rahvapärimuses” põhines Eesti ja Läti vanausulistelt kogutud ainekul ning tuli kaitsmisele 1980. aastal. Tema tööd oponeerisid tuntud teadlased Boriss Uspenski ja A. Panchenko. Töötanud lühemat aega Tartu Ülikoolis, õpetas ta aastail 1977–1990 Tallinna Pedagoogilises Instituudis (tänapäevane TLÜ) ja jätkas alates 1990. aastast tööd Peterburis Vene Kirjanduse Instituudis (Puškini maja), millele järgnesid aastad Peterburi Ülikoolis ja Kultuuriinstituudis.

Belousov tõi vene folkloristikasse mitmed uued suunad: linna-, kooli- ja lastefolkloori ja näiteks kaasaegse anekdoodi. Tema tänapäeva folkloori uurimused olid hinnatud ka

*In memoriam*

eesti folkloristide poolt ja nende pinnalt arenes viljakas dialoog. Samas tegutses ta vene provintsikultuuri uurijana, vaatles seminaristide kuvandit kirjanduses ja käsitles kirjanik Leonid Dobyčini loomingut. Aleksandr Belousov suri 5. jaanuaril 2023 Peterburis.

Galina Ponomareva

## **In memoriam**

**Aleksandr Belousov 10.08.1946 – 5.01.2023**

Obituary by Galina Ponomareva.

## Udmurdi pärimuskultuur läbi kaameraläätse

16. ja 17. detsembril 2022 toimus Venemaa Teaduste Akadeemia Uurali filiaali Udmurdi Föderaalse Uurimiskeskuse Udmurdi Ajaloo, Keele ja Kirjanduse Instituudi (UILAL UdmFITs Vene Teaduste Akadeemia Uurali filiaal), Udmurdi Riikliku Ülikooli Udmurdi Filoloogia Instituudi (IUFFUZh UdGU) ja Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) rahvusvaheline veebinar “Udmurdi traditsiooniline kultuur läbi kaameraläätse”. Arutleti 21. sajandi alguses kaasaegse kultuuri seisukohalt oluliste videojäädvustuste üle. Jälgiti traditsiooniliste udmurdi riietuste antropoloogilisi, folkloristlik-etnograafilisi salvestusi, samuti telefilme, videoblogisid, sotsiaalvõrgustikes levivate videote ja videoklippide erijooni.

Filme vaatasid ja arutelul osalesid teadlased (folkloristid, etnograafid, antropoloogid) ja praktikud (režissöörid, operaatorid, telesaadete saatejuhid, kultuuriasutuste töötajad), samuti udmurdi vaimse pärandi visuaalsest dokumenteerimisest huvitatud inimesed ja üliõpilased, kellest paljudele oli kohtumine pärimuskultuuriga uus. Tänu seminari veebiformaadile said paljud vaatajad võimaluse arutelus osaleda ja oma arvamust avaldada.

Tervituskõnega esines Venemaa Teaduste Akadeemia UdmFIT-i Uurali filiaali sotsiaal-humanitaarse suuna direktor Ljudmila N. Behtereva, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna juhataja Mare Kõiva ja Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur Aado Lintrop.



*Foto 1. Veebinari osalejad, ees paremal Nikolai Anisimov. Aleksandr Semjonovi foto 17. detsembril 2022.*



Foto 2. Klippi Aleksandr Yuminovi esitlusest.



Foto 3. Udmurdi ohvipapid palvetamas. Kaader Eva Toulouze'i ja Liivo Niglase filmist "Elen vös".



Foto 4. Kama-tagused udmurdid palvetamas. Kaader Eva Toulouze'i ja Liivo Niglase filmist "Elen vös".

Foto 5. Kaader filmist "Кубо возьман" / "Пукись куню".



Lisaks rääkis Mare Kõiva teadusliku etnograafilise materjali filmimise probleemidest Eestis. Esimeste filmiprojektidega alustati juba 1950. aastatel, samas lähenemine jäi pikka aega lavastuslikuks, teistsuguse lähenemise tõi Mark Soo-

saar oma filmidega, milles oli tähtis kunstiline ja sotsiaalkriitiline noot. Aado Lintrop esitles oma viimast raamatut "Soome-ugri reisid" ning rääkis filmimise kogemusest Udmurtias 1980.–1990. aastate alguses, mil tollase Eesti Etnograafiamuuseumi töötajad eesotsas selle direktori Aleksei Petersoniga käisid enam kui kümnel korral Udmurtias ja löid ajalooliselt olulised filmid "Lõunaudmurtide religioosne kombestik 20. sajandi aluses" ja "Põhjaudmurtid 20. sajandi alguses".

Kaks veebiseminari päeva olid pingelised ja väga viljakad: kaks dokumentaalset etnograafilist filmi kohalikest matuseriitustest (L. Vakhitov; D. Kornilov, N. Anisimov), antropoloogiline film Kaamataguste udmurtide kollektiivsest palvusest (Eva Toulouse, Liivo Niglas), lood talvistest maskeerimiskommetest (TRK "Minu Udmurtia", V. Vaulina, A. Dobrjakov) ja külaansambli tegevusest rituaalsete viiside säilitamisel (STRC Udmurtia, V. Sidorov).

Suurt huvi pakkus udmurdi blogija (V. Trefilova) loome, videosari "Igapäeva elu kaduvad tavad", mis loodi projekti "Hoidjad" raames kindlas kogukonnas (A. Yuminov, V. Boldyreva), lühivideod "Teadlased 19. sajandi udmurtidest" (A. Dobrjakov). Arutati rekonstrueeritud rituaalide filmimise plusse ja miinuseid (G. Gluhhova). Noorele publikule oli märkimisväärne Tamga videokooli ja Pus Udmurdi klipilaboris (V. Stepanov) loodud videoklippide žanris töötamise kogemus.

Veebiseminari tagasisides tänasid osalejad ja vaatajad huvitava programmi ja tõstatatud probleemide eest. Ka väliskolleegid märkisid teema olulisust ja rõhutasid rituaalkultuuri originaalsust, mille mõned nähtused väärivad UNESCO vaimse kultuuripärandi registrisse kuulumist.

Tatiana Vladõkina, Venemaa Teaduste Akadeemia Uurali filiaali Udmurdi Föderaalse Uurimiskeskuse Udmurdi Ajaloo, Keele ja Kirjanduse Instituudi filoloogia uurimuste osakonna juhivteadur, filoloogia teaduste doktor

Nikolai Anisimov, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur; Venemaa Teaduste Akadeemia Uurali filiaali Udmurdi Föderaalse Uurimiskeskuse Udmurdi Ajaloo, Keele ja Kirjanduse Instituudi filoloogia uurimuste osakonna teadur, PhD

## Kroonika

### Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

**26. jaanuaril** pidas Jüri Metssalu ettekande “Ajaloolis-kultuurilise väärtusega maastikuobjektid kohalike kaitsealade loomisel: Härgla ja Hagudi”. Ettekande järel esitles Risto Järv aastaraamatut “Pühad allikad” (*Paar sammukest XXVII*) trükiversioon ning Liina Saarlo ja Kristi Salve tutvustasid videoloenguid “Laiuse lood I–II”.

**23. veebruaril** kõneles arheoloog Heiki Valk teemal “Miikse Jaanikivi ja jaanipäev läbi aegade”.

**30. märtsil** pidas Mari-Ann Remmel ettekande “Rännakud Rudolf Põldmäega – sissevaade tema välitööpäevikutesse 1929–1958”.

Kärri Toomeos-Orglaan

### Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis

**29. novembrist 1. detsembrini 2022** toimus Eesti Kirjandusmuuseumis ning veebis rahvusvaheline traditsioonilise laulu konverents “Meeleheitest lootusesse – kooslaulmise mõju ja tähendused”. Konverentsil osales teadlasi kokku 11 riigist, ERAst esinesid ettekannetega Andreas Kalkun, Susanna Mett, Janika Oras (ühisettekanne Celia Roosega), Liina Saarlo, Mari Sarv, Olha Petrovych ja Taive Särg. Ürituse peakorraldajad olid Janika Oras, Liina Saarlo ja Kristin Kuutma (TÜ).

**3. detsembril 2022** sai veebiportaal “Seto laulupärimus” (laul.setomaa.ee) Eesti Rahvatantsu ja Rahvamuusika Seltsi tunnustuse, lokulaua “Aasta tegu”. Kodulehe autorite kollektiivi kuulusid ERAst Andreas Kalkun ja Janika Oras.

**3. detsembril 2022** kuulutas SA Hiite Maja Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud üritusel välja 2022. aasta hiite kuvavõistluse võitjad. Pärimuse auhinna Eesti Rahvaluule Arhiivilt pälvis Marko Palmi foto “Kiratsi Ristikivi panoraam” (Saaremaa, Kaarma kihelkond).

**5. detsembril 2022** kõneles Liina Saarlo Klassikaraadio saates “Delta” toimunud traditsioonilise laulu konverentsist, küsitles Liina Vainumetsa.

**9. detsembril 2022** toimus Palal Kodavere Pärimuskeskuses muinasjuttude töörühma seminar “Moenasjutuss pajatussen Kodavere nukar ja mõjal”. Esinesid Mall Hiie-mäe (“Mis on ühist muinasjuttudel ja pajatustel?”), Kärri Toomeos-Orglaan (“Sõjast ja sõjameestest Eesti muinasjuttudes”), Urmas Kalla (““Nii kui mõtõld, nii täüdet.” Võrokiilsist jutussist lõvvetüq vanasõnaq ja tõõsõq ütelseq”), Kristi Salve ja Liina Saarlo (videoloengu “Laiuse lugusid” tutvustus), Astrid Tuisk (“Uperpall ja roosiämm. Põhja-Tartumaa mängpärimusest”), Risto Järv (“Kodavere rahvajutud KiViKese kogukonnaportaalis”) ning Imre Nõmm ja Ergo-Hart Västriq (“Kodavere pajatused tänasel päeval. Tagasivaateid mullustele välitõõdele”).

**13. detsembril 2022** osales Risto Järv koos Piret Pääriga (MTÜ Jutumaja) ja Katrin Aavaga (TLÜ) Rahvusraamatukogu arutelusarja Infomüra vestlusringis “Muinasjutud, müüdid ja maagia”, küsitles Eva Ladva.

**15. ja 16. detsembril 2022** toimunud 66. Kreutzwaldi päevade konverentsil “Sõda eesti kultuuris, kirjanduses ja ajaloos” pidasid ERAst ettekanded Aivar Jürgenson (“Legend balti naisnairprietest Gruusia-Abhaasia sõjas”), Anu Korb (“Sõda argielu mälestustes”) ning Astrid Tuisk (“Poiste sõda mängult ja päriselt: mälestused Teise maailmasõja ajast”). Risto Järv andis lühiülevaate ERA lõppeva aasta tegevusest.

**19. detsembril 2022** esitles Aado Lintrop Eesti Kirjandusmuuseumis raamatut “Soome-ugri reisirid” ning luulekogu “Hämara laulud” (Ilmamaa). Soome-ugri reisirid kujundas Pille Niin, toimetas Kadi Sarv ning kirjastas. Laulis Urmo Kütismaa.

**22. detsembril 2022** esines Risto Järv Rakveres Lääne-Virumaa Hõbeakadeemia loengusarjas ettekandega “Ighaljad muinaslood. Juhan Kunder 170”.

**14. jaanuaril 2023** käisid Taive Särg ja Mathilda Matjus Kogo Galeriis kunstnik Laura Põllu korraldatud vabakudumise töötuba saatmas laulude ja muinasjuttudega.

**26. jaanuaril** pidas Jüri Metssalu Eesti Kirjandusmuuseumis Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolekul ettekande “Ajaloolis-kultuurilise väärtusega maastikuobjektid kohalike kaitsealade loomisel: Härgla ja Hagudi”, vaadeldes mõiste “ajaloolis-kultuuriline väärtus” tähendusi ja suhet kohapärimuse mõistega, tutvustades Rapla Vallavalitsuse tellimisel Härgla lubjakivimaardla alal ja ümbruses 2022. aastal läbi viidud uuringu tulemusi ja uut Hagudi uuringuala.

Ettekande järel esitleti raamatu “Pühad allikad” (Paar sammukest, XXVII) trüki-versiooni (koostanud Risto Järv, toimetanud Inge Annom, Risto Järv, Kadi Sarv, kaane kujundanud Pille Niin, EKM Teaduskirjastus 2022). Liina Saarlo ja Kristi Salve esitlesid videoloenguid “Laiuse lugusid” I ja II osa, loengud on vaadatavad rahvaluulearhiivi

YouTube'i-kanalil. Loengud filmis ja monteeris Janno Simm, helitöötuse tegi Jaan Tamm.

**31. jaanuarist 2. veebruarini** toimus ERA projektiseminar-kirjutamislaager Põlva- maal Hino järve ääres, Kevvai turismitalus. Hubases õhkkonnas pandi paika regilaulu-uurimisprojekti aasta tegevuskava, viimistleti novellmuinasjuttude akadeemilist välja- annet ning paaritöösessioonides töötati uute või pooleliolevate artiklite ja ettekannetega.

**4. veebruaril** viis Janika Oras koos Minni Orasega läbi regilaulutoa Eesti Rahva Muuseumis.

**8. veebruaril** toimunud Seto leelokoolis Väraska Talumuuseumis õpetasid leelot Andreas Kalkun ja Janika Oras.

**8. veebruaril** pidas Risto Järv Põlva Keskraamatukogus loengu “Vaeslaps saunas: saunast rahvapärимuses ja muinasjuttudes”.

**15.–16. veebruaril** toimunud Eesti-uuringute Tippkeskuse lõppkonverentsil “Dialogid Eestiga – Uus algus” esinesid ERAst Ave Goršič (“Kogujate korjamine – rahvaluulear- hiivi kaastöölised kontekstis”), Andreas Kalkun (“Sakste pahe? Linnanõunik Georg von Rehekampff juhtum”) ning Mari Sarv (“Stereotüüpsed üksused regilaulus: arvutuslik vaade”). Ühisettekande pidas Mari Sarv Kadri Videri, Marin Laagi, (EKLA) ja Neeme Kahuskiga (EKRK) (“Korpuslingvistika ja kultuuriloolised kirjavahetused: korpuse loomise probleeme”). Anu Korb oli diskussant migratsiooni- ja diasporaa-uuringute töörühma ettekannete paneelis.

**18. veebruaril** tutvustas Janika Oras koos ansambliga Väike Hellero regilaulu varasemat ajalugu Tartu Muinaskeskuse kontserdil “Muusikaline teekond muinasajast keskajani”.

**20. veebruaril** pidas Janika Oras EKM saalis loengu regilauludest TÜ välistudengite eesti kultuuri kursusele.

**21. veebruaril** andis president Alar Karis Viimsi Artiumis toimunud “Eesti tänab” üritusel Janika Orasele üle Valgetähe V klassi teenetemärgi aastatepikkuse pühen- dunud rahvaluuleuurimise ning rahvamuusika edendamise ja populariseerimise eest.

**22. veebruaril** käisid Natali Ponetajev, Mathilda Matjus ja Getter Lauk esinemas Tartu Katoliku Hariduskeskuse lasteaia Eesti Vabariigi aastapäeva aktusel ning viisid läbi pärimust tutvustava tunni põhikoolis.



**22. veebruaril** pidas Risto Järv Viljandi Linnaraamatukogus loengu “Kuidas püüda lugu?”.

**Märtsi** alguseks jõudsid infosüsteemi Kivike kultuuripärandi teise digiteerimisprojekti “Vaba rahvas vabal maal (1920–1940)” käigus aastail 2021–2022 digitud Eesti Rahvaluule Arhiivi säilikud Eesti Vabariigi aegsetest ja vanematest rahvaluulekogudest: kokku 1620 säilikut (110 448 kaadrit).

**2. ja 3. märtsil** toimus Jõgevamaal Kuremaa lossis XVII folkloristide talvekonverents “Mängulisus ja mängimine folklooris” 14 ettekandega. Konverentsil arutleti mängulisuse üle laiemalt: kõneldi mänguasjadest, mängimisest ja mängudest mitme nurga alt, nii virtuaalses kui päris-maailmas, nii eesti, komi, baltisaksa, ainu kui Mesoameerika rahvaste traditsioonis. Konverentsi peakorraldajateks olid Ave Goršič ja Astrid Tuisk, ERA töötajatest esinesid ettekandega Helina Harend ja Astrid Tuisk (“Trihva, tukikas või uka-uka? Jooksumängud muutumises”).

**7. märtsil** toimus Tartu Ülikooli teaduskooli rahvaluuleolümpiaad üldhariduskoolidele. Andreas Kalkun osales olümpiaadi žürii töös ja viis läbi ERA ekskursiooni.

**8.–10. märtsini** toimus läänemeresoome regilaulu-uurimisprojekti FILTER tööseminar Kullamaal Maidla küla Viduva turismitalus. Digihumanitaaria-alast koostööprojekti rahastab Soome Akadeemia ning ERAst osalevad selles Mari Sarv ja Liina Saarlo. Seminaril keskenduti sarnaste värsside ja laulumotiivide automaatse tuvastamise meetodika küsimustele.

**14. märtsil** esines Eesti Kirjandusmuuseumi emakeelepäeva üritusel ERA külalis-teadur Olha Petrovõtš ettekandega “Lesja Ukrajinka: A Wonder Woman of Ukrainian Literature”. Üritusel musitseerisid Inna Lisnjak ja Helen Kõmmus.

**16. märtsil** pidas Mari-Ann Rimmel Rae Valla 15. ajalookonverentsil Rae Kultuuri-keskuses ettekande: “Rahvaluulekoguja “Reisuraamat”. Rudolf Põldmäe välitööpäevikud kui isikupärane ajastudokument”.

**25. märtsil** pidas Risto Järv jutuvestjate võrgustiku kokkusaamisel Tartus tutvustava loengu “Kust leida uusi jutte ja inspiratsiooni jutuvestmiseks – andmebaasid, arhiivid, kogumikud”.

**30. märtsil** esines Andreas Kalkun Eesti Rahva Muuseumi aastakonverentsil “Õige keha, vale keha?” ettekandega “Valitseja keha. Talupoja vaade”.

**30. märtsil** pidas Mari-Ann Remmel Akadeemilise Rahvaluule Seltsi koosolekul ettekande “Rännakud Rudolf Põldmäega – sissevaade tema välitööpäevikutesse 1929–1958”.

Risto Järv, Mari Sarv

## Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

**30. novembril 2022** rääkis Reet Hiimäe Vikerraadio “Huvitaja” saates andresepäeva ennetest ning Mare Kõiva mesilastest ja nendega seotud uskumustest.

**6. ja 7. detsembril 2022** korraldas osakond rahvusvahelise meditsiiniantropoloogia konverentsi “Üksindus ja selle varjundid /Loneliness and its Shades” (Mediva XV). Osakonda esindasid ettekandega Reet Hiimäe (“Rituaalne üksiolek – maagilise väe kordisti või trauma?”), Piret Voolaid (“Elusügise ja eakate kujutamine eesti vanasõnades ehk vanasõnad kultuurigerontoloogia teenistuses”), Katre Kikas (“Argiüksindus ja üksindus igaviku ees: üksinduse varjundid mölder Märt Siipeni omaeluloolistes kirjutistes”), Mare Kõiva (“Kas etnopsühhiaatria pakub lahendusi üksinduse ja depressiooni vastu?”), Andrus Tins (“Fraktaalgeomeetriline üksindus: loomingu vältimatu eeltingimus?”).

**9. detsembril 2022** pidas Reet Hiimäe Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi ettekandepäeval “Hing ja hingestatus” ettekande “Hingeloomad eesti nüüdisusundis”.

**12. detsembril 2022** toimus Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folklooriühingu (SIEF) talvine veebinar toiduga seotud tavadest ja pärimusest. Rituaalide ja tähtpäevade vestlusringi modereeris Mare Kõiva, assisteeris Maris Kuperjanov.

**14. detsembril 2022** andis Reet Hiimäe intervjuu Aktuaalse Kaamera kultuuritoimetusele seoses raamatuga “Maarjahein ja imevesi. Pärimuslikud naiste rituaalid Eestis” (oli eetris 15.12).

**14. detsembril 2022** toimus Tallinnas Viru Keskuse Rahva Raamatu kaupluses Reet Hiimäe ja Mare Kõiva raamatu “Maarjahein ja imevesi. Pärimuslikud naiste rituaalid Eestis” esitlus, vestlesid Reet Hiimäe ja raamatu projektijuht Merit Kask.

**15. detsembril 2022** andis Reet Hiimäe intervjuu Krista Taimela ERR “Huvitaja” saate jaoks naiste rituaalide uurimisest (saade oli eetris 21.12).

**14. ja 15. detsembril 2022** osalesid Anastasiya Fiadotava ja Liisi Laineste Krakowis (Poola) Jagielloni Ülikoolis CELSA projekti “Humour and Conflict in the Public Sphere:

An interdisciplinary analysis of humour controversies and contested freedoms in contemporary Europe” algkoosolekul.

**15. ja 16. detsembril 2022** toimusid kirjandusmuuseumis 66. Kreutzwaldi päevad. Osakonda esindasid Mare Kõiva kokkuvõttega osakonna aastast; Liisi Laineste, Anastasiya Fiadotava, Sergei Troitskiy ja Guillem Castañar esinesid ühisettekandega “Meemid sotsiaalmeedias Vene-Ukraina sõja esimestel kuudel”. Reet Hiimäe ja Mare Kõiva esitlesid raamatut “Maarjahein ja imevesi. Pärimuslikud naiste rituaalid Eestis”. Mare Kõiva tutvustas kogumikku “Folkloristika perspektiivid. Vaade Eestist ja Valgevenest” sarjast “Missioon on võimalik” 3 (Sator 23).

**16. ja 17. detsembril 2022** korraldas Nikolai Anisimov udmurdi ajaloo, keele ja kirjanduse instituudi, Udmurdi Riikliku Ülikooli ja Eesti kirjandusmuuseumi ühisveebinari Udmurdimaa pealinnas Iževskis ja Tartus rahvusvahelise veebinari “Udmurdi traditsiooniline kultuur kaameralaätses” (“Удмурт сям-йылолъёс камералэн синмыныз”), ettekande eesti folkloristlike ja antropoloogiliste filmide arengust pidas Mare Kõiva.

**17. detsembril 2022** andis Reet Hiimäe Maalehele intervjuu pärimuslikest kaitsemehhanismidest.

**24. detsembril 2022** osales Nikolai Anisimov välitööl Staraja Salja külas (Kijasovo rajoon, Udmurdimaa). Uurimise põhiteemad: matuse ja surnute mälestamise kombed.

**31. detsembril 2022** läks eestrisse ajakirja Pere ja Kodu podcast, milles Reet Hiimäe rääkis aastavahetuse kommetest.

**7. jaanuaril 2023** osales Nikolai Anisimov koos udmurdi folkloristi Galina Glukhovaga välitööl Hohrjaki külas (Zavjalovo rajoon, Udmurdimaa), et salvestada ja fikseerida tänapäevane sanditamist.

**10. ja 11. jaanuaril** osales Nikolai Anisimov välitöödel Kama-taguste udmurtide juures: Novõje Tatõšlõ külas (Tatõšlõ rajoon, Baškortostan). Uurimise põhiteemad: rahvakalendri rituaalid, matuse ja surnute mälestamise kombed.

**17. jaanuaril** esines Nikolay Kuznetsov Tallinnas TÜ väärikate ülikoolis loenguga “Sugulaskeeled ja keelesugulased”.

**19. jaanuaril** andis Nikolai Anisimov udmurdi raadios intervjuu “Minu Udmurtia”. Teema – välitöö siberi udmurtide juures.

**23. jaanuaril** esines Reet Hiimäe Kanal 2 saates “Õhtu!”, ta rääkis seal rituaalidest ja nende tähendusest.

**28. jaanuaril** ilmus venekeelses Postimehes Jan Levtšenko intervjuu Sergey Troitskiyga: “Zelenski – koomik ja sellepärast suurepärase president” (<https://rus.postimees.ee/7700730/intervjuu-zelenskiy-komik-i-poetomu-otlichnyy-prezident>).

**30. jaanuaril** rääkis Sergey Troitskiy venekeelses Aktuaalses Kaameras Ukraina sõjaga seostuvate lugude (“Lood sõjast”) kogumisest Eesti Kirjandusmuuseumis.

**30. jaanuaril** ilmus veebiartiklina Anastasiya Fiadotava, Anastasiya Astapova, Rebecca Hendershotti, Merryn McKinnoni ja Anna-Sophie Jürgensi artikkel “Injecting fun? Humour, conspiracy theory and (anti)vaccination discourse in popular media” (ilmub ka *Public Understanding of Science* trükiväljaandes, DOI:10.1177/09636625221147019) ning sellega seoses blogipostitus “Memes can be seriously funny: The vaccination debate on social media” (*Public Understanding of Science Blog*, <https://sagepubs.blogspot.com/2023/02/memes-can-be-seriously-funny.html>).

**30. jaanuarist 6. veebruarini** osales Nikolai Anisimov välitöödel Siberi udmurtide juures: Sverdlovo, Novopokrovka ja Krasnojarka külas, Leninsk-Kuznetskij linnas (Leninsk-Kuznetskij rajoon, Kemerovo oblast), Meždugorka ja Kamennõj külas (Krapivino rajoon, Kemerovo oblast). Uurimise põhiteemad: rahvalaulud, rahvakalendri rituaalid, sanditamine, rahvameditsiin, matuse ja surnute mälestamise kombed.

**2. veebruaril** ilmus Maalehes intervjuu Reet Hiimäega, kes rääkis ajakirjanikule kaitserituaalidest ja sellest, kuidas need on ajas muutunud.

**7. veebruaril** osales Nikolai Anisimov Denis Kornilovi filmi “Гужем шулдыр тылобурдо чирдэмен” esitlusel. Film on pühendatud tuntud udmurdi kultuurihoidjale Džakapaile (Olga Nikolaevna Solovjovale).

**7. veebruaril** toimus koostöös Utopia raamatupoe, Kirjanduslinn Tartu ning kultuuri-klubiga Salong Reet Hiimäe ja Mare Kõiva raamatu “Maarjahein ja imevesi. Pärimuslikud naiste rituaalid Eestis” teemal vestlusring, milles osalesid Reet Hiimäe, Eesti nõid Mari-Liis Sinilaht ning jungiaanlik analüütik ja psühhoterapeut Ruta Juzulenaite.

**8. veebruaril** anti Viimsi Artiumis pidulikult üle Eesti Kultuurkapitali 2022. aasta peapreemiad ja elutööpreemiad ning kujutava ja rakenduskunsti, audiovisuaalse kunsti ja rahvakultuuri sihtkapitalide aastapreemiad. Rahvakultuuri sihtkapitali folkloori aastapremia sai fraseoloog ja keeleteadlane Asta Õim eesti rahvapärase kujundkeele

ja väljendivara uurimise ja populariseerimise eest. Aastail 2020–2022 ilmus EKM Teaduskirjastuses Asta Õimu koostatud akadeemiline suurteos “Eesti kõnekäänud I–III”, mis on osutunud menukaks nii erialaspetsialistide kui ka laiemas üldsuse seas.

**9. veebruaril** esinesid Eesti Rahvusringhäälingu saatesarja “TeadusEST” hooaja ava-saates Tõnno Jonuks ja Mare Kõiva. Tõnno Jonuks rääkis, mida arvata väitest, et eestlane on metsarahvas ja millised on olnud inimeste suhted hiitega. Mare Kõiva rääkis eestlaste mütoloogiast.

**9. veebruaril** pidas Tõnno Jonuks Cambridge'i Ülikoolis sarjas “Value of Spirituality and heritage places in post-secular societies” ettekande “Creating Spiritual Places”.

**9. ja 10. veebruaril** osales Nikolai Anisimov Iževskis (Udmurtia) II rahvusvahelisel konverentsil “Просветительство в истории и современном развитии литературы, культуры и образования народов России” ettekandega “Поминки по случаю: особенности и бытование в удмуртской культуре” (Iževsk, Udmurdima).

**10. veebruaril** korraldasid Sergey Troitskiy ja Mare Kõiva kirjandusmuuseumis venekeelse rahvusvahelise konverentsi “Koha kultuuriline maine ja mentaalne kaart post-imperiaalses vaates”. Mare Kõiva pidas ettekande “Saaremaa: kuulsusrikas ajalugu ja kohalik identiteet”, üles astusid ka Sergei Troitskiy (“Koha kultuuriline maine ja mentaalne kaart: heuristiline potentsiaal”) ja Anna Troitskaya (“Kohad ja mittekohad Peterburi ja Narva materjalil”). Konverents oli jälgitav ka Teamsis. Kava: <https://www.folklore.ee/rl/fo/konve/2023/mentalmapi/>.

**15. ja 16. veebruaril** korraldas osakond (toimkonnas Mare Kõiva, Piret Voolaid, Liisi Laineste ja Anne Ostrak) Eesti-uuringute Tippkeskuse lõppkonverentsi “Dialogid Eestiga. Uus algus”. Osakonda esindasid ettekandega Mare Kõiva, Anne Ostrak, Piret Voolaid, Liisi Laineste (“Eesti-uuringute Tippkeskuse seitse tegevusaastat”), Eda Kalmre (“Kokkuvõtvalt narratiiviuuringute uurimiserühma tööst”), Mare Kalda (“Üheksakümmend jututüüpi. Aardenarratiivide kaug- ja lähilugemine”), Andrus Tins ja Reet Hiimäe (“Research of technology folklore: Discoveries, potentials and challenges”), Anastasiya Fiadotava ja Liisi Laineste (“Heroes and villains in memes on the 2022 Russian invasion of Ukraine”), Katre Kikas (“Jaan Saalvergi elulood: enesemadaldusest avaliku elu tegelaseks”), Tõnno Jonuks (“Pärimuslikud pühapaigad keset religiooni, rahvusluse ja turismi arenguid”), Mare Kõiva (“Haldjad: Revisited”).

Konverentsi toetasid Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus TK 145) ja Eesti Kirjandusmuuseumi uurimisprojekt “Folkloori narratiivsed ja uskumuslikud aspektid”.

**16. veebruaril** pidas Reet Hiimäe Eesti Rahvakultuuri Keskuses loengu siirderiitustest.

**17.–24. veebruarini** osales Nikolai Anisimov Prantsusmaal (Nizzas ja Pariisis) udmurdi päevadel, ta esines loengutega udmurdi kultuurist, esines etnotrioga “AR-GOD” ja osales udmurdi õhtul Pariisis. Udmurdi päevad korraldas INALCO professor Eva Toulouze.

**17. veebruaril** ilmus Tartu Postimehes Raimu Hansoni intervjuu Eda Kalmrega (“Tartu tulemine / Lilla Daam kimbutab nüüd meeste asemel naisi”, vt <https://tartu.postimees.ee/7714446/tartu-tulemine-lilla-daam-kimbutab-nuud-meeste-ase- mel-naisi>).

**17. ja 18. veebruaril** osales Mare Kõiva Tartu Ülikooli Narva kolledžis Ungari rahvusluuletaja Sándor Petőfi 200 konverentsil, kus pidas ettekande “Vabadusest, kuidas kirjandus mõjutab meie keskkonda”.

**18. veebruaril** pidas Eda Kalmre näituse “Kunst või teadus” raames KUMUs loengu “Inimliha vorstivabrik. Uurimus Tartu sõjajärgsest kuulujutust” (<https://kumu.ekm.ee/syndmus/kumu-17-eda-kalmre-loeng-inimliha-vorstivabrik-uurimus-tartu-sojajargsest-kuulujutust/?fbclid=IwAR3AM-hjhZYFAQDKLtT2hZl0ThH-7tFNZNXtNwCFowvTBJCT4aHRPrIYiaE>).

**20. veebruaril** osales Mare Kõiva vabariikliku õpilastööde konkursikomisjoni töös.

**Märtsikuus** valmistas Sergey Troitskiy ette XV rahvusvahelist teaduskonverentsi “Laughter and its features” Eesti Kultuurkapitali toel.

**Märtsikuus** valmistas Sergey Troitskiy ette materjale “Soome-ugri kirjanduskohviku (SUKK)” korraldamiseks koos Eesti Keele Instituudiga.

**1. märtsist 1. aprillini** oli Eda Kalmre muuseumipoolne koordinaator-esindaja Haapsalu Õudusfilmide Festivali ja Apollo hirmujuttude kogumises (vt <https://hoff.ee/artikkel/ouduslugude-konkurss-2023/?fbclid=IwAR3ojebKVVW5BzOOlqh1rIDVgNelT3NqwWU b7yohMSMfVABCWa0d-RT10Hrw>).

**2. märtsil** osales Mare Kõiva vabariikliku õpilastööde konkursikomisjoni töös.

**4. märtsil** andis Eda Kalmre Kuku raadios saates “Siin” Neeme Rauale intervjuu kuulujuttude teemal.

**5. märtsil** pidas Reet Hiimäe Põlistarkuste ja rahvaravi koolis loeng-töötoa pärimuslikest naiste rituaalidest Eestis.

**6. märtsil** oli ETV2 saates “Plekktrumm” külas Reet Hiimäe, kes arutles, kas naiste arvul parlamendis on tähtsust ja millist vaadet naiste rolli mõtestamisel ühiskonnas pakub eesti rahvapärismus.

**7. ja 8. märtsil** toimus Tartu Ülikooli rahvaluuleolümpiaad, mille korraldustoimkonna ja žürii üks liige oli Reet Hiimäe.

**8. märtsil** oli TV3 saate “Stuudio” külaliseks Mare Kõiva, kes rääkis kommetest ja rituaalidest seoses naistega ja naistele pühendatud tähtpäevadega meie kultuuriruumis.

**10.–13. märtsini** osalesid Mare Kõiva, Tõnno Jonuks ja Nikolay Kuznetsov Valmieras Tartu Ülikooli ja Eesti Kirjandusmuuseumi ühisseminaril “Arktika kultuurid II”.

**11. märtsil** läks ajakirja Pere ja Kodu podcastis eetrisse Reet Hiimäe ettekanne “Uskumused ja kombed seoses lapsesaamisega”.

**17. märtsil** pidas Reet Hiimäe ettekande “Patuoinad ja rahutud hinged: süükontseptsioonidest eesti pärimuses” TLÜ aastapäeva tähistamise ürituste paneelis “Kollektiivne süü. Narratiivid 21. sajandil”.

**19. märtsist 17. aprillini** osales Nikolai Anisimov Udmurdimaa eri rajoonides välitöödel. Uurimise põhiteemad: rahvalaulud, rahvakalendri rituaalid, rahvameditsiin, matuse ja surnute mälestamise kombed.

**27. märtsist** saab Eesti Kirjandusmuuseumi fuajees vaadata Natalia Ermakovi koostatud fotonäitust “Naine ersa ja mokša kultuuris”. Näitus peegeldab naise rolli ühiskonnas, kus ka tänases igapäevaelus on säilinud palju traditsioonilist. Naised loovad teatud oma maailma ja mõjutavad selle kaudu ümbritsevat. Fotod on pildistatud Mordvamaa välitöödel aastatel 2000–2015.

**30. märtsil** pidas Reet Hiimäe Tartu Ülikooli vaimse tervise konverentsil “Sõna jõud” ettekande “Sõna vägi”.

**30. ja 31. märtsil** osales Reet Hiimäe Eesti Rahva Muuseumi konverentsil “Õige keha, vale keha” ettekandega “Kehalisusest pärimuslikes naiste rituaalides”.

**5. aprillil** pidas Reet Hiiemäe Tallinnas väarikate ülikoolis ettekande “Tervis ja vaimne heaolu Eesti pärimuses”.

### ***Osakonna seminarid***

Seminare toetavad Eesti Kirjandusmuuseumi teadusprojekt EKM 8-2/20/3 ning Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus TK 145), nende toimumise tagab Mare Kalda.

**30. jaanuaril** esines Tõnno Jonuks ettekandega “Loomarepresentatsioonid ja looma-sümboolika Eestis (ja lähiumbruses) kiviajast digiajastuni”. Ta andis ülevaate, kuidas on loomi läbi Eesti ajaloo sümboolsetel eesmärkidel kasutatud, alustades kiviaegsetest hammasripatsitest, läbi erinevate perioodide loomafiguuride ja -piltide narratiivsete vormideni. Väga eripalgeline allikmaterjal eeldab erinevaid uurimismeetodeid ja interdistsiplinaarsust, kuid potentsiaal jõuda millegi uueni on suur.

**6. veebruaril** pidas Reet Hiiemäe ettekande “Kaitsemaagia tänapäeval: kogumisest ja uurimisest”. Ettekanne pakkus üldistusi tänapäeva kaitsemaagiliste uskumuste trendide kohta, kuid tõstatas ka küsimusi, kuidas sellist materjali representatiivsemalt koguda ja millised võiksid olla selle uurimisväljundid.

**13. veebruaril** pidas Aleksandr Panchenko ingliskeelse ettekande “Ökosüsteemid ja “meeleviirused” folklooriuuringutes: kas folkloristika vajab memetikat” (“Ecosystems” and “mind viruses” in folklore research: Does folkloristics need memetics?”). Ettekanne käsitles memetika ja “kultuuriepidemioloogia” rakendatavust tänapäeva folklooriuuringutes.

**27. veebruaril** olid vaatluse all Pihkva oblastis Neveli ümbruses elanud vanausuliste keelenäited. Ettekande “Pihkva oblasti Neveli vanausuliste keelest” pidas Tartu Ülikooli vene keele kaasprofessor Anastasiia Ryko.

**13. märtsil** käsitleti rituaale töökohal: “Rituaalid erialases igapäevatoos”.

### ***“Kultuurid sõjas”***

Seminare toetab Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus TK 145), seminare korraldab Sergey Troitskiy.

**12. detsembril 2022** olid veebiseminaril arutlusel politiseeritud soolisuus, hüpermaskuliinse liidri kuvand ning protsess, kuidas kinokunsti vahenditega on Vene ühis-



konnas valitsevast mehelikust vaatamisviisist kujundatud militariseeritud “sõjapilk”, mis valitseb nii koduses elus kui ka geopoliitikas. Esinesid postsoveti ajaloo ja poliitika uurija Elizabeth A. Wood (MIT): “Early Warning Signals for the War in Ukraine: Gender Systems in the Putin Autocracy” (“Varased hoiatavad signaalid Ukraina sõja eel: Putini autokraatia sooline süsteem”) ja Sergei Akopov (Berliini Vaba Ülikool): “Our wounds are our “punctums”: the “war gaze” on biopolitics of feminine loneliness in Russian cinemascape” (“Meie haavad on meie “punctumid”: “sõjapilk” naiseliku üksilduse biopoliitika vene filminduses”). Akopov rakendas R. Barthesi töös “Camera Lucida” leiduvaid ideid seletatavast ja kodeeritust (*studiumist*) versus seletamatult olevast, juhuslikult tekkivast tervikust (*punctumist*).

**23. jaanuaril 2023** kuulati veebiseminaride sarja “Kultuurid sõjas” 4. kohtumisel “Kultuur kui võitlusväli ja relv” ettekandeid koodivahetusest, propaganda mehhanismidest ning väärtusloomest ja normatiivsusest kultuuris.

Anna Verschik (Tallinna Ülikool) arutles teemal “Keele valik ja (tagasipöörav) keelemuutus Ukraina kirjanike näitel” (“Language choice and (reversing) language shift, with a discussion of examples of some Ukrainian poets and writers”). Ettekandes vaadeldi juba pärast 2014. aasta Maidani sündmusi alanud ja üha enam hoogustuvat keelevahetusprotsessi varasemalt ukraina keelelt vene keelele üleminekust uuesti ukraina keele kasutuselevõtule. Mark Lipovetsky (Columbia Ülikool) pidas ettekande “Kas uus ametlik stiil?” (“A new official style?”). Maja Soboleva (Marburgi Philippi Ülikool) süvenes kultuuri väärtusfilosoofiasse inspireerituna sententsist “Kui kõnelevad kahurid, siis muusad vaikivad” (“While the guns are firing, the muses are silent”).

**20. veebruaril** veebiseminaride sarja “Kultuurid sõjas” 5. kohtumisel “Ära ütle midagi!” Sõda kui isiklik ja kultuuritrauma. Tekkimise mehhanismid ja toime” (“Don’t say anything!” War as an individual and cultural trauma: mechanisms of construction and how it works”) käsitlesid kolmest ettekandest kaks sõjapõgenike psühholoogilist toimetulekut ja professionaalse abi võimalusi. Kliiniline psühholoog ja terapeut Alyona Ivanova rääkis sõnavõtus “Psühholoogilisest toest sõjapõgenikele Venemaal: probleemid, ressursid ja tegelikkus” (“Psychological support for war refugees in Russia: problems, resources, reality”) vabatahtlike nõustajate kogemustest. Kliinilise psühholoogia vaatepunktist lähtus ka Inga Ignatieva esinemine “Lapse psühholoogilised põhivajadused, sõja laastav mõju ja ukraina psühholoogide kaasamine nõustamistöösse Eestis” (“Basic psychological needs of a child, the destructive influence of war, assistance to Ukrainian psychologists in Estonia”). Alexander Karenin-Smakotin jutustas lugusid ukraina põgenike elust Venemaal (“Several episodes Ukrainian refugees life in Russia.

Ettekannete lühikokkuvõtted ja esinejate tutvustused <https://www.folklore.ee/rl/fo/konve/2022/cultures/index.html> Seminar 5.

**20. märtsil** oli veebiseminaride sarja “Kultuurid sõjas” 6. kohtumine “Sõja visuaalne kujutamine meedias”. Ingliskeelse ettekande “Odessa linnaruumi visualiseerimise uusi tendentse sõja tingimustes” (“New tendencies of visualization of Odessa urban space in war circumstances”) pidas professor Victor Levchenko.

Asta Niinemets

## Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

**17. novembril 2022** pidas folkloristika doktorant Danila Rygovskiy Akadeemilise Rahvaluule Seltsi koosolekul ettekande “Surmakarikas: suremise kirjeldused Siberi vanausuliste kaasaegses kirjanduses”.

**6. detsembril 2022** pidas Maria Mayerchyk (Philipp Schwartz Fellow) loengu “Intimacy Before Sexuality: Genealogy of Prytula Custom”.

**9. detsembril 2022** toimus Eesti Akadeemilise Usundiseltsi, TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna ja korporatsioon Vironia ühine talvekonverents “Hing ja hingestatus usundiloos, rahvausus ja folklooris”. Esinesid EAUSi president Madis Arukask, Ain Riistan (“Vaim, hing ja ihu Uues Testamendis”, Roomet Jakapi (“Henry More'i hingekäsituse eripärad 17. sajandi filosoofia kontekstis”), Haozhen Li (“Šamaanid ja loomavaimud tänapäeva Kirde-Hiinas: rahvausu dünaamika”), Reet Hiimäe (EKM, “Hingeloomad eesti nüüdisusundis”), Merili Metsvahi (“Hing modernismieelses ja -aegses maailmas rahvalaulude ja konstellatsiooniteooria näitel”), Ülo Valk (“Kummitavad hinged: tähelepanekuid eesti rahvausundi hingefenomenoloogiast”). Vestlusringi “Hingeuskumustest tänapäeva Eestis” juhatas Ain Riistan.

**12. detsembril 2022** pidas DoRa Plus külalisdoktorant (Ashoka Ülikool, India) Malay Bera Zoomi vahendusel loengu India kväärimuinasjuttudest (“Fairy Tales for the Queer Desi”: New Paradigms in South Asian Storytelling Traditions”).

**13. detsembril 2022** osales eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor Risto Järv koos Piret Pääriga (MTÜ Jutumaja) ning Katrin Aavaga (TLÜ) Rahvusraamatukogu arutelusarja Infomüra vestlusringis “Muinasjutud, müüdid ja maagia”, küsitles Eva Ladva (vt <https://www.youtube.com/watch?v=2apk-V4gQIM>).

**15. detsembril 2022** pidas Helsingi Ülikooli teadur ja Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor Elo-Hanna Seljamaa ettekande “Kultuuriautonomia võimastusest ja võimalustest Eestis”.

**17. jaanuaril 2023** pidas Charles Ramble (EPHE – PSL Ülikool, CRCAO, Pariis) eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas avatud loengu “Thread Crosses and Their Use in Tibetan and Himalayan Rituals”.

**Veebruaris** käis Kristel Kivari kõnelemas Folkloorinõukogu podcastis Folksti. Vestlust saab kuulata aadressilt <https://folkloorinoukogu.ee/podcastid/>.

**22. veebruaril** avas Rooma Sapienza ülikoolis näituse “Veelinnurahvas. Lennart Meri filmiekspeditsioonid 1969–1988” (näituse koostaja Fenno-Ugria asutus) Fenno-Ugria asutuse juhatuse esimees Madis Arukask, kes pidas sealsamas toimunud seminaril ettekande läänemeresoome animismist ([https://web.uniroma1.it/seai/sites/default/files/allegati\\_notizie/LINGUE%20E%20CULTURE%20URALICHE.pdf](https://web.uniroma1.it/seai/sites/default/files/allegati_notizie/LINGUE%20E%20CULTURE%20URALICHE.pdf)).

**22. märtsil** pidas Madis Arukask Tallinnas Fenno-Ugria hõimuklubis ettekande “Usk, lootus ja meeleheide – soome-ugri rahvaste kirjalikud eeposed (<https://fennougria.ee/sundmus/usk-lootus-ja-meeleheide-soome-ugri-rahvaste-kirjalikud-eeposed/>).

**23. märtsil** pidas Riia Stradiņši ülikooli kommunikatsiooniteaduskonna juhtivteadur Agita Misāne inglisekeelse loengu “Perception of Death and Imagined Afterlife in Latvian Traditional and Contemporary Religious Cultures” (“Surma tajumine ja kujuteldav surmajärgsus läti traditsioonilises ja kaasaegses kultuuris”). Ta keskendus sellele, kuidas traditsioonilised tõekspidamised kajastuvad nii religioossetes kui ilmalikes arvamustes. Käsitleti ka suhtumist eutanaasiasse, enesetappudesse, elundidoonorlusse.

**30. märtsil** pidas Mari-Ann Remmel Akadeemilise Rahvaluule Seltsi koosolekul ettekande “Rännakud Rudolf Põldmäega – sissevaade tema välitööpäevikutesse 1929–1958”.

### ***Kaitstud doktoritööd***

**Pihla Maria Siim** kaitses **9. detsembril** Ida-Soome Ülikoolis folkloristika erialal doktoritööd hargmaistest peredest Eesti-Soome-Loode-Venemaa piiriüleles ruumis, töö on kättesaadav aadressil <https://erepo.uef.fi/handle/123456789/28721>.

**Pema Choedon** kaitses **18. jaanuaril** folkloristika erialal doktoritööd “Unseen homeland: the construction of Tibet in the diaspora” (“Tundmatu kodumaa: välistiibetlaste ettekujutused Tiibetist”). Juhendajad professor Ülo Valk ja kaasprofessor Anastasiya Astapova (mõlemad Tartu Ülikool), oponent professor Charles Ramble, École pratique des hautes études (Prantsusmaa).

### ***Kaitstud magistriprojekt***

**Chahal Garg** kaitses **13. märtsil** “Folkloristika ja pärandirakenduste” kaval magistriprojekti “Craftech Futures: Käsitöö ja tehnoloogia konvergenstsi spekulatiivsed tulevikud”. Juhendaja Elo-Hanna Seljamaa, oponent Kairi Lentsius (Kõrgem Kunstikool Pallas).

### ***Kaitstud bakalaureusetöö***

**Lisanna Lajal** kaitses **23. jaanuaril** Tartu Ülikoolis bakalaureusetöö “Eesti räpptekestide ja rahvaluule poeetika võrdlev analüüs”.

Liilia Laaneman-Nekoliak

## **NEWS IN BRIEF**

### **Udmurt cultural heritage through a camera lens**

An overview of an international webinar on 16 and 17 December 2022 by Tatiana Vladykina and Nikolai Anisimov.

### **Calendar**

A brief summary of the events of Estonian folklorists from December 2022 to April 2023.

## Interdistsiplinaarne lähenemine migratsioonile

Maeva, Mila Mileva & Slavkova, Magdalena & Stoyanova, Plamena & Hristova, Mina (toim) 2021. *Between the Worlds: Migrants, Margins, and Social Environment*. Vol. 3. Sofia: IEFSEM – BAS & Paradigma, 338 lk (<https://conferenceworlds.wordpress.com/publications/>).



“Between the Worlds” (BEW) kolmas köide koosneb viiest peatükist ja eessõnast. Kaheksateistkümnest artiklist koosnev köide valmis juba varemgi koostööd teinud toimetajate (Maeva, Slavkova, Stoyanova ja Hristova) ühistööna ja on märkimisväärne akadeemiline sissevaade migratsiooni, rahvusrühmade adapteerumistaktikate ja nende identiteedi kujunemise aspektidele. Kogumik toob lugejani etnoloogide, kultuuriloolaste, majandusteadlaste, meediauurijate ja sotsiaalteadlaste vaatenurga globaalsete protsesside tulemustest, olukordadest kus inimesed peavad saama hakkama ja tegutsema. Sümpaatsel kombel eendub suurte protsesside lavalaudadel isiksus: me saame jälgida, mis rolli mängib inimese identiteet, kuidas mõjutavad enesepilti elusündmused ja kuidas üksikisik oma rollide abil tervikliku elu üles ehitab.

Migratsiooni on nimetatud 20. sajandi võimsaks mõjuriks ning pikaajalise akadeemilise tähelepanu tõttu on terminoloogia kinnistunud. BEW 3 autorid puudutavad peaaegu kõiki mobiilsuse liike alates 2013–2014 aasta kriisirändest Bulgaariasse, kuid iseloomustatakse ka majanduslikku ahelrännet ja hooajalist pendelrännet, millega naised või mehed käivad välismaal lisaraha teenimas koduse eluolu toetamiseks ja lisaressursside hankimiseks. Vaadeldakse elulaadist tulenevaid ümberasumisi Bulgaariasse ja mugavusrännet sealt välja. Eestit ja teisi Ida-Euroopa riike iseloomustavad odavamate õpivõimaluste kannul saabuval välistudengid ning meedikute kui nõutud eriala ja hea ettevalmistusega elukutse esindajate ränne soodsama sissetulekuga riikidesse, mis võimaldab lugejal tõmmata võrdlusjooni.

Võrdlusjooni saab tõmmata ka hariduse temaatikaga, näiteks kuidas ühendada õpe emamaal ja vastuvõtvast riigis. Suurim üheteistkümnest Chicagos tegutsevast bulgaaria koolist Väike Bulgaaria (*Little Bulgaria*) õpetab bulgaaria keelt alates Winni Puhhi lasteaiast, edasine õpe kulgeb emamaaga samasuguste koolitusprogrammide kaudu ja eksamitulemused kehtivad ka Bulgaarias. Kooli hing ja eestvedaja Zhivka Bubalova püüdlused muudavad kodumaale naasmise kergemaks, samas on noored omandanud hea inglise keele, mis kulub kindlasti ära. Harilikult suudetakse isegi lähimaades tagada parimal juhul emakeelne algharidus mõnes suuremas linnas (nt

eestlastele Soomes Helsingi piirkonnas), kuid enamasti piirdub emakeelne haridus üksnes pühapäevakooliga, milles õppimise osa on paratamatult väike.

Chicago kooli eduloole vastanduvad kogemused Süüria jt sõjapõgenike lastele koolide rajamisel, kuiõrd koolid tühjenevad ka siis kui õpetajateks on parimad pedagoogid ja kogu infrastruktuur on eeskujulik. Osa õpilasi rändab koos vanematega tagasi kodumaale, kuid enamasti rännatakse teistesse riikidesse või väiksematest keskustest suurlinnadesse ja pealinna. Mõtlemisainest pakuvad juba eespool märgitud meditsiiniteemalised artiklid, sh välisüliõpilaste õppe- ja elamisstrateegiad (Maeva, Periklieva & Markov).

Põnevat võrdlusmaterjali leidub ka stereotüüpe käsitlevates artiklites. Alates Walter Lipmanni 1922. aasta märgilisest USAs läbi viidud uurimusest on eelarvamusi ja teiste tüpiseerimist vaadeldud mitmel pool ning on ilmnenud nii kriiside mõju nende tekkele kui ka harukordne püsivus. Käesoleval juhtumil püüdis uurimuse autor sajandeid kehtinud vaateid Soome vene rühmale oma kommentaaridega ümber lükata (vt Abergi). Romadest väljarändajate seoseid muusikaga jälgivad mitmed artiklid, kust ilmneb muusika kui mustlaste enesemääratlemise osa ehk et musitseerimiseks võetakse aega põhitöö kõrvalt ja mõistetavalt püütakse saada kutseliseks muusikuks. Need püüded viisid omakorda uuest kodukandist suurematesse linnadesse, endise ruraalsema keskonna muutumiseni (Bloomfield, Åberg, Slavkova, Hristova).

Kuigi arutluse keskmes on migrantide ja nende rühmade kohanemise ja lõimumise mudelid ning mikroajalugu, jõutakse paljudes artiklites muudegi globaalsete probleemideni, sh linnastumise ja akulturatsioonini. Vaadeldav ala on laiem Bulgaariast ning ulatub Ida-, Kesk- ja Lõuna-Euroopast (Hispaania, Albaania, Makedoonia, Venemaa, Kreeka, Ukraina, Bulgaaria, viimane koos minoriteetidega nagu romad, venelased, ukrainlased) kuni Euroopa põhjaosani (Soome), samuti leidub käsitlusi Inglismaa, Aasia, USA ja Uus-Meremaa kohta.

Sümpaatselt palju on välitöödel ja silmast silma intervjuudel põhinevat, olgu need toimunud kohalikes põgenike keskustes, nende kultuuri- ja elukeskustes, ka diasporaa kogukondades (nt Erolova, Maeva, Hristov). Internetiaainestiku kogumise ja analüüsimise patrioodina pean tunnistama, et vahetu kontakti kadumine ja asendumine interneti monitooringute ja juhtumipõhiste sõeluuringutega on etnoloogias ja folkloristikas ning religiooniuringutes nukker tendents. Internet pakub teiselaadseid võimalusi, kuid ei asenda vahetuid suhtlemiskogemusi, eriti kui tegemist on keerukamate teemadega kui olme- ja tarbimisküsitlused ravimi- või toidueelistuste osas. Seetõttu on huvitavad käsitlused, milles vaatlusaluste rühmade kohta pakutakse laiemaid kultuurilisi teadmisi kui üksnes rändeajaloo ja adapteerumistaktikate vaatlus lubab. Näeme kultuurilistest vajadustest tulenevaid lahendusi, koostööd riiklike organisatsioonide ning vabatahtlike ja nende organisatsioonide vahel migrantide abistamisel.

Loodetavasti avaldab BEW 3 mõju edasistele uurimistrendidele ja ühtaegu võiks see olla kasutatav akadeemilise sissejuhatuseks erinevatesse valdkondadesse.

Mare Kõiva

## BOOK REVIEW

### **An interdisciplinary approach to migration**

**Mila Maeva & Magdalena Slavkova & Plamena Stoyanova & Mina Hristova (eds.) *Between the Worlds: Migrants, Margins, and Social Environment*. Vol. 3. Sofia: IEFSEM – BAS & Paradigma, 2021. 338 pp. (URL: <https://conferenceworlds.wordpress.com/publications/>).**

The book is analysed by Mare Kõiva.

# Kaastööst

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

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

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

- Artikli, mis on kirjutatud mõnes üldkasutatavatest tekstitöötlusprogrammidest, võib toimetusele saata e-kirjaga. 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, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.
- Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi (kui foto pikem külg on 10–12 cm). Vektorgraafika puhul eelistame .eps-formaati, bitmap-graafika puhul .tif-formaati. Jooniste optimaalne resolutsioon on 600–1200 dpi.
- Lisatud illustreeriva materjali kasutusõiguste (*copyright*) eest vastutab autor.

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

Toimetus

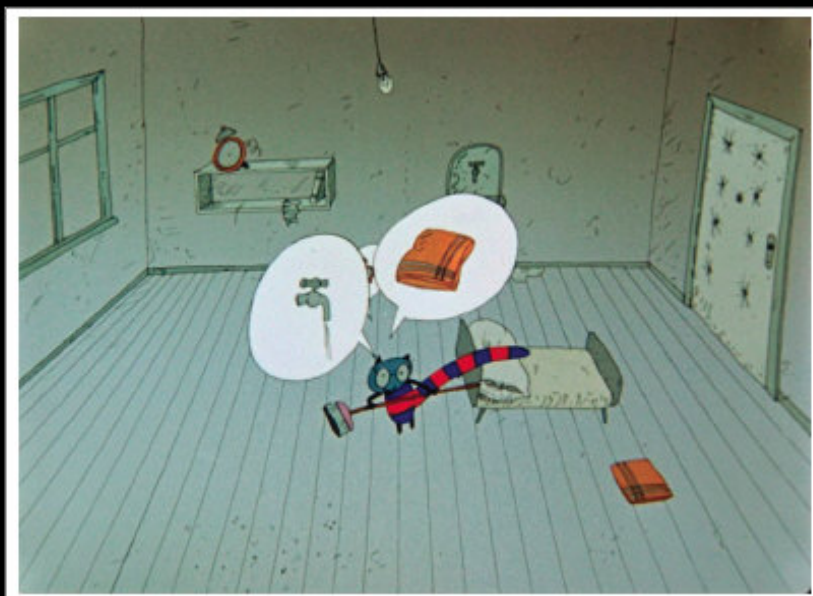


# MALAARIA

*Tänapäeval teavad kõik, et malaariatekitajaks on hallasääse perekonda liigitatud emase sääse kantud Plasmodium falciparum. 19. sajandi teisel poolel Abhaasiast paremat elu otsima siirdunud eestlastel polnud sääse ja neid tabanud haiguse seostest veel aimugi. Musta mere ranniku eesti asunistest malaaria meelevallas loe alates lk 61.*

*Priit Pärna joonisfilmi "Eine murul" (1987) üks tegelasi on Georg, kes vähemasti alguses tundub kümblevat külluses, kuid pisitasa hakkab see kujutluspilt murenema. Albert Camus' eksistentsialismi joontest Priit Pärna filmides loe alates lk 95.*





*Priit Pärna joonisfilmi "Aeg maha" (1984) peategelase kohustuste üleküllusest loeme alates lk 95.*

✿ Antropoloogiline vaade tööle: mõtisklusi kaevuritest ja diginomaadidest (5) ✿ "Tühi tuba" ehk eneserefleksioon ja visuaal-tekstuaalne juhtumiuuring hingelise abi andmise õpetamisest ja õppimisest (27) ✿ Siberi eestlaste lapse sünniga seotud kombestik ja sünnituslood (43) ✿ Musta mere ranniku eesti asunikud malaaria meelevallas (61) ✿ Albert Camus' eksistentsialismi jooni Priit Pärna filmides (95) ✿ Mesopotaamia jumalanna Nanaia mõjudest Kesk- ja Lõuna-Aasias (121) ✿ Õpetaja mälestuseks (137) ✿

ISSN 1406 - 992X



*Indexed by Scopus, EBSCO, MLA,  
Ulrich's Periodicals Directory, etc.*