



Mäetagused 72

Rahvameditsiin

"Arstina"

93

11 Jummal Issand meile jää, meid
ära pane hukka sa. Koigest patust
vabas tü ning anna õndsat tükka.
Kuradist meid paimenda, Sulle annan
enda ka Ristirahvas kinnituse sõna.
Aamen aamen, Jeesu nimel aamen.

RAHVAS
RAVIB

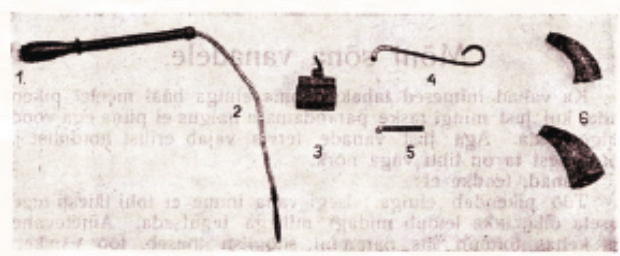
Ärge laske verd.

Dr. M. Eller, Kastre-Võnnu.

Väga tähtis on, et organismis oma loomulik verehulk säiliks. Inimesed patustavad sagedasti sel'e nõude vastu: — on kellelgi selja-, pea- j. n. e. valud, siis pööratakse iseäranis maal, kõige pealt „külatarkade“ poole; lastakse tihti kogu selg ja kael „kuppe“ täis, et „halb veri välja jookseks“. Enamasti tarvitatakse seda arstimisviisi vanemate inimeste juures, kes juba isegi väheverelised ning sellega veel nõrgemaks jäävad. Iseäranis kardetav on „aadrilaskmine“: tehtud haavake võib juhtuda mõnele suuremale arterile ning inimene sellega mõne minuti jooksul verest tühjaks joosta ja surra. Pealegi on vanemate inimeste veresoonte seinad enam-vähem lubjastunud, ja verejooks ei taha

Rahvaravi vahendeid sõnadest rauani.

1922. aastal asutatud Eesti Tervishoiu Muuseumi algusest loe alates lk 81.



Tervishoiu Muuseumi kogudest.

Vereelaskmise riistad ja kupusarved.

1. Palju nõelu, mis vedrast 2 tšümmates torusse kaovad. Toru ots asetatakse nahale ja lastakse nõel vedru tahti, mistõttu nõelad nahasse palju auke löövad.
2. Kupumasin, mis vedru abil korraga palju haavu loob.
3. Aadri raud traadist.
4. Väike paupuga vereelaskmise muga.
5. Kupusarved. Harilikult oina või looma sarv, mille otsa seotud täkike sea põit, millesse väike auk tehtud, et verd imedes suhu ei tükks. On nahasse ühel eelnimetatud viisil haavad löödud, pannakse sarv haavale ja imetakse verd. Kui põtesne auk ei tehta, siis tehakse sarvesse pisut tuld ja pannakse haavale. Sarv jääb siis naha külge kinni ja imeb ise end verd täis.

kuidagi enam peatuda. Vereelaskmise riistad on „külatarkadel“ keetmata ja puhastamata, nende nurkadel võib pesitseda kardetavaid pisikuid, kes verre sattudes veremürgistust ja surma võivad esile kutsuda.

Seadusandlus vaatab sarnasele väärarstimisele väga pehmelt. Enamasti võetakse siis külatarkadel riistad käest, kuid „arstid“

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

Mäetagused

72

Rahvameditsiin

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

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

EKM Teaduskirjastus

Tartu 2018

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Tegevtoimetaja: Asta Niinemets

Uudised: Asta Niinemets & Piret Voolaid

Ingliskeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo

Kaane kujundus: Andres Kuperjanov

Küljendus: Diana Kahre

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

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



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

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

ISSN 1406–992X

doi:10.7592/MT2018.72

© Eesti Kirjandusmuuseum
MTÜ Eesti Folkloori Instituut
Autorid

Kaas Andres Kuperjanov

Vastab Creative Commons BY-NC-ND 4.0 tingimustele

Sisukord

Kultuuritundlikkusest ja rändetausta tähendusest palliatiivraavis ja hospiitsitöös patsiendinarratiivide näitel	
<i>Piret Paal</i>	5
Miks kuulata muusikat ja vaikust?	
<i>Airi Liimets, Marit Koit</i>	23
Rasestumise, lapseootuse ja sünnitusega seotud kogemuslugude funktsioonidest www.perekool.ee foorumite suhtluses	
<i>Maili Pilt</i>	49
Voldemar Sumberg ja Eesti Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiinikogu	
<i>Ave Goršič</i>	81
“Ehk nõiduseks tarvitatud” – maagilised esemed Eesti muuseumikogudes	
<i>Kristiina Johanson, Tõnno Jonuks</i>	107
Valgevene võinädal: paiksed tunnused ja hetkeseis	
<i>Alena Leškevitš</i>	137
MEIST ENDIST	
Kaheksa küsimust Eda Kalmrele	
<i>Mare Kalda</i>	153
Kärt Summatavet avab sümbolite abil tee soome-ugri hingemaastikele ja loomingu algallikate juurde	
<i>Henri Zeigo</i>	159

IN MEMORIAM

Isidor Levin	
<i>Mare Kõiva</i>	169
Barre Toelken	
<i>Mare Kõiva</i>	171

UUDISED

Palju õnne!	173
See jääb eluks ajaks mulle meelde! See ei unune kunagi!	
<i>Mari Sarv</i>	175
Kroonika	177

ARVUSTUS

Jaanipäev, nõgesed ja eesti keel – me elame veel!	
<i>Astrid Tuisk</i>	191

TUTVUSTUS

Doktoritöö vanasõnadest nüüdisaja suhtluses	
<i>Anneli Baran-Grzybek</i>	196
Kaastööst	199

Kultuuritundlikkusest ja rändetausta tähendusest palliatiivravis ja hosiitsitöös patsiendinarratiivide näitel

Piret Paal

Paracelsuse meditsiinieraülikooli (PMU) õenduse uurimise ja rakendamise instituudi uurija ja Maailma Tervishoiuorganisatsiooni koostöökeskuse koordinaator
piret.paal@pmu.ac.at

Teesid: Artiklis käsitletakse palliatiivravi- ja hosiitsitöö teemat patsiendinarratiivide näitel. Vaatluse all on 2016. aastal Münchenis, Saksamaal palliatiivpatsientidega läbi viidud süvaintervjuud. Intervjueerituist (37) pooled olid rändetaustaga. Teemaanalüüs näitas, et palliatiivravi ja hosiitsitöö oli paljudele patsientidele tundmata. Elu lõpuga seostati enamasti autonoomia kaotust ja lootust surmaabile. Erinevalt elu- ja haiguselugudest ja surma teemast oli elu lõpust rääkimine patsientidele suur väljakutse. Kahe patsiendigrupi võrdlus osutas, et rändetaustaga patsientidele oli iseloomulik nn kahe kodu sündroom. Viimane võib põhjustada kannatusi ja vajada professionaalide tähelepanu, eriti kui arvestada, et üks palliatiivravi ja hosiitsikultuuri eesmärk on anda patsientidele võimalus kodus surra. Autor väidab, et pole mingit põhjust rändetaustaga inimesi elu lõpus erinevalt kohelda, kuid küsimused: kas, millal ja milleks kultuuritundlikkus hosiitsitöös ja palliatiivravis vajalik on, vajavad endiselt analüüsimist.

Märksõnad: hosiitsikultuur, kultuuritundlikkus, palliatiivravi, ränne

2018. aasta novembris toimunud Astana kohtumine nimetab esmakordselt, et palliatiivravi peab olema kõigile kättesaadav ning et jätkusuutlik tervishoiusüsteem peab koosnema ennetus-, ravi-, rehabilitatsiooni- ja palliatiivteenustest (WHO 2018). Varasemalt on Maailma Tervishoiuorganisatsioon defineerinud neli suurt komistuskivi, mis globaalselt tõkestavad palliatiivteenuste arengut: 1. inimesed ei tea, mil moel palliatiivravi kasulik võib olla; 2. kultuurilised ja sotsiaalsed tõkked, nagu uskumused, mis on seotud surma ja suremisega; 3. tervishoiutöötajate vähesed oskused ja teadmised; ning 4. kohalikud seadusandlused, mis piiravad tugevate valuvaigistite kasutamist (WHO 2015). Inimeste teadmatuse ja niinimetatud kultuurilised ja sotsiaalsed tõkked on loonud olukorra, kus küsimus kultuuritundlikust palliatiivravist ja hosiitsitööst on

pidevalt päevakorral (Cain *et al.* 2018; Evans *et al.* 2012; Florea 2012; Gunaratnam 2014; Gysels *et al.* 2012; Henke *et al.* 2017; Jansky *et al.* 2017a; Koffman 2014; Milberg *et al.* 2016; Paal & Bükki 2017; Sarría-Santamera *et al.* 2016; Schrank *et al.* 2017), aga teadustöödel põhinevad andmed on kesised (Cain *et al.* 2018). Seepärast on järgnevad küsimused endiselt arutlemist väärt. Nimelt, kuidas analüüsida kultuuri mõju mitmekesisuses ühiskonnas loomata stereotüüpe ja stigmasid? Kuidas edendada kultuurisidusate vajaduste märkamist tervishoiu valdkonnas? Millised on kultuurisidusad komistuskivid palliatiivravis ja hosiitsitöös, millele WHO oma programmis vihjab?

Käesolevas artiklis käsitletakse kultuuritundliku palliatiivravi- ja hosiitsitöö teemat kirjanduse ja patsiendinarratiivi näitel. Esitatud mõtted põhinevad autori erinevatel kirjatöödel (Paal 2012; Paal *et al.* 2018; Paal 2018) ja 2016. aastal patsientidega läbi viidud süvaintervjuudel (37 intervjuud), millest on artiklisse nopitud hermeneutilis-teoreetilisi arutlusi ilmestavad tekstinäited. Intervjuudel põhineva teadustöö eesmärgid, meetodid ja tulemused on varem avaldatud inglise keeles (Paal & Bükki 2017).

Kultuuritundlikkus, kultuuripiiride hajumine ja hüperkultuur

Kultuur kannab endas elutegevuseks vajalikke väärtusi ja suunab tegevusi, mida inimesed ühiskonna arengut silmas pidades tähtsaks peavad (Helman 2000). Kultuur võib tähendada nii kauneid kunste (muusika, maalikunst), ühiskonna arengut (demokraatia) kui ka inimese sisemist arengut uue ja parema mina suunas (moraal, viisakus, tähelepanelikkus, teadmised) (Tylor 2005 (1871): 358). Kultuuridefinitsioonid, mis üritavad määratleda kultuuri kui kollektiivide poolt ühiselt heakskiidetud väärtuste ja käitumisviiside kogumit, on üldistavad ja lähtuvad homogeense grupi või ühiskonna mallist (Trompenaars & Hampden-Turner 2006: 52). Tänapäeva ühiskonnad on mitmekesised, neid rikastavad erinevate kultuuritaustadega inimesed, sellepärast eelistatakse ühe kultuuridefinitsiooni asemel erinevaid kontekstist sõltuvaid definitsioone. Kultuuri soovitatakse näha ja mõtestada kui üht võimalikku mõjutegurit, mis sõltub määratletud kontekstist ja küsimuseasetusest (Sarría-Santamera *et al.* 2016). Teadlaste ülesanne on püstitada stereotüüpidest vabu küsimusi (Henke *et al.* 2017; Paal 2018), et saada vastuseid, mis aitavad muuta tervishoiusüsteeme keeleliselt, kultuuriliselt ja meditsiiniliselt ühiskonnas valitsevatele mitmekesisustele avatumaks.

Kui kõneldakse mitmekesisusest (*diversity*), kultuurist ja kultuuritundlikkusest, siis kasutatakse sageli läbisegi mõisteid interkultuurne, multikultuur-

ne, transkultuurne ja hüperkultuurne. Tihti on need mõisted tähendustega üleküllastatud ja seeläbi tähenduseta. Ka järgnevad inter-, multi-, trans-, ja hüperkultuuri definitsioonid on kokkuleppelised, kuid üritavad lüüa pilti kultuuritundlikkusest eelkõige saksa kultuuriruumis, kus sageli viidatakse ingliskeelsetele terminitele, kuid need on kohalikust kontekstist lähtuvalt saanud erineva tähenduse.

Interkultuurne (*inter-cultural*) tähendab seda, kui erineva kultuuritaustaga inimeste või gruppide kokkupuutest sünnib mingi kolmas kultuuriruum, mis eelnevat kahte kultuuri kas ühendab või teineteisest eemale lükkab (Foitzik & Pohl 2011: 62). Anna Tsing (Tsing 2004) on sellist kultuuride vastastikust mõjutamist kirjeldanud kui friktsiooni (*friction*), mis kannab endas nii positiivseid kui ka negatiivseid löimumisi. Cecil Helman kirjeldab aga, kuidas ränne ja erinevad migrantidevood on loonud olukorra, kus sotsiaalsed grupid ei ela üksteise kõrval, vaid läbisegi (Helman 2006) ning selle tulemusel toimuvad löimumised mitte gruppide, vaid indiviidide tasandil. Sellised löimumised on sageli kontekstisidusad: mõnes kontekstis integreerutakse, teises ollakse kas tahtlikult või tahtmatult autonoomsed (Paal 2018).

Multikultuurne osutab mitmekesisusele, kultuuriruumile, kus erineva taustaga inimesed ja grupid koos eksisteerivad ja tegutsevad. Selline kooseksisteerimine põhineb vastastikusel mõistmisel, tolerantsil ja ühiskondlikul kokkuleppel, milles liigutakse ühiste väärtuste suunas isiklikke ja grupikuuluvust defineerivaid väärtusi diskrimineerimata (Rommelspacher 2005: 175). Selline reguleerimata kooseksisteerimine valitses Saksamaal kuni 2005. aasta rahvaloenduseni, mil tervishoius toimus sotsioloogiline ja poliitiline pööre ning hakati rohkem tähelepanu pöörama rändetaustaga inimeste vajadustele (Razum 2010). Järgnenud diskussioon viis selleni, et 2010. aastal kuulutas kantsler Angela Merkel mõiste multi-kulti (saksa lühend sõnast multikulturaalne) tähenduse-tühiseks (Spiegel Online 2010).

Transkultuurseks peetakse ühiskonna muutumist ja liikumist ühest ühiskonnavormist teise. Kultuurid on sisemiselt pluralistlikud ja neis leidub kultuuripiire ületavaid jooni. Viimased saavad uue kuju ja klassikaline kultuur muutub. Need muutused määravad ka arusaamade ja normide kujunemist (Welsch 1995: 194–213). Tervishoiu- ja sotsiaaltöölases erialakirjanduses kasutatakse nimetatud mõistet sageli integratsioonitöö kirjeldamiseks. Selle ajendiks on soov muuta teised selliseks nagu “meie”, aga mis on “meie” (kollektiivne identiteet), on saksa kultuuriruumis äärmiselt hägusalt defineeritud (Süddeutsche Zeitung 2018). Sellist lähenemist võib nimetada seisukoha epistemiooloogiaks (*standpoint epistemology*). See viitab mitmekesisuse puudumisele või etniliste, rassiliste, sooliste või usuliste gruppide marginaliseerimisele (Fricker 2009; Milberg *et al.* 2016; Paal 2018), sellise töö keskmes on kujutlus

mingist staatilisest identiteedist või homogeensest grupist. Just sellise lähenemise eest hoiatab Helman (2006), kutsudes meditsiiniantropolooge kriitiliselt kaasa mõtlema ja tegutsema.

Urbaanse elukeskkonna, kus räägitakse läbisegi kõiki maailma murdeid ja keeli, kirjeldamiseks kasutatakse ka mõistet hüperkultuur. Hüperkultuur kirjeldab vastandamise mõjul tekkinud piiride hajumist erinevate kultuurivormide vahel ning nende lähenemist ja lõimumist. See mõiste on seotud nii ruumi, aja kui ka üksikisiku identiteediga (Han 2005: 55). Paljudes Saksamaa suurlinnades on ligi 40% elanikest rändetaustaga, mis tähendab, et neis linnades valitseb lausa hüpermitmekesisus ning sellepärast peab mitmekesisus nii tervishoius, sotsiaaltöös kui ka teadustöodes olema iga probleemipüstituse lähtekohaks (Crawley 2005; Gunaratnam 1997; Sarría-Santamera *et al.* 2016).

Eelpool loetletud mõisted viitavad mitmekesisusest mõjutatud ühiskonna korraldamisele (*diversity management*), kus erinevate kultuuritaustadega inimesed üksteise kõrval elavad ja tegutsevad. Saksamaal tähendab see migrantide (vt allpool) vajaduste monitoorimist (Henke *et al.* 2017; Henke *et al.* 2015; Jansky & Nauck 2015; Jansky *et al.* 2017a; Jansky *et al.* 2017b; PALQUALSUM 2016; Razum 2010; Salis-Gross *et al.* 2014; Soom-Amman & Salis-Gross 2014; Wasner & Kurz 2016) ja teenuste pakkumist mingile kunstlikult konstrueeritud indiviidi tüübile või gruppidele (EMZ 2018; PALQUALSUM 2016). Praegu valitsev seisukoha epistemioogia tuleneb sellest, et nii poliitikud kui ka tervishoiuasutuste juhatused, otsuste langetajad, aga ka teadlased on kultuuritaustalt lähedased. Mitmekesisuse aktsepteerimine peab muutuma teadlikumaks ühiskonna ja ka tervishoiuasutuste tasandil. Otsuste (nagu ka teaduse) tegemisse tuleb kaasata võimalikult erinevaid inimesi, mis osutab osaluspõhiste uurimismeetodite rakendamise vajadusele ühiskonnas ja tervishoius (von Unger 2014). Ennustatakse, et homogeensed institutsioonid sunnitakse muutuma just seespärase surve mõjul. Kahjuks ei ole saksa ühiskond bi- või multikultuurse taustaga inimesi kui ühiskondlikku ressursi avalikult tunnustanud. Projektipõhised erinevatele sihtrühmadele suunatud initsiatiivid koolitavad välja sillaehitajad (EMZ 2018), kes aitavad kaasa vastastikusele mõistmisele ja lõimumisele mitte ainult konkreetseid sõnu tõlkides, vaid ka olukordi laiemalt lahti mõtestades. Viimane omakorda muudab juba olemasolevad sotsiaal- ja tervishoiuteenused, s.h palliatiivravi ja hosiitsitöö, klientidele arusaadavamaks ja vastuvõetavamaks. Nende projektide peamiseks puuduseks on jätkusuutmatus, sest puuduvad rahastusskeemid, kuna tegemist pole riiklikult tunnustatud ravi- ja sotsiaalteenuste programmidega.

Ränne kui väljakutse tervishoiu- ja sotsiaaltööle

Ränne tähendab tööelise elanikkonna juurdevoolu, rahvastiku juurdekasvu, aga ka kohustust kaasata rändetaustaga inimesi ühiskonda ja pakkuda neile muu elanikkonnaga sarnaselt teenuseid. Rändetaustad on väga erinevad, selle hulka kuuluvad siseränne, immigratsioon ja emigratsioon (WHO 2016). Paljud inimesed on sunnitud oma kodudest lahkuma mõne looduskatastroofi või sõja tõttu, teised lähevad vabatahtlikult kas seiklema, õppima või tööle. Isegi kui tegemist on suurte inimmassidega, kes ühekorraga saabuvad teatud regioonist, on iga indiviidi rändepõhjused ja -lugu erinevad. Ka siis kui ränne toimub ühe maa piirides, külast linna, põhjast lõunasse, võivad sellel olla tagajärjed, mis võivad tekitada koduigatsuse (Gunaratnam 2014; Paal 2018). Ränne on alati ja igal pool oluline eluetapp, murrang, mis toob kaasa nii positiivseid kui ka negatiivseid muudatusi elukorralduses aga ka maailmavaates.

Statistika ja erinevad ametid üritavad jätkuvalt määratleda rändetaustaga inimesi nende päritolumaa, etnilise kuuluvuse, rahvuse, sünnikoha ja muude tunnuste alusel, kuid alati leidub inimesi, kes ei sobi ühtegi neist gruppidest, kelle eksistentsist pole riik teadlik või kelle jaoks rahvusel või etnosel pole mingit tähtsust (Razum *et al.* 2016). 2015. aasta sügisel olid Saksa Statistikaameti definitsiooni kohaselt rändetaustaga inimesed (*Menschen mit Migrationshintergrund*) need, kes olid Saksamaale tulnud hiljem kui 1949. aastal või nende järeltulijad. Kaks aastat hiljem definitsiooni kohendati ja praegu on migratsiooni- nitaustaga inimesed kõik, kes on tulnud Saksamaale pärast 1955. aastat, aga ka Saksamaal sündinud välismaalased ja Saksamaal saks-lastena sündinud isikud, kelle üks vanematest on kas rändetaustaga või Saksamaal sündinud välismaalane:

nach 1955 auf das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland Zugewanderte, sowie alle in Deutschland geborenen Ausländer und alle in Deutschland als Deutsche Geborenen mit zumindest einem nach 1955 zugewanderten oder als Ausländer in Deutschland geborenen Elternteil.
(Statistisches Bundesamt 2017)

Selle definitsiooni suureks puuduseks on asjaolu, et migrantideks liigitatakse inimesed, kellel isiklik rändekogemus puudub ning välja jäetakse need, kes on rändetausta ja kogemusega, aga saabunud Saksamaale sõjapõgenikena näiteks Teise maailmasõja ajal.

Autori poolt 2016. aastal läbi viidud uurimus (Paal & Bükki 2017) näitas, et rändetausta määratlemine tervishoiu ja sotsiaaltöö kontekstis on väga keeruline. Silmaga vaadates ja kõrvaga kuulates polnud rändetaust sageli üldse märgatav. Alles patsientide elulugusid kuulates selgus, et mõned neist on sündinud

välismaal, aga elavad juba aastaid Saksamaal, räägivad ainult saksa keelt või lisaks emakeelele aktsendivaba saksa keelt. Teised on vahetanud kodakondsust vaid sellepärast, et riigikord ja riigipiirid on muutunud, aga side konkreetse riigikorra ja rahvusliku mentaliteediga puudub täiesti. Kolmandad kuuluvad pagulaste, hiliste väljarändajate või taasasustajate hulka, omades saksa või mingeid muid etnilisi juuri. Sellest tuleb järeldada, et kui eriline välimus, aktsent või eksootiline nimi puudub, jääb rändetaust sageli märkamatuks. Vastupidiselt aga võivad need samad aspektid ahvatleda inimesi migrantideks tembeldama, eriti, kui tegemist on kohalike etniliste vähemuste esindajatega.

Palliativravi ja hosiipitsiteenus migrantidele?

Nagu eelpool mainitud: pikka aega ei suunatud ega korraldatud Saksamaal kultuurilist mitmekesisust ühiskondlikult. Elati usus, et generatsioon “Gastarbeiter” töötab Saksamaal ja pöördub pensionile jäädes tagasi oma kodumaale (Razum 2010). See lõi seadusandluse tasandil väga liberaalse olukorra, milles kõigil oli võimalik säilitada oma kultuurile iseloomulikke jooni, rääkida oma keeles ning samas vastavalt vajadusele ja võimalustele saksa ühiskonda integreeruda. Selline poliitiline koordineerimatus tähendas ka seda, et paljud rändetaustaga inimesed ei saanud pikka aega ühiskonnakorralduses kaasa rääkida ning olid sunnitud elama niinimetatud paralleelühiskonnas, kus otsuseid tehti nn juhtkultuuri (*Leitkultur*) vajaduste ja parema äranägemise põhjal.

Alles 2005. aasta rahvaloendus tõstatas vananevate ja hooldust vajavate rändetaustaga inimeste küsimuse (BAMF 2005). Tekkis küsimus, et kui *Gastarbeiter*-generatsioon tagasi ei pöördu, kes nende eest hoolitseb ning kuidas ja kas neil on erivajadusi. Elukõige võeti tähelepanu alla türgi päritolu migrandid (Razum 2010; Razum *et al.* 2016), unustades, et pärast Teist maailmasõda on inimesi tulnud Saksamaale Balkanimaadest, Venemaalt, Ida-Euroopast, Lähis-Idast ja paljudest teistest piirkondadest (Bade *et al.* 2011). Kuigi ligi 90% rändetaustaga inimestest on tööealised (BAMF 2015), vajavad ka nemad (või nende lapsed ja vanemad) varem või hiljem hoolde-, ravi- ning ka palliativravi ja hosiipitsiteenuseid.

Kuidas mõjutab rändetaust inimeste otsuseid elu lõpul? Selle küsimuse ümber on tekkinud palju erinevaid teooriaid, aga stereotüüpidest vabu empiirilisi uurimistöid on tehtud suhteliselt vähe. Kui olemasolevaid teooriaid omavahel võrrelda, tuleb ilmsiks, et kõigi teooriate keskmes on indiviid oma isiklike vajaduste ja väärtushinnangutega ning selmet teatud grupe eristada, soovitatakse keskenduda sellele, mis kõiki ühendab (Bosma *et al.* 2010). Kas sellest tuleks järeldada, et kultuuritaust polegi oluline? Siiski, ka elu lõpul on inimene jätkuvalt erinevate kultuuride mõjuväljas. Etniline taust, keeleoskus ja -oskamatus,

emantsipatsioon, religioosne kuulumine või kuulumatus, elukeskkond, ravi- ja hooldeteenuste kättesaadavus, perekonna ja lähedaste arusaamad elu lõpust ja surmast või konkreetse hosiipitsi või palliatiivraviosakonna kultuur, mõjutavad indiviidi otsuseid kuni hüvastijäturituaalide ja matusteni.

Otsides kirjandusest vastust küsimusele raskelt haigete migrantide erivajadustest elu lõpul tuli järeldada, et mitmekesises ühiskonnas oleks vale analüüsida inimeste vajadusi teatud grupikuuluvuse põhjal, sest pealtnäha ka kõige homogeensemas grupis valitseb suur heterogeensus (Bosma *et al.* 2010; Crawley 2005; Florea 2012; Galanti 2000; Helman 2006). Kui uurimise objektiks on inimeste valikud ja vajadused elu lõpul, tuleb alustada ühiskonna poolt pakutava analüüsimisest, sest sellel (sõltumata kultuuritaustast) on otsene mõju meie tervisekäitumisele ja valikutele (Paal 2010).

Palliatiivravi ja hosiipitsitöö patsiendi perspektiivist

Maaailma Tervishoiuorganisatsioon rõhutab, et “palliatiivravi on oluline komponent integreeritud ravis nii noortele kui vanadele kogu elu jooksul” (WHO 2014). Palliatiivravi peamine eesmärk on võimaldada inimestele head elukvaliteeti vaatamata haigusega seotud probleemidele. Palliatiivravi keskmes on kompleksne patsiendi ja tema lähedaste vajadustest lähtuv koordinaatsioonitöö ja ravi. Palliatiivravi eesmärk on leevendada sotsiaalseid, psühholoogilisi, ja spirituaalseid pingeid multiprofessionaalselt ja interdistsiplinaarselt, lähtudes patsiendi sotsiaalsest kontekstist ning tema perekonna võimalustest ja vajadustest. Perekond ja sõbrad moodustavad palliatiivravis keskse tugisüsteemi. Pole oluline, kas patsienti ravitakse haiglas, hosiipitsis, hooldushaiglas, vanadekodus või ambulatoorselt, kõigil tervishoiutöötajatel peavad olema valmidus ja oskused, et märgata ning hinnata patsientide ja nende lähedaste psühhosotsiaalseid ja spirituaalseid vajadusi ning pakkuda neile professionaalset, aga ka personaalset tuge ja abi (Carduff *et al.* 2018; Munday *et al.* 2003; Pask *et al.* 2018).

Saksamaal algas teadlik palliatiiv- ja hosiipitsikultuuri arendamine 25 aastat tagasi. Riigi ja paljude erainitsiatiivide toetusel on palliatiivravi ja hosiipitsiteenused Saksamaal väga kiiresti arenenud. Piirkonnast sõltuvalt on tekkinud tihe võrgustik erinevatest teenusepakkujatest. Tervishoiuturule on lisaks statsionaarsetele institutsioonidele tulnud mitmed spetsialiseeritud palliatiivravi pakkujad, valu- ja hingamisambulantsid, mis pakuvad oma teenuseid patsientide kodudes. Erinevalt Suurbritanniast on Saksamaale omane, et palliatiivravi ja hosiipitsiteenust üritatakse iga hinna eest lahus hoida. Sellise kahesuunalise arengu tagamaid ja nende teenuste ideoloogilisi nüansierinevusi on suhteliselt keeruline mõista ning see teema vajab kindlasti eraldi analüüsi. Lisaks on oluline märkida, et paljud hosiipitsid elavad eraisikute annetustest, riiklik toetus katab vaid osa kuludest.

Autori poolt läbi viidud uurimus osutas, et patsiendi seisukohast on selline kahestumine pigem negatiivne ja segadust külvav. Küsisin patsientidelt “Mis on palliatiivravi?” ja “Mis on hospiits?” Suur hulk patsientidest ei olnud palliatiivravist midagi kuulnud või seostasid seda terminaalfaasi ja surmaabiga, lisades: “Mina pole ju veel omadega nii kaugel?”

Ma arvasin, et palliatiivravi on seotud suremisega, see päris lõpp, see viimane lühike jupp. Aga ma sain teada, mis see tegelikult tähendab ja see on imeline. See tähendab kroonilise haiguse sümptomite vähendamist erinevate vahenditega. (016)

Elukvaliteedi parandamine, sümptomipõhine ravi ja ööpäevaringne hoolekanne, vabatahtlike töö ning lähedaste toetamine jäävad sellistes vestlustes tahaplaanile. Seepärast usuvad patsiendid kindlalt, et palliatiivravi võimaldab neil vajaduse tulles kannatused lõpetada.

Ma veel mõne aja pean vastu ja siis ma loodan, et saan kuskilt mingi ravimi, mille abil ma magama jään ning ülehommeks on kõik möödas. Ma loodan, et see institutsioon [hospiits] mind selles asjas ravimitega aitab. (003)

Hospiitsiga seostub surm, aga mõnikord, keelelisest taustast sõltuvalt, ka vaestemaja ja orbudekodu. Patsientide jaoks ei ole sõnal hospiits hoolitseva ja inimesest hooliva asutuse tähendust, vaid tegemist on kohaga, kus kannataja peab end koera kombel kerra tõmbama, et elul jalust ära saada.

Minu jaoks on hospiits alati see päris viimane mis üle jääb, ma ei saa sellest rääkidagi, mul on hea meel, kui ma nendega tegelema ei pea, see ei ole seotud nende inimestega. See on minu hirm. Ma pole ju veel nii vana! Ma oleksin veel hea meelega natukene elanud. (005)

Patsientide jaoks on palliatiivne ravi sageli paradoks. Kui kuratiivne ravi asendatakse palliatiivraviga tekitab see tunde, et patsiendi heaks enam midagi ei tehta. Isegi kui patsiendid mõistavad, et täielik tervenemine pole võimalik, ei suuda nad oma harjumuspärasest tervisekäitumist muuta ning kasutavad vastavalt sisetundele ja lähedaste soovitudele lisaks palliatiivteenusele ka erialaarstide, haiglate ja kiirabi teenust. Kuna ka tervishoiutöötajate seas on palliatiivraviga seotud teenuste pakkumise osas suur teadmiste puudujääk (WHO 2014, WHO 2015), siis ei jää palliatiivravi- ja hospiitsiteenuse pakkujatel muud väljapääsu kui patsienti toetada just seal ja sel hetkel, kus ta parasjagu on.

Ühiskondlik teadlikkus palliatiiv- ja hospiitsiteenuse olemusest on endiselt puudulik. Palliatiivravist või hospiitsiteenusest saavad patsiendid teada enamasti täiesti juhuslikult, tänu tuttavatele-naabritele, või mõne ajaleheartikli

kaudu. Kurb on see, kui sellele on eelnenud kuude pikkune valu käes vaevlemine, sest arstide sõnul ei ole patsiendi heaks enam võimalik midagi teha.

Mul olid kohutavad valud. Ma olen otsekui põrgus käinud ja mitte ainult üks päev. Seda pole võimalik endale ette kujutada. [...] Ja kui siis abi ei saa, sest sind pole enam võimalik aidata. Nad ei ütelnud, et me saadame teid valukliinikusse. Mitte midagi. See on kole, ma ei taha sellest mõelda. (026)

See näitab, et palliatiivravi teenuse integreerimine Saksa meditsiini- ja tervishoiusüsteemi ei ole vaatamata 25 aasta pikkusele tööle täielikult korda läinud.

Surmast rääkimine on lihtsam kui elu lõpule mõtlemine

Inimesed elavad oma elu surmamõtet tõrjudes. Sellepärast leidub alati neid, kes keelduvad surmast rääkimast, uskudes, et see toob surma lähemale. Ettepanek vastaval teemal vestelda võib lõppeda patsiendi eemaletõmbumisega ja sellepärast ei tea teadlased ega ka tervishoiutöötajad selliste patsientide mõtetest palju. Teised valivad hoolikalt, kellega, kas üldse ja kuidas surmast rääkida. Kolmandatele on surmateemast rääkimine väga oluline. Sellesse vestlusesse põimitakse sageli ka küsimus elu lõpu (*Lebensende*) kohta.

See elu lõpp on selline mõiste. Mõeldakse, et... no tõesti, me ei tea ju ja sellepärast... sõnadel on selline tugev mõju. Seda peaks põhjalikult analüüsima. Ma ei tea, mis palliatiiv tähendab, aga kui me sellest räägime, et nüüd on lõpp, siis hakkavad ka need, keda see puudutab mõtlema, et kas nüüd on asi nii kaugel? (032)

Patsientidega vesteldes selgus, et elu lõpul on patsientide jaoks üsna spetsiifiline tähendus, millega seonduvad valu, õhupuudus, kannatused, mobiilsuse ja enesekontrolli kaotus. Millal elu lõpp saabub ja mida endaga kaasa toob, oli patsientide jaoks nii painav teema, et sellest räägiti sageli ainult ridade vahel ja vihjetes. Mõnikord näis, et surmast ja suremisest oli rääkida lihtsam kui elu lõpust, sest surm, isegi kui surma ei oodata, päästab elu lõpu kannatuste käest.

Ma olen alati ütelnud, et kui asi nii kaugel on, siis on ta nii kaugel. See ei morjenda mind. Ma saan selle teadmisega elada. Maailm pöörleb ka ilma minuta edasi (naerab) (034)

Erinevalt surmast, mida kas kardetakse, oodatakse või mõtetes ja sõnades eemale peletatakse, on elu lõpu teema see, mis ilmselgelt vajab käsitlemist ja

millest tuleb inimestega rääkida, et vähendada nende hirme ja kartusi. Elu lõpust rääkimine, eriti vastavate vestluste algatamine, on konkreetne väljakutse kõigile palliatiiv- ja hosiitsikultuuri arendajatele ja esindajatele, sest millal algab elu lõpp? Filosoofilises võtmes võiks väita, et elu lõpp algab inimese loomise hetkest. Mida tähendab palliatiivravi ja hosiitsiteenus elu lõpus? Praktika näitab, et elu lõpul on nii palliatiivravis kui hosiitsikultuuris hulgaliselt eri tähendusi kuni väiteni, et elu lõppu pole olemaski. Täpsem sõnastus ja sõnakasutus aitaks mõningaid olulisi teemasid käsitleda ilma surma- ja suremisega seotud kultuuri- ja keeletabudesse takerdumata, kuid see vajab hoolikat eeltööd.

Koduigatsus kui hingepide ja -piin

Kui eelnev kehtis kõigi küsitletud patsientide puhul, siis rändetaustaga patsiendid rõhutasid, et Saksamaa meditsiiniteenused ja tervishoiusüsteem on väga kõrgel tasemel ja patsientidel on tervishoiuteenustele väga hea juurdepääs. Paljud rändetaustaga patsiendid olid veendunud, et oma kodumaal oleksid nad juba ammu surnud, sest sealne tervishoiusüsteem on korrumpeerunud ja allapoole igasugust arvestust.

Kodus olles olin ma alati terve. Ma olen ainult kuulnud ja näinud, kuidas seal arstiabi antakse. Indoneesia ja Saksamaa on muidugi väga erinevad. Ja mul on väga hea meel, et ma siin haige olen. Ma nägin, kuidas mu vennanaine eelmise aasta märtsis suri. Ma olin kolm kuud seal ja see oli üks katastroof. Ei mingit haigekassat. Kõik tuleb ise maksta. Kõik maksab terve varanduse. Mu vend ei saanud enam tööl käia, sest pole hosiitsiteenust ega hooldeteenust, mitte midagi, kõik jääb pere hooleks. Muidugi meil pere hoiab rohkem kokku kui siin, aga palliatiivravi oleks siis vaja läinud. Selle pärast olen ma ise väga rahul ja tunnen ennast hästi. (007)

Mul on koolivend arst ja ta ütles, et kui ma oleksin Venemaal jäänud, oleksin ma ruineeritud ja omadega läbi, kuna arstiabi on kaputt. Ma olen tänulik, et ma Saksamaal olen. Minu haigusega 8–9 aastat, see on hea aeg. Arstiabi kinkis praktiliselt need aastad mulle. (036)

Isegi siis kui raviteenuste võrk on hästi arenenud, on juurdepääs nendele teenustele palju aeglasem ja erasektori poolt pakutavad tervishoiuteenused maksavad palju. See mõjutab patsientide otsuseid. Raskesti haiged inimesed ei pöördu tagasi oma kodumaale, vaid jäävad siia, kus nad on n-ö süsteemis sees ja end seetõttu kindlalt tunnevad.

Tagasipöördumise üle oleme mõtteid mölgutanud küll, aga meil pole USAs haigekassa kindlustust. Loomulikult, ei mõtle me ainult kindlustuse peale, aga see on tähtis. [...] Lihtsam on siia jääda, vähemalt praegu. Tjaa. (023)

Intervjuud osutasid, et rändetaust võib põhjustada kannatusi, mis vajavad ilmtingimata palliatiiv- ja hosiipitsitöötajate tähelepanu. Palliatiiv- ja hosiipitsitöös rõhutatakse sageli, kui tähtis on patsientidele ja lähedastele võimalus kodus surra. Rändetaustaga inimestel võib kodul olla mitu tähendust ja seepärast võib mõte kodus suremisest olla nende patsientide jaoks samuti mitmetähenduslik. Paljud rändetaustaga inimesed tunnevad, et on kodus Saksamaal, aga neil on veel mingi koht, mida nad nimetavad koduks. Mõte kodust ja koju tagasipöördumisest võib olla jõudu andvaks allikaks, aga põhjustada ka muret ja kannatusi.

See on üks igavene siia ja sinna, süda on rebenenud kodumaa ja kodu vahel, see teeb mind vahel väga kurvaks (oeh) eriti kui haige olla, siis ma mõtlen oma lapsepõlve peale, kui ilus on kodus olla. Aga siin jälle, siin on nii palju võimalusi, mida ära kasutada, siis on jälle raske. (007)

Sellist kahetist olukorda võiks nimetada kahe kodu sündroomiks (*Zweierlei-Zuhause-Syndrom*). Mida see endas kannab? Koju tagasipöördumine tähendaks tuttavatest tugistruktuuridest lahti ütlemist, mis eelkõige patsientide füüsilist seisukorda arvestades oleks paras julgustükk. Paljud neist on juba aastaid haiglate ja arstide vahel jooksmisest väsinud ega soovi enam muud kui rahu ja sümptomipõhist ravi. Lisaks on paljud teadlikud, et kodus vastavad teenused puuduvad või on kättesaadavad vaid erakliinikutes, ja see maksab palju. Teiseks, igapäevane sotsiaälvõrgustik nagu perekond, sõbrad-naabrid-tuttavad, kes tarvilikku tuge ja lohtu pakuvad, on eelkõige ikkagi Saksamaal. Teises kodus võib selline tugi olla aastakümnete möödudes väga hapraks jäänud või täiesti puududa. Lisaks võib hingevalu põhjustada tunne, et nõrgana ja viletsana ei ootagi keegi sind koju tagasi. Oodatakse ikkagi neid, kes ise suudavad endaga hakkama saada, teisi aidata ja abi pakkuda.

Ma tahan muidugi koju minna, aga ma pean ootama kuni olukord stabiliseerub, pean kontrollis käima nende metastaasidega ajus. [...] Silmakliinikus nad ehk leiavad midagi. Mina pean ootama, et paremaks läheb, sest kui ma nii lähen, poolpimedana, mida ma seal teen üldse? (027)

Niisiis on rändetaustaga patsiendid oma sõnade kohaselt lõksus.

Inimesed jäävad pensionile, tahavad kodus surra, üks ole? Aga kahjuks oleme me siin kõik köidikutega kinni, sest peaaegu kõigil on lapsed, lapse-lapsed ja nii edasi ja nii edasi... (009)

Siiski põevad paljud küsitletutest koduigatsust, mõtlevad oma lapsepõlvele, perekonnale, ning mõte koju naasmisest ja kodus suremise võimatusest võib tekitada sotsiaalset kibestumist ja hingelisi kannatusi. Tegemist on kompleksse probleemipõimikuga, mis vajab kindlasti erinevate professionaalide ja ka koolitatud vabatahtlike tähelepanu, sest muidu võib ka kõige osavam sümptomipõhine ravi osutuda kasutuks.

Diskussioon: mitmekesisuse printsiip hospiitsitöös ja palliatiivravis

Kultuuritundlikkus viitab eelkõige inimeste valmidusele teadlikult vältida võõristamist, stereotüpiseerimist ning oskust näha inimest kui indiviidi tema nimest, nahavärvist, aktsendist, kultuuritaustast, sotsiaalsest staatusest, harjumustest, eluviisist, maailmanägemusest ja uskumustest sõltumata (Koffman 2014). Juba 2006. aastal kirjutas Cecil Helman, et just siin avaneb meditsiinantropoloogidele rida uusi võimalusi, et erinevatel tasanditel võtta üle vahendaja, nõustaja, aga ka kriitilise sõbra roll (Helman 2006). Viimane on Helmani meelest oluline, et võidelda meditsiinis, sotsiaaltöös, ja õenduses kasutusel olevate lihtsustatud “retseptiraamatute” vastu, mis käsitlevad identiteeti staatilisena ja etnilisi grupe homogeensetena ega pööra piisavalt tähelepanu sotsiaalsetele ja majanduslikele aspektidele, mis kaasnevad haigestumise ja haige olemisega.

Uurimistöid, mis adekvaatselt osutaksid, et rändetaust seondub konkreetsete erivajadustega, on vähe ja nende puhul tuleb alati küsida, kas tegemist pole mingite kunstlikult tekitatud staatiliste identiteetide ja homogeensete etniliste rühmadega, mille eest hoiatas Helman (Helman 2006). On teada, et erivajadused võivad esile tulla rändetaustaga eakate inimeste seas, kes ei suuda muganduda, ja puudutada migratsioonitaustaga lapsi (Pollack & Kronebusch 2009). Rändetaust muutub probleemiks alles siis, kui see põimub teiste peamiselt sotsiaalset laadi toimetulekuprobleemidega, nagu vaesus, töökaotus või sassiläinud peresuhted. Sellises olukorras pole rändetaust primaarne, vaid sekundaarne probleem, mille konkreetset tähendust saab mõista vaid kitsamas kontekstis, lähtudes konkreetse inimese ja tema perekonna vajadustest.

Kuna küsimused: “Kas te olete migrant?” või “Kust te pärit olete?” võivad ühiskonna mitmekesisust silmas pidades omandada negatiivse tähendusvarjundi, võiksid professionaalid kasutada pisut erinevat *screening*-küsimust, mida võib kartuseta esitada kõigile patsientidele:

Te elate praegu siin [...]. Kas on veel mõni teine koht, kus te end kodus tunnete?

Selles küsimuses puudub vihje mingile teatud rühmakuuluvusele, mis võiks tunduda diskrimineeriva või stereotüpiseerivana. Patsiendi vastuse põhjal on võimalik välja selgitada rändekogemuse olemasolu. Edasi on võimalik esitada küsimusi, mis seotud kodu, kodutunde ja võimaliku koduigatsusega. Siinkohal on oluline meeles pidada, et koduigatsus võib olla nii valus teema, et inimesed on aastakümneid harjutanud end sellest mitte rääkima ja mõtlema. Seepärast on vastuseid kuulates vaja jälgida ka mitteverbaalseid signaale, nagu näiteks veekalkvel silmad või suitsupaki järele haaramine.

Saksa kontekstis on ühiskondlik arusaam rändest ja selle tähendusest õhuke ja ebatäpne. Inimeste liigitamine migrantideks ja kohalikeks on pigem seotud traditsiooni, poliitika, ametkondade ja bürokraatiaga. Ohtlikuks muutub selline lähenemine, kui see mõjutab tervishoiu-, sotsiaal- ja meditsiinitöötajate otsuseid (Buiting *et al.* 2008; Galanti 2000). Seepärast tuleb kultuuritundlikkust arendada mitmel tasandil simultaanselt, sest mitmekesisest ühiskonnas elavate inimeste vajaduste rahuldamine eeldab diferentseeritud lähenemist (Jovanovic 2012; Kai *et al.* 2011; Koffman 2014; Kumagai & Lypson 2009; Milberg *et al.* 2016). Tervishoiusüsteem, mis suudaks integreerida kõikide erivajadustega inimeste ja gruppide eelistusi, on utoopia, seepärast on vaja keskenduda konkreetsete kitsaskohtade (nagu näiteks keelebarjäärid) kõrvaldamisele olemasolevas süsteemis (Gießler 2011). Spetsiaalselt teatud etnilise taustaga inimestele pakutavate teenuste arendamine võib olla otstarbekas piirkondades, kus üks rahvusrühm või etniline grupp selgelt domineerib, mis tähendab, et on olemas nii teenuse tarbijad kui ka pakkujad. Siiski võib mitmekesisest elukeskkonnas "migrantidele" kui erivajadustega inimestele suunatud teenuste pakkumine tekitada mõistmatust ja isegi hirmu. Mõte eriosakonnast, kus elavad ainult moslemid või vene keelt rääkivad inimesed, tundub kahtlase, isegi ohtlikuna, eriti siis kui konkreetse inimese maailmapildi keskmes on olnud mitmekesisus kui elu rikastav aspekt.

Kokkuvõte

Palliatiivrai ja hosiipsitöö keskmes on inimene ja tema lähedased konkreetsete eelistuste ja vajadustega. Kuigi inimestel on kombeks oma elu hõlbustamiseks kõike liigitada ja sedelitega märgistada, hoiatab mitmekesisuse printsiip sellise lähenemise eest tervishoiu valdkonnas. Olemasolev kirjandus kultuuritundlikust palliatiivravist ja hosiipsitööst ei anna mingit põhjust väita, et migrantidele suunatud teenus peaks olema erinev üldisest teenusest. Pigem vastupidi: peamine väljakutse on selles, kuidas tagada kõigile abivajajatele kultuuri- ja sotsiaalsete tõkete vaba juurdepääs vastavale teenusele. Selmet

tuvastada ja rõhutada erinevusi, soovitab mitmekesisuse printsiip keskenduda ühisosale ja otsida sarnasusi. See tähendab ka edaspidi rutiinsete mõtlemisviiside, müütide ning traditsioonide murdmist nii isiklikul, institutsioonide kui ka ühiskonna tasandil.

Kirjandus

Bade, Klaus J. & Emmer, Pieter C. & Lucassen, Leo & Oltmer, Jochen (toim) 2011. *The Encyclopedia of European Migration and Minorities*. From the 17th century to the present. Cambridge University Press.

BAMF 2005 = Leben in Deutschland. Haushalte, Familien und Gesundheit – Ergebnisse des Mikrozensus (https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/HaushalteMikrozensus/HaushalteFamilienGesundheitPresse5122119059004.pdf?__blob=publicationFile – 22. november 2018).

BAMF 2015 = Das Bundesamt in Zahlen 2015? *Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* (kodulehekülg <http://www.bamf.de/DE/Startseite/startseite-node.html> – 15. november 2018).

Bosma, Harvey & Aplan, Lars & Kazanjian, Arminée 2010. Cultural conceptualizations of hospice palliative care: more similarities than differences. *Palliative Medicine* 24 (5), lk 510–522 (doi: 10.1177/0269216309351380).

Buiting, Hilde & Rietjens, Judith & Onwuteaka-Philipsen, Bregje & van der Maas, Paul & van Delden, Johannes & van der Heide, Agnes 2008. A comparison of physicians' end-of-life decision making for non-western migrants and Dutch natives in the Netherlands. *European Journal of Public Health* 18 (6), lk 681–687 (doi: 10.1093/eurpub/ckn084).

Cain, Cindy & Surbone, Antonella & Elk, Ronit & Kagawa-Singer, Marjorie 2018. Culture and Palliative Care: Preferences, Communication, Meaning, and Mutual Decision-Making. *Journal of Pain and Symptom Management* (doi:10.1016/j.jpainsymman.2018.01.007).

Carduff, Emma & Johnston, Sarah & Winstanley, Catherine & Morrish, Jamie & Murray, Scott A. & Spiller, Juliet & Finucane, Anne 2018. What does 'complex' mean in palliative care? Triangulating qualitative findings from 3 settings. *BMC Palliative Care* 17 (1) (doi: 10.1186/s12904-017-0259-z).

Crawley, Lavera M. 2005. Racial, cultural, and ethnic factors influencing end-of-life care. *Journal of Palliative Medicine* 8 (Suppl 1), lk 58–96 (doi: 10.1089/jpm.2005.8.s-58).

EMZ 2018 = MiMi Bayern. Mit Migranten für Migranten – Interkulturelle Gesundheit in Bayern. *Ethno-Medizinische Zentrum e. V.* (http://www.ethno-medizinisches-zentrum.de/index.php?option=com_content&view=article&id=28&Itemid=4 – 15. november 2018).

Evans, Natalie & Meñaca, Arantza & Andrew, Erin V. W. & Koffman, Jonathan & Harding, Richard & Higginson, Irene J. & Pool, Robert Gysels, Marjolein 2012. Systematic Review of the Primary Research on Minority Ethnic Groups and End-of-Life Care From the United Kingdom. *Journal of Pain and Symptom Management* 43 (2), lk 261–286 (doi: 10.1016/j.jpainsymman.2011.04.012).

Florea, Mira 2012. Cross-Cultural Issues in Academic Palliative Medicine. Chang, Ester & Johnson, Amanda (toim). *Contemporary and Innovative Practice in Palliative Care*. Intechweb.org, lk 3–16 (doi: 10.5772/32477).

Foitzik, Andreas & Pohl, Axel 2011. Das Lob der Haare in der Suppe. Selbstreflexivität Interkultureller Öffnung. Scharathow, Wiebke & Leiprecht, Rudolf (toim). *Rassismuskritik. Band 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit*. Schwalbach: Wochenschau-Verlag, lk 61–76.

Fricker, Miranda 2009. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.

Galanti, Geri-Ann 2000. An introduction to cultural differences. *Western Journal of Medicine* 172 (5), lk 335–336.

Gießler, Wolfram 2011. Von der monokulturellen zur transkulturellen Einrichtung: Diversity-Management im Gesundheitswesen. Van Keuk, Eva & Ghaderi, Cinur & Joksimovic, Lijljana & David, Dagmar M. (toim). *Diversity. Transkulturelle Kompetenz in klinischen und sozialen Arbeitsfeldern*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, lk 104–116.

Gunaratnam, Yasmin 1997. Culture is not enough: a critique of multiculturalism in palliative care. Field, David & Hockey, Jenny & Small, Neil (toim). *Death, Gender and Ethnicity*. London: Routledge, lk 166–186.

Gunaratnam, Yasmin 2014. Morbid mixtures: Hybridity, pain and transnational dying. *Subjectivity* 7 (1), lk 74–91 (doi: 10.1057/sub.2013.21).

Gysels, Marjolein & Evans, Natalie & Meñaca, Arantza & Andrew, Erin V. W. & Bausewein, Claudia & Gastmans, Chris & Gómez-Batiste, Xavier & Gunaratnam, Yasmin & Husebø, Stein & Toscani, Franco & Higginson, Irene J. & Harding, Richard & Pool, Robert 2012. Culture Is a Priority for Research in End-of-Life Care in Europe: A Research Agenda. *Journal of Pain and Symptom Management* 44 (2), lk 285–294 (doi: 10.1016/j.jpainsymman.2011.09.013).

Han, Byung-Chul 2005. *Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung*. Berlin: Merve Verlag.

Helman, Cecil G. 2000. *Culture, Health and Illness*. London & New York: Oxford University Press Inc.

Helman, Cecil 2006. Why medical anthropology matters. *Anthropology Today* 22 (1), lk 3–4 (doi:10.1111/j.1467-8322.2006.00409.x).

Henke, Antje & Thuss-Patience, Peter & Behzadi, Asita & Henke, Oliver 2017. End-of-life care for immigrants in Germany. An epidemiological appraisal of Berlin. *PLOS ONE* (doi: 10.1371/journal.pone.0182033).

Henke, Oliver & Behzadi, A & Mauter, D., & Henke, Altje. 2015. Utilization of Advanced Directives among Migrants in Berlin. Retrieved from <https://www.pkv-stiftung.de/projekte/forschung-und-wissenschaft.html>.

Jansky, Maximiliane & Nauck, Friedemann 2015. *Palliativ- und Hospizversorgung von Menschen mit Migrationshintergrund. Aktueller Stand und Handlungsempfehlungen für Hospiz- und Palliativversorger*. Universitätsmedizin Göttingen (http://www.palliativmedizin.med.uni-goettingen.de/de/media/Palliativ_und_Hospizversorgung_von_Menschen_mit_Migrationshintergrund.pdf – 19. november 2018).

Jansky, Maximiliane & Owusu-Boakye, Sonja & Nauck, Friedemann 2017a. More knowledge, more action. Palliative care for people with a migration background. *EAPC Blog. European Association for Palliative Care* (<https://eapcnet.wordpress.com/2017/02/06/>

more-knowledge-more-action-palliative-care-for-people-with-a-migration-background/ – 19. november 2018).

Jansky, Maximiliane & Owusu-Boakye, Sonja & Nauck, Friedemann 2017b. Palliative care for patients with Turkish or Arabic migration background in Lower Saxony: A survey from palliative care professionals' perspective. *Bundesgesundheitsblatt Gesundheitsforschung Gesundheitsschutz* 60 (1), lk 45–54 (doi: 10.1007/s00103-016-2473-x).

Jovanovic, Maja M. 2012. Cultural competency and diversity among hospice palliative care volunteers. *American Journal of Hospice and Palliative Medicine* 29 (3), lk 165–170 (doi: 10.1177/1049909111410415).

Kai, J. & Beavan, J. & Faull, C. 2011. Challenges of mediated communication, disclosure and patient autonomy in cross-cultural cancer care. *British Journal of Cancer* 105 (7), lk 918–924 (doi: 10.1038/bjc.2011.318).

Koffman, Jonathan 2014. Servicing multi-cultural needs at the end of life. *Journal of Renal Care* 40 (S1), lk 6–15 (doi: 10.1111/jorc.12087).

Kumagai, Arno K. & Lypson, Monica L. 2009. Beyond Cultural Competence: Critical Consciousness, Social Justice, and Multicultural Education. *Academic Medicine* 84 (6), lk 782–787 (doi:10.1097/ACM.0b013e3181a42398).

Milberg, Anna & Torres, Sandra & Ågård, Pernilla 2016. Health Care Professionals' Understandings of Cross-Cultural Interaction in End-of-Life Care: A Focus Group Study. *PLOS ONE* 11 (11), e0165452 (doi: 10.1371/journal.pone.0165452).

Munday, D. F. & Johnson, S. A. & Griffiths, F. E. (2003). Complexity theory and palliative care. *Palliative Medicine* 17 (4), lk 308–309 (doi: 10.1191/0269216303pm7710a).

Paal, Piret. 2012. Ist "Kultur" in Palliative Care von Belang? Überlegungen aus anthropologischer Sicht. *Zeitschrift für Palliativmedizin* 13, lk 24–27 (doi: 10.1055/s-0031-1301108).

Paal, Piret 2018. Culturally sensitive palliative care research: what should we do with 'those people', or what should we do with ourselves? Kuehlmeier, Katja & Klingler, Corinna & Huxtable, Richard (toim). *Ethical, Legal and Social Aspects of Healthcare for Migrants: Perspectives from the UK and Germany*. London & New York: Routledge, lk 162–174.

Paal, Piret & Bükki, Johannes 2017. "If I had stayed back home, I would not be alive any more..." – Exploring end-of-life preferences in patients with migration background. *PLOS ONE* 12 (4), e0175314 (doi: 10.1371/journal.pone.0175314).

Paal, Piret & Grünewald, Gabriele & Rizzi, Katharina 2018. *Kultursensible Hospiz- und Palliativarbeit. Konzepte und Kompetenzen*. Umsorgen – Hospiz- und Palliativarbeit praktisch. Kohlhammer.

PALQUALSUM 2016 = Das Lebensende zwischen zwei Lebenswelten. Wissenschaftler der Freien Universität untersuchen, warum russischsprachige Zuwanderer nur selten Angebote der deutschen Palliativversorgung in Anspruch nehmen. "PALQUALSUM: Palliative Lebensqualität – Inanspruchnahme von Versorgungsangeboten durch russischsprachige Migrantinnen und Migranten". Freie Universität Berlin (kodulehekülg <http://www.fu-berlin.de/campusleben/forschen/2016/160310-palliativ-russische-migranten/index.html> – 15. november 2018).

Pask, Sophie & Pinto, Cathryn & Bristowe, Katherine & van Vliet, Liesbeth & Nicholson, Caroline & Evans, Catherine J & George, Rob & Bailey, Katharine & Davies,

Joanna M. & Guo, Ping & Daveson, Barbara A & Higginson, Irene J & Murtagh, Fliss E. M. 2018. A framework for complexity in palliative care: A qualitative study with patients, family carers and professionals. *Palliative Medicine* 32 (6), lk 1078–1090 (doi: 10.1177/0269216318757622).

Pollack, Harold & Kronebusch, Karl 2009. *Health Insurance and vulnerable populations*. Economic Research Initiative on the Uninsured. University of Michigan (www.umich.edu/~eriu/pdf/wp5.pdf – 19. november 2018).

Razum, Oliver 2010. Gesundheit von Migranten: Hintergründe. *Migration und Gesundheit. Kulturelle Vielfalt als Herausforderung für die medizinische Versorgung*. Hamburg: Ethikrat (<https://www.ethikrat.org/fileadmin/PDF-Dateien/Veranstaltungen/jahrestagung-2010-razum.pdf> – 20. november 2018).

Razum, Oliver & Karrasch, Laura & Spallek, Jacob 2016. [Migration: A neglected dimension of inequalities in health?] *Bundesgesundheitsblatt Gesundheitsforschung Gesundheitsschutz* 59, lk 259–265 (doi: 10.1007/s00103-015-2286-3).

Rommelspacher, Birgit 2005. Die Anerkennung der Ausgrenzung. Nicht der Multikulturalismus, sondern die Integrationspolitik ist gescheitert. *iz3w* 284, lk 22–26 (https://www.iz3w.org/zeitschrift/ausgaben/284_multikulturalismus/inh – 20. november 2018).

Salis Gross, Corina S. A. E. & Sariaslan, Emine & Schneeberger Geisler Susanne 2014. *Palliative care sensitive to the needs of the migrant population in Switzerland – final report on a study commissioned by the Swiss Federal Health Agency*. Zürich.

Sarría-Santamera, Antonio & Hijas-Gómez, Ana-Isabel & Carmona, Rocío & Gimeno-Feliú, Luís Andrés 2016. A systematic review of the use of health services by immigrants and native Populations. *Public Health Reviews* 37 (28) (doi: 10.1186/s40985-016-0042-3).

Schrank, Beate & Rumpold, Tamara & Amering, Michaela & Masel, Eva Katharina & Watzke, Herbert & Schur, Sophie 2017. Pushing boundaries – culture-sensitive care in oncology and palliative care: a qualitative study. *Psycho-Oncology* 26 (6), lk 763–769 (doi:10.1002/pon.4217).

Soom-Amman, Eva & Salis Gross, Corina 2014. *Palliative Care und Migration. Literaturrecherche zum Stand der Forschung einer diversitätssensiblen Palliative Care*. Bern: Bericht der Firma PHS Public Health Services.

Spiegel Online 2010 = Merkel erklärt Multikulti für gescheitert. *Spiegel Online*. Politik 16.10.2010 (<http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erklart-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html> – 15. november 2018).

Süddeutsche Zeitung 2018 = Ramadan, Dunja. Was ist deutsch? *Süddeutsche Zeitung* 01.01.2018 (<https://www.sueddeutsche.de/politik/zugehoerigkeit-was-ist-deutsch-1.3753795?reduced=true> – 15. november 2018).

Trompenaars, Fons & Hampden-Turner, Charles 2006. *Riding the waves of culture: Understanding Cultural Diversity in Business* (2. tr). Fairfield: McGroW Hill.

Tsing, Anna Lowenhaupt 2004. *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.

Tylor, Edward B. 2005 [1871]. *Die Anfänge der Cultur: Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*. Hildesheim: Olms.

von Unger, Hella 2014. *Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis*. Springer VS.

Wasner, Maria & Kurz, A. K. 2016. Schulungsbedarf von Hospizhelfern in interkultureller Kompetenz (Abstract). *Zeitschrift für Palliativmedizin* 17 (05), lk 1–59 (doi: 10.1055/s-0036-1594174).

Welsch, Wolfgang 1995. Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen. *Zeitschrift für Kulturaustausch* 45 (1), lk 39–44.

WHO 2014. Strengthening of Palliative Care as a Component of Integrated Treatment throughout the Life Course. *Journal of Pain & Palliative Care Pharmacotherapy* 28 (2), lk 130–134 (doi: 10.3109/15360288.2014.911801).

WHO 2015. *Improving Access to Palliative Care. Infographics on Palliative Care* (<http://www.who.int/ncds/management/palliative-care/pc-infographics/en/> – 20. november 2018).

WHO 2016. *Strategy and action plan for refugee and migrant health in the WHO European Region*. Copenhagen: Regional Office for Europe 66th Session (<http://www.euro.who.int/en/health-topics/health-determinants/migration-and-health/publications/2016/strategy-and-action-plan-for-refugee-and-migrant-health-in-the-who-european-region> – 20. november 2018).

WHO 2018. *Declaration of Astana*. Global Conference on Primary Health Care. World Health Organization and the United Nations Children's Fund (UNICEF) (<http://www.who.int/primary-health/conference-phc/declaration> – 20. november 2018).

Summary

Cultural competencies and the meaning of migration history in palliative care and hospice work: A hermeneutic discussion guided by patient narratives

Piret Paal

Institute of Nursing Science and Practice, Paracelsus Medical Private University
Research Associate and Coordinator of the WHO Collaborating Centre in Salzburg, Austria
piret.paal@pmu.ac.at

Keywords: palliative care, hospice, culture, migration, patient narratives

This article discusses the need for cultural competencies in hospice and palliative care. The following discussion is based on patient narratives. The interviews (37) were conducted in Munich, Germany, in 2016. Half of the interviewees had a migration history. Thematic analysis revealed that (1) for most of the patients the aims of palliative and hospice care were ambiguous; (2) the end of life was connected with a loss of autonomy and wish for hastened death. Discussions about life, illness, and death were not perceived as burdensome, whereas discussing the end of life seemed challenging. A comparison between two groups revealed that for people with migration history the notion of 'dying at home' may cause additional suffering, and thus may need screening and additional attention from professionals. Cultural competence in the hospice and palliative care setting is providing safety by treating each patient as an individual and not as a member of some specific group. The task for medical anthropology in this context is to strive for research free from standpoint epistemology and stereotypes.

Miks kuulata muusikat ja vaikust?

Airi Liimets

Tallinna Ülikooli kasvatusfilosoofia ja kasvatussotsioloogia professor
airi_liimets@yahoo.de

Marit Koit

Tallinna Ülikooli haridusteaduste instituudi õppejõud
marit.koit@gmail.com

Teesid: Artikkel koosneb kahest osast. Esimesest osast leitavad empiirilised andmed Eesti koolinoorte kohta seoses liiga palju ning erinevas stiilis muusika kuulamise ja vaikusetaluusega kõnelevad identiteedi loomise eri teedest, aga ka ühiskonna vaimsest tervisest. Muusika kuulamise ja kuulmise probleemiga ühenduses ilmnevad paradoksaalsed seosed inimese, kuulatava muusika ja maailma vahel. Vastused, miks paradoksaalsus ilmneb, leiab artikli teisest osast, kus eelkõige Martin Heideggeri keelefilosoofilisele mõtlemisele tuginedes vaadeldakse vaikimise ja vaikuse, valjuhäälsuse lobisemise, keele kui sellise ning inimese isenemise seoseid. Vastatakse küsimusele, miks kuulata muusikat ja vaikust.

Märksõnad: identiteet, isenemine, koolinoor, muusika kuulamine, lobisemine, vaikimine ja vaikus, vali muusika

Sissejuhatus

Muusika kuulamist ning improvisatsioonilist musitseerimist rakendatakse eesmärgipäraselt tervise säilitamiseks või parandamiseks ja ka haiguste või sisemise tasakaalutuse ennetamiseks muusikateraapias. Muusikaterapeut Alice Pehki (2010) sõnustab kasutatakse muusikateraapiat stressiga toimetuleku parandamiseks, meeleolu- ja ärevushäirete ning psühhooside raviks, kriisiseisundite leevendamiseks, enesearendamiseks. Tervist edendavalt (või ka tervist pärssivalt) kasutatakse muusikat loomulikult ka väljaspool teraapiakonteksti. Samuti tervisekasvatust silmas pidades on viimastel aastatel hakatud ohtralt kõnelema vaikuseminutitest koolis (vt Vaikuseminutid), mis peaksid aitama lastel säilitada sisemist tasakaalu, häälestama neid keskendumisele hetkel tehtavate ülesannete juures. Kuna harjumuspärased viisid elada (käituda,

õppida, suhelda, sisustada oma vaba aega ja puhata jm) hakkavad kujunema juba koolieas, siis pealkirjas esitatud küsimusele – miks kuulata muusikat ja vaikust? – on artiklis vastuseid otsitud eelkõige koolinoori silmas pidades.

Artikkel jaotub kahte suuremasse ossa. Juba esimese osa pealkiri annab osaliselt vastuse küsimusele, milleks kuulata muusikat. Kuulata selleks, et luua oma identiteeti. Identiteedi kujunemise teed muusika vahendusel võivad aga olla väga erinevad. Esimeses osas esitatavad empiirilised andmed koolinoorte liiga tugeva ning erinevas stiilis muusika kuulamise ja noorte vaikusetaluvuse kohta kõnelevad kõige muu kõrval laiemalt mõeldes ka meie ühiskonna vaimsest tervisest. Muusika kuulamise ja kuulmisega ühenduses ilmnevad paradoksaalsed seosed inimese, kuulatava muusika ja maailma vahel. Vastused, miks teatud paradoksaalsus ilmneb, leiab artikli teisest osast, kus eelkõige Martin Heideggeri keelefilosoofilisele mõtlemisele tuginedes vaadeldakse vaikimise ja vaikuse, lobisemise kui valjuhäälse kõnelemise, inimese isenemise ja keele kui sellise omavahelisi seoseid. Neist seoseviisidest tulenevalt tehakse järeldusi lobisemise ja vaikimise tähenduste kohta inimese elus. Vastuse leiavad ka näiteks järgmised konkreetseid küsimused: 1) Missugune on Eesti tänapäeva gümnaasiumiõpilaste ning põhikoolilõpetajate suhe vaikusse ja muusika kuulamise kui tegevusse? 2) Missugune muusika soodustab vaikima õppimist? 3) Missugused on liiga valju muusika kuulamise tagajärjed?

1. Muusika kuulamine noorte identiteediloomes

Muusika tähenduslikkus inimese elus sõltub kolme komponendi omavahelistest interaktsioonidest. Muusika (mis tahes muusikastiil) ei eksisteeri lahus muusika kuulajast (ta personaalsetest kvaliteetidest) ja ümbritsevast sotsiaalkultuurilisest keskkonnast, kitsamalt mõeldes kuulamiskeskkonnast (vt nt North & D. J. Hargreaves & J. J. Hargreaves 2004: 41). Rudolf E. Radocy ja David Boyle (2003: 9) juhivad tähelepanu asjaolule, et funktsionaalset rolli inimese elus ei mängi mitte lihtsalt muusika, vaid just muusikaline kogemus. Seega noorena koolieas omandatud muusikakuulamise kogemused ja kogemus teatud viisil suhtuda muusikasse saavad määravaks edasise elu seisukohalt. Noorte puhul peetakse nende elus üheks olulisemaks muusika / muusikaliste kogemuste funktsiooniks personaalse identiteedi loomist. Muusika määravast rollist eneserefleksiooniprotsessis ning identiteedi konstrueerimises on kõnelnud kõik maailma silmapaistvamad muusikakuulamise uurijad (vrd Clayton 2009; DeNora 2000; Frith 1987, 1996, 2003; Hargreaves & Miell & MacDonald 2002; Laiho 2004; Simonett 2006; Sloboda & Juslin 2001; Starr & Waterman 2006).

Näiteks Suvi Laiho (2004: 54–55) on noorukiea puhul eriti rõhutanud muusika olulisust suhetes ümbritsevate inimestega, tuues muusika funktsioonidega seoses esile interpersonaalsete suhete loomist. Tema sõnul on noorukieas suureks väljakutseks ühelt poolt oma vanematest eraldumine, teisalt aga muude oluliste suhete rajamine. Seega ilmneb konfliktne vajadus ühelt poolt eralduda, saavutada isolatsioon, teisalt aga vajadus kuuluda, saavutada lähedus. Muusika kujuneb siin tasakaalustavaks vahendiks, kuna sellel on Laiho väitel võime esile kutsuda ühtsuse ja kuuluvuse tundeid. Kollektiivsete emotsionaalsete kogemuste (koos kuulamine, koos laulmine) vahendusel võib inimene tunda sügavat kaasahaaratust ning seotust teistega. Seega muusika võimendab noorukieas sotsiaalseid kommunikatsioone ja kaaslasterühmaga identifitseerumist. Muusikalise identiteedi kujunemisel omabki olulist tähtsust just grupp, kuhu kuulutakse (vt ka Binas 2000; Selfhout *et al.* 2008).

Noored näevad muusikas ka võimalust väljendada oma opositsiooni täiskasvanukultuurile, mässata autoriteedi vastu ja vabaneda piirangutest. Muusika on noortele sel juhul vahendiks personaalsete muusikaliste eelistuste ja iseseisvusele viivate tegevuste otsingutel. Muusikas peitub võimalus reflekteerida iseend ja oma identiteeti (Laiho 2004: 55; vt ka Selfhout *et al.* 2008). Mark Tarrant, Adrian C. North ja David J. Hargraves (2002: 139) väidavad, et mistahes muusika meeldivuse põhjuseks ongi noorte puhul see, kas antud muusika aitab või ei aita kujundada positiivseid sotsiaalseid identiteete. Nii saab muusikast silt või identifikatsiooni märk, mille alusel hinnatakse teiste inimeste tõenäolist kuuluvust teatud gruppi (vt ka Binas 2000; Frith 1987). Erinevad muusikastiilid ja nendega kokkukuuluvad grupid annavad noorele võimaluse kogeda ning tundma õppida erinevaid identiteete, mille alusel luua oma minapilt. Omaette küsimuseks jääb, kas identiteedi teatud aspektid võetakse omaks rühma survele või isiklikust vajadusest ja otsustusest lähtudes.

Muusika ja identiteedi seoste üle on põhjalikult mõelnud Tia DeNora (2000; 2006), esitades erinevaid võimalusi, kuidas muusika inimest tema identiteedi “töö” juures aitab. Tema järgi aitab muusika inimestel meenutada, kes nad olid mingil teatud ajahetkel, ning näha end tol hetkel eksisteerinud esteetilise subjektina. Muusika abil taasloob inimene möödunud kogemuse (tavaliselt hõlmab see inimesi, sündmusi või tegevuspaiku) ning ka selle, kes ta ise tol hetkel selles kontekstis oli – s.t toimub retrospeksioon, mis omakorda on projektsiooniks tulevikku ja osutab, kuidas edasi minna. Nii on muusikaliselt esile manatud minevik allikaks refleksiivsele liikumisele olevikust tulevikku (DeNora 2006: 143). Loomulikult ei teki selline nn muusikaline “mälu või mäletamine” DeNora hinnangul mis tahes situatsioonis. Kõrgendatud momendi, “selle õige hetke” loomine sõltub paljude aspektide kokkusobivusest: osalevad inimesed, situatsiooni “õigena” tajumine, sotsiaalsed suhted, ümbruse või keskkonna

struktuur, muusika ning inimene ise oma tunnete, soovide ja tujudega (samas: 144). Oluliseks osutub kõigi elementide ühtesulamine ja muusikasse “salvestamine”. Kuna minevikus aitas muusika teatud situatsiooni konstrueerida, siis pakub see ka olevikus parameetreid, mille abil kogemust uuesti läbi elada. DeNora (2006: 145–146) sõnul on võimalik eneseleidmine muusika vahendusel. Inimesed “leiavad end” muusikalistes struktuurides nende aspektide kaudu, mida iseenda juures tajutakse ja väärtustatakse ehk inimene samastab ennast “oma” muusikaga.

Nimetatud aspekti rõhutab ka Briti sotsiomusikoloog Simon Frith (1987: 143), väites, et näiteks popmuusika on midagi sellist, mida inimene omab ja hoiab justkui enda valduses. Inimese lemmikmuusika on talle nii tähtis, et see on saanud osaks tema identiteedist ja enesemõistmisest. Kritiseerida muusikat või esitajat tähendaks kritiseerida ka kuulajat ennast. Igapäevases “identiteeditöös” kasutatakse muusikat enesetajumise peeglina, leides end armastatud muusika struktuurides “elus olevana” (DeNora 2006: 146).

Muusika identiteetiloov funktsioon on seda edukam, mida enam on kuulajal isiklikult kuulatava muusika üle kontrolli- ja otsustusvõimalusi. Just tänu salvestustehnoloogiatele on inimese ümber võimalikuks saanud helimaastik, kust muusika peaaegu kunagi ei puudu – s.t loodud on muusika kõikjalolemise fenomen. Plahvatuslikult on suurenenud tahtmatu ehk nn sunniviisiline muusika kuulamine. Muusika kõikjalolek tähendab, et kuulatav muusika ei ole alati enam meie endi kontrolli all ega juhtida, ning see omakorda on loonud võimaluse, et muusika võib olla ka midagi soovimatut, pealetükkivat või lausa ebameeldivat. Sellega seostub muusika võib-olla kõige olulisem tänapäevane funktsioon – muusika kõlamine taustaks mis tahes tegevusele, muusika võime ja võim kontrollida keskkonda. Sotsiomusikoloog Simon Frith (2003: 93) nimetab muusikat tänapäeva ühiskonnas koguni müra võrdkujuks. Otsida tulevat nüüd hoopis, mis ja kus on vaikus. Muusika taustafunktsiooni rõhutab ka psühholoog John Sloboda (2009: 437), selgitades, et muusikat valitakse üha enam saateks igasugustele muusikaga otseselt mitteseotud tegevustele (nt igapäevased üksildast laadi kodutööd jm). Ka Adrian C. North toob koos David ja Jon Hargreavesiga (2004: 71–72) oma uurimistulemustes esile, et inimesed kasutavad muusikat sageli “helilise tapeedina” ehk mittenõudliku taustana (vrd ka Schramm & Vorderer 2002). Seega on muusikal üha enam täita õhkkonna ja atmosfääri loomise funktsioon, mida tänapäeval laialdaselt kasutataksegi ka kõikvõimalikes avalikes kohtades ja teenindusasutustes. Muusika ühe ülesandena nimetab Tia DeNora (2000: 58–60) teiste helide blokeerimist millelegi parema keskendumise nimel. Muusika aitab luua vastavat keskkonda ja kontsentreeruda, et inimene saaks rahus näiteks vaimset tööd teha. Seega kasutatakse muusikat, loomaks töötamise esteetilist keskkonda. Ka Sloboda

(2009: 433) rõhutab muusika olulisust vaimse töö soodustamisel, lisades, et muusikat kasutatakse edukalt ka kontorites, parandamaks keskendumisvõimet, tõstmaks töökeskkonna kvaliteeti ning vähendamaks stressi.

Muusikalised kogemused teostuvad tänu muusika kuulamisele, mis on muusika kogemise juures esmase tähtsusega. Kõik eelnevalt kirjeldatud fenomenid saavad võimalikuks läbi kuulamise või kuulmise. Muusika kuulamise tähtsuse rõhutamiseks kasutab iiri musikoloog Paul Hegarty (2007: 197) filosoof Martin Heideggeri mõtet teosest "*Sein und Zeit*", et inimene on kaotanud end ümbritsevate inimeste hulka, nende teiste juttudesse, lobisemisse ega kuule enam iseennast. Hegarty rõhutab, et kuulmine ei teostu ainult kõrvas, vaid kogu kehas ja iseäranis ajus, mistõttu ongi oluline jagada heli tajumine kuulmiseks ja kuulamiseks (vrd ka Jourdain 2002: 249). Kuulmine on Hegarty sõnul heli lihtne tajumine, kuulamine aga refleksiivne teadvustatud kuulmine. Inimesel on võimalik selekteerida, missugustele helidele ta tähelepanu pöörab ja mida tõrjub.

Saksa muusikateadlane Klaus-Ernst Behne (1997: 147) on eristanud üheksa kuulamisstiili, mis kujunevad läbi kogemuse, mil muusika on inimese tähelepanu keskpunktis ja kuulaja mitte ainult ei kuule, vaid just kuulab ja hindab muusikat. Esitatud üheksa stiili on järgmised:

- 1) kompenseeriv stiil, kui muusika muudab kuulaja tuju või enesetunnet, psüühilist seisundit;
- 2) kontsentreeritud stiil, kui kuulaja keskendub ainult muusikale ja selle elementidele;
- 3) emotsionaalne stiil, kui muusikas leitakse tundeid ja tekivad emotsionaalsed reageeringud muusikale;
- 4) distantseeriv stiil, kui kuulaja püüab identifitseerida muusikalisele stiilile omaseid jooni, mõista sõnu, järgida ühe instrumendi liini, tabada teose struktuuri;
- 5) vegetatiivne stiil, kui muusika avaldab mõju kehale ja füsioloogiale;
- 6) sentimentaalne stiil, kui muusika kutsub kuulajal esile unistused, mälestused, endast mõtlemise;
- 7) assotsiatiivne stiil, kui kuulajal tekivad pildilised kujutlused, luuakse jutustus nagu filmis;
- 8) stimuleeriv stiil, kui muusika ergutab nt valju muusika kuulamisel;
- 9) hajutav stiil, kui kuulaja tähelepanu on muutuv ning kuulamise ajal tegeldakse muude asjadega.

Nagu näeme, ühendavad erinevad kuulamisviisid nii muusikasiseseid kui ka -väliseid aspekte.

Järgnevates alaosades 1.1 ja 1.2 on esitatud andmed Eesti koolinoorte muusika kuulamise kohta, mis pärinevad kahest meie endi sisult lähedastest empiirilisest uurimusest.

1.1 Valju muusika kuulamisest

Airi Liimets ja Kerli Hanni (tollane Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia magistrant) viisid 2008. aasta kevadel läbi empiirilise uurimistöö, mille eesmärk oli välja selgitada, missugust ja kui tugevat muusikat noored igapäevaselt kuulavad. On ju argikogemustest teada, et noored armastavad sageli kuulata muusikat lausa kuulmist kahjustavalt valjult. Uurimistööga üritatigi teada saada, kas antud asjaolu leiab kinnitust. Empiiriliste andmete kogumismetodiks oli kinniste ja lahtiste küsimustega küsitluskava, mille koostasime ise. Uuritavateks olid kokku 220 põhikooli lõpuklassi ehk üheksandate klasside õpilast (vanuses 14–16 aastat) viiest Eesti koolist (kolm Tallinnast ja kaks Harjumaalt). Poisse oli uuritute hulgas 114 ning tüdrukuid 106. Kuna andmete analüüs olulisi soolisi erinevusi esile ei toonud, siis allpool eraldi poisse ja tüdrukuid ei vaadelda.

Selgus, et muusika kuulamine kui tegevus oli nende noorte seas igapäevaselt väga populaarne. Väga meeldis muusikat kuulata 85 protsendile küsitletutest ning küllaltki palju meeldis see 15 protsendile. Kõige populaarsemaks muusika kuulamise põhjuseks osutus muusika rahustav, lõõgastav toime, mis väideti mõjuvat emotsioonidele (41%). Paljud küsitletutest (35%) kuulavad muusikat ajaviiteks ehk igavuse peletamiseks. Kolmanda põhjusena nimetasid aga õpilased (14%), et muusika aitab neil vaikust peletada. Öeldi, et vaikus häirib; et muusika peab mängima, sest see viib reaalsest maailmast eemale ning aitab põgeneda tegelikkuse eest, laseb viibida nn oma maailmas. Neljanda muusika kuulamise põhjusena nimetas 10% õpilastest, et hea on muusikat ise teha ja seda siis teistele kuulata pakkuda ning läbi muusika tegemise iseennast paremini tunda õppida ja teostada. Viimasel juhul oli tegemist muusikat põhjalikumalt õppivate noortega.

Missugust muusikastiili ja kus noored kõige enam kuulavad? Esikohale asetis *rock*-muusika (52%), teisele kohale popmuusika (27%), kolmandale kohale *metal* ja *drum'n'bass* (10%), neljandale kohale *hip-hop* (9%). Vastanutest 91% väitis kuulavat muusikat eelistatult omaette kodus. Seda võib tõlgendada ka kui võimalikku ilmingut kapseldumisest ja eraldumisest, sest veel kümme aastat varem, 1998. aastal (samuti aastail 1975, 1979, 1984 ja 1994) Eestis mahuka õpilaste elustiiliuurimuse raames kogutud empiirilised andmed kinnitasid, et noored kuulavad muusikat valdavalt koos olles ühiselt mingi muu tegevuse

taustaks. Ehk siis noorte muusikakuulamine oli aastakümneid olnud sotsiaalne ja suhete loomisega kaasnev tegevus.

	Täiesti ebaoluline (%)	Küllaltki ebaoluline (%)	Küllaltki oluline (%)	Väga oluline (%)
Muusikastiil	7	20	54	19
Muusika ilus kõla ehk tämber	1	21	53	25
Meloodia	4	13	47	36
Harmoonia	15	37	34	14
Muusika päritolu (kodumaine või välismaine)	56	27	10	7
Muusika agressiivsus	19	38	31	12
Sõnad ja tekst	6	13	45	36
Rütm	2	9	50	39
Muusika tugevus	0	25	46	29

Tabel 1. Olulisim aspekt kuulatavas muusikas.

Mida tajuti muusikas selle tähtsaimate aspektidena ehk missugust muusikat pidasid noored heaks muusikaks? Küsimusele antud vastuste protsendijao- tused on näha tabelis 1. Muusika tugevust muusikalise väljendusvahendina pidas väga oluliseks 29% ning küllaltki oluliseks 46%. Seega oli muusika tuge- vus oluline kvaliteet 75 protsendile vastanutest. Küllaltki ebaoluliseks pidas muusika tugevust 25% õpilastest ning täiesti ebaolulisena ei nimetanud seda mitte keegi. Kui liita muusika väljenduslikke tunnusojooni väga oluliseks ja küllaltki oluliseks hinnanud inimeste hulga, siis asetub muusika valjus küll alles viiendale kohale. Esikohal on rütm, järgnevad meloodia, sõnad ja tekst, tämber ning seejärel tuleb tugevus. Sõnad ja tekst on muusikat põhjalikumalt mitteõppinud inimestele ilmselt kõige lähedasem aspekt muidu puhthelilises koosluses. Siinkohal olgu nimetatud mõned ilmekamad õpilaste väited selle kohta, mida hea muusika kindlasti endas sisaldama peaks:

Hea muusika on see, kui käib äge raumine nii, et kuulates enda rääkimist ei kuule.

Minu arvates on hea muusika see, kus on palju tühmi.

Mulle meeldib nn “vaiba kloppimine” ja suht väheste sõnadega laulud.

Kus on sõnad ja millest ma saan aru, mitte, kus on ainult mingi tümps.

Hea muusika on see, mis jääb kergesti meelde ning loob hea meeleolu.

Missuguse tugevusega muusikat noored tavaliselt kuulavad? Ülitugevat muusikat soovib kuulata 14% õpilastest, tugevat muusikat 45%, keskmise tugevusega 36%, suhteliselt vaikset muusikat 5%. Väga vaikset muusikat ei soovi ega taha noortest aga keegi kuulata. Ülivalju muusika kuulamise põhjenduseks väideti, et *see on kaif, saan tugeva emotsiooni, olen omas maailmas*. Valju muusika kuulamise põhjendus: *Tümps on hea, siis teised helid ei sega*. Keskmise tugevusega muusika põhjenduseks: *Liiga tugev heli tekitab peavalu, aga vaikselt ka ei kuule*. Suhteliselt vaigse muusika kuulamise põhjendus: *Olen kuulnud, et tugev muusika rikub kuulmist; Liiga tugev muusika tekitab peavalu ja paneb kõrvad undama*.

Kui kaua päevas noored suudavad või tahavad kuulata tugevat muusikat? Vastusevariandi “üldse ei suuda” valis 2% ning “kuni veerand tundi” valis 9%. Pool tundi kuni tund kuulab päevas tugevat muusikat 19% küsitletutest, tund kuni kaks kuulab 25%, kaks kuni kolm tundi 20% ning veelgi kauem kui kolm tundi 25% õpilastest. Kõige enam meeldib külastada *rock*-muusika kontserte (67%), regulaarseid diskokülastajaid on noorte seas 21%. See tähendab, et ollakse vägagi ohustatud liigsetest detsibellidest, sest *rock*-muusika kontserdi detsibellid küündivad kuni 140 dB-ni. Inimese kuulmise valulävi on aga 120 dB ning üle selle on kõik kahjulik ning ohustab tervist (vrd Sundberg 1995: 51). 54% noortest viibivad sellistel üritustel keskmiselt kolm ja rohkemgi korda kuus. Vaid 8% küsitletud õpilastest nimetas, et nad käivad mõnikord ka kiriku- või klassikakontsertidel. Järeldada võib, et need viimased ei paku noortele huvi. Tabelist 2 võib lugeda, kuidas tuntakse ennast pärast tundide-pikkust viibimist tugevas heliväljas.

	Mitte kunagi (%)	Harva (%)	Sageli (%)	Väga sageli (%)
Kõrvus kohiseb	27	43	25	5
Olen väsinud	25	49	24	2
Olen energiline	8	24	48	20
Olen puhanud	29	42	23	6
Olen närviline	65	25	7	3
Olen heas tujus	4	13	40	43
Olen kurnatud	41	41	15	3
Ei suuda selgelt mõelda	57	31	10	2
Muu (peavalu, kõrvavalu jm)	0	0	32	68

Tabel 2. Mida tuntakse pärast mitmeid tunde tugevas heliväljas viibimist?

Nagu näha, toimib tugev muusika noortele valdavalt stimuleerivalt, nagu ka eespool juba nimetatud Klaus-Ernst Behne (1997: 147) seoses kuulamisstiilidega esile tõi. Kui liita andmed rubriikidest *väga sageli* ja *sageli*, siis pärast pikaajalist viibimist valju muusika mõjuväljas ollakse väidetavalt energiline ja heas tujus. Samas ei saa jätta tähelepanuta, et tabeli viimase rea arvudega tehtav liitmistehe võimaldab öelda, et 100% küsitletutest tunneb valju muusika kuulamise järgselt mingit valu. Järelikult ollakse vägagi ohustatud tugevatest detsibellidest, kuid seda endale eriti ei teadvustata. Puhununa tunneb end antud situatsioonis vaid 29% küsitletud õpilastest. Seega paljudele tugev muusika siiski hästi ei mõju, vaid vastupidi – mõjub väsitavalt. Hea tuju ja energilisuse võib tugeva muusika kuulamisest ju saada, kuid vaevalt seeläbi küll rahu leitakse, mida nimetas üldse muusika kuulamise peamise põhjusena ju 41% noortest, nagu eespool juba öeldud.

Kõrvaarstid puutuvad tänapäeval kokku järjest sagedamini noorukitega, kes on pärast *rock*-kontserti või oma meelismuusika mitmetunnist meeletu helitugevusega kaifimist kuulmise osaliselt või täielikult kaotanud. Tänapäeva noorel nn kõrvaklapipõlvkonnal arvatakse kuulmine 40aastaselt olevat sama halb kui praegustel 70aastastel (Pedusaar & Mürsepp & Vabamäe 2001: 12). Seega väga valju ja valju muusika kuulamine on lausa meditsiiniline probleem. Tänapäeval ümbritseb inimest kõikjal ja vahetpidamatult ka olmemüra, nii et pöördumatute kuulmiskahjustustega inimesi on aina rohkem. Ohustatud on ka vaimne tervis. Sisemist stressi püütakse valju muusika abil “surnuks” tampida, et saada hakkama elamisviisiga, mille puhul olulisel kohal on müra, kiirus, pidev askeldamine. Nagu Vaike Sarv (2002: 32) vahendab, on akustilise ökoloogia uurijate (nt Barry Truax, R. Murray Schafer jt) arvates siin tegemist teadvustamata hirmuga oma allasurutud tunnete ees, mida pole tahetud või osatud läbi töötada. Appi võetaksegi kuulamisaparaadid, mis aitavad tegelikkuse eest põgeneda. Valju muusika kuulamisega end argipäevast välja lülitavad noored riskivad aga saada “kõva” kuulmise.

Seega liiga valju muusika kuulamine ning elamine pidevas mürakeskkonnas kahjustab inimest nii füüsilises kui vaimses mõttes. Küllap seetõttu ongi ühiskonnas viimastel aegadel üha enam hakatud rääkima vaikusest ja vaikimisest, vaikusetaluvusest.

1.2 Vaikusetaluvuse ja muusika kuulamise seostest

Allpool esitatavad järeldused Eesti noorte vaikusetaluvuse ja muusika kuulamise seoste kohta on selgunud Airi Liimetsa ja Marit Koiti ühise empiirilise uurimistöö raames aastail 2010–2011 kogutud andmestiku analüüsides. Nimetatud uurimuses osales 909 küsitletavat, kes olid 11. klasside õpilased (vanuses

17–18 aastat) Eestimaa kümnest maakonnast ning 24 gümnaasiumist. Uuritute hulgas oli poisse 416 ehk 45,9% ning tüdrukuid 491 ehk 54,1%. Andmete analüüs olulisi soolisi erinevusi esile ei toonud. Andmete kogumismeetodiks oli kinniste ja lahtiste küsimustega küsitluskava “Pingist pinki”, mille koostasid Airi Liimets, Jüri Kruusvall ja Marit Koit (2009). Andmed analüüsiti SPSS-programmi versiooni 14.0 abil.

Antud uurimuse kohaselt on muusika kuulamine noorte vaba aja tegevuste hulgas kindlalt esimesel kohal: iga päev kuulab muusikat 82,3% noortest, nädalas mitmed korrad kuulajaid oli lisaks veel 13,95%. Noorte endi väitel on nende identiteet ja muusika omavahel väga tihedalt seotud, nagu kinnitasid ka mitmed eespool viidatud muusika kuulamist uurivad teoreetikud. Meie uurimuse 909 küsitletust 6,8% leidis, et minu ‘mina’ – see ongi mu muusikaeelistused; 70,5% silmis oli muusika üks väga oluline osa tema ‘minast’; 18,5% leidis, et muusika on suhteliselt vähetähtis; ning üksnes 3,1% vastas, et muusikal pole tema ‘minaga’ mingit pistmist (1,1% noortest jättis sellele küsimusele vastamata).

Tehtud korrelatsioonanalüüs näitas, missuguste muusikaliste, isiksuslike ning inimese elustiili kui tervikut väljendavate kvaliteetidega seostub vaikuse-taluvus ja -lembus. Statistiliselt olulisel nivool ($\alpha = 0,05$) korrelatiivsed seosed erinevate tunnuste vahel kinnitasid, et inimesed, kellele meeldib vaikus ja kes otsivad vaikust, need:

- 1) peavad end vabadeks inimesteks ($r = 0,41$; $p < 0,05$);
- 2) ei kuula ülitugevat muusikat ($r = 0,45$; $p < 0,05$);
- 3) kuulavad eelkõige klassikalist muusikat ($r = 0,36$; $p < 0,05$);
- 4) musitseerivad ka ise ($r = 0,32$; $p < 0,05$);
- 5) soovivad sageli olla omaette üksinda ning neil on kodus oma tuba ($r = 0,31$; $p < 0,05$);
- 6) elavad kultuurilembeses kodus – s.t neil on kodus palju raamatuid, oma vanematega vesteldakse tihti ka kultuuriteemadel ($r = 0,34$; $p < 0,05$).

Küsimusele, kas nad pigem teavad või tunnevad, et nad üldse on olemas, vastasid need inimesed, et nad eelkõige tunnevad seda. Antud vastust võib pidada käesolevas kontekstis kõnekaks mitmel põhjusel. Just tunne (ja mitte teadmine) oma maailmasolemisest ehk mina-tunne väljendab inimese ihulisuse, olevikulise somaatilise tundlikkuse ning ruumis liikumisega seonduvat eneseteadvuse algseimat vormi (vrd nt Bermúdez 1998; Thibault 2000; Gerhardt 1999). Paul J. Thibault’ (2000: 302) järgi on helid, mida inimene näiteks kõneldes ise tekitab, vahetult seotud ta ihutundega. Inimese keelelis-kultuuriline identsus juurdub ta aistingulises tunnetuses. Siit edasi mõeldes võib järelikult nõustuda juba eespool viidatud muusikakuulamise uurija Paul Hegartyga (2007: 197), kes rõhutab, et kuulmine leiab aset kogu kehas, mistõttu ongi mõttekas

jagada heli tajumine kuulmiseks ja kuulamiseks. Kuulmine on Hegarty sõnul heli lihtne tajumine. Siit võib järeldada, et noorte puhul, kes väidavad, et nende muusikaeelistused on nende 'mina' või väga suur osa nende 'minast', ongi pigem tegemist muusika kuuljatega, mitte kuulajatega. Võimalik, et kogu ihu hõlmava kuulmise kui fenomeniga on seotud ka inimese soov vaikida ja vaikusetaluvus, miks muidu seostub see oma personaalse ruumi (kodus oma toa) olemasoluga, sooviga tõmbuda üksindusse ning vabadusega olla 'mina ise'. Sealjuures tuleb silmas pidada, et kõige esmasem nn omaruum, privaatseim "kodu" ongi inimesele ta oma ihu. Eneseteadvuse uurija Jose Luis Bermúdez (1998: 134) ütlebki, et inimese maailmasolemise kogemus on sünnipäraselt eelkõige ruumiline, selle esmaseks piiriks on ihulisus. Seega kuulmise kaudu ihulise omaruumi piiritlemine seostub eneseteadvusega.

Missuguse muusikastiili kuulamine/kuulmine (lisaks klassikalisele muusikale) soodustab kõige enam liikumist vaikusse ja iseenda omaruumi poole? Sellele küsimusele vastame samuti meie endi 2010. ja 2011. aasta empiirilise uurimuse andmetele tuginedes.

Korrelatsioonanalüüsi põhjal võib väita, et omaette rühma kokkukuuluvaid muusikastiile moodustavad klassikaline, jazz- ja pärimusmuusika; teist selget rühma piiritlevad pop- ja tantsumuusika. *Rock*-muusikat võib pidada kolmandaks, nn piirirühmaks, sest sel on seoseid nii esimese kui ka teise nimetatud rühmaga, kuid rohkem esimesega. Kuidas eri muusikastiilide eelistus seondub inimest kui tervikut ja ta elustiili väljendavate tunnustega, sellest annavad tunnistust korrelatsioonidevõrgustike kujul moodustunud kolm konfiguratsiooni, mille põhjal võibki järeldada, missuguste muusikastiilide kuulamine/kuulmine soodustab või takistab inimesel teatud kvaliteetide kujunemist. Sealjuures tuleb silmas pidada, et konfiguratsiooni kui sellise näol on tegemist pidevas liikumises ja muutumises olevate tunnustekogumiga, mitte kindlapiiriliste ning staatiliste klasteranalüüsi abil väljaselgitatud tüüpidega. See aga tähendab, et piirid eri konfiguratsioonide vahel pole kuigi teravad. Näiteks teatud situatsioonides võib üks konkreetne inimene osutada kuuluvaks ühte konfiguratsiooni, teistel juhtudel jälle teise. Kuulatakse ju ühtaegu paljudes stiilides muusikat. Oluline on aga see, missugused kvaliteedid on kellegi puhul domineerivamad ja missuguseid väärtusi enamasti järgitakse.

Meie koostatud küsitluskava "Pingist pinki" (2009) koolinoorte elustiili uurimiseks sisaldab 434 küsimust/tunnust. Olulisimad sisuplokid on järgmised: 1) väärtusmaailm, 2) muusikakäitumine ja -teadvus, 3) vaba aja käitumine, 4) isiksust iseloomustavad omadused, 5) tulevikuplaanid ja -ideaalid, 6) õppimine ja kool elustiilis, 7) (mitte)kuuluvus noortekultuuridesse, 8) kodust kasvukeskkonda iseloomustavad tunnused. Allpool kirjeldatud kolme konfiguratsiooni moodustanud tunnustena nimetame aga vaid need, mis korrelatsioonidevõrgus-

tikes osutused omavahel seotuks statistiliselt olulisel nivool ($\alpha = 0,05$) olevate korrelatsioonikordajatega (r), kui olulisustõenäosus $p < 0,05$. Tunnustevaheliste seoste tugevust väljendavate korrelatsioonikordajate väärtused kolme konfiguratsiooni piires ei ole väiksemad kui 0,22 ning mitte suuremad kui 0,48.

Muusikastiilidest pop- ja tantsumuusika eelistamine seondub järgmiste nähtustega: muusika kuulamise funktsiooniks on vältida üksindust ja suhelda, muusikat kuulatakse muude tegevuste taustaks ning muusikat ennast (s.t kui kunsti) üldse ei tähtsustata. Muusika peab aktiveerima liikumisele ja võimaldama füüsilist lõõgastust; eriti tantsumuusika eelistajad soovivad kuulata võimalikult valju muusikat, saada pidevalt meelelahutust. Popmuusika eelistajatel moodustab kuulatav muusika olulise osa nende 'minast'. Vaikuses olla neile inimestele ei meeldi ja vaikust ei taluta. Oma seisukohtade ja arusaa-made peamiste kujunemisteguritena nimetatakse TV-d, suhtlemist internetis ning avaliku elu tegelasi, mitte isiklikku sündmuste analüüsi ja mõtestamist. Neile meeldib olla tähelepanu keskpunktis ja saada kiidetud. Väärtustemaailmas domineerib jõukusefaktor – oluliseks peetakse materiaalsust, tutvusi ja luksust, reisimist; soovitakse olla edukas ja saavutada elus juhtiv positsioon. Õpetajatega saadakse koolis halvasti läbi, hinnetest on ülekaalus "kolmed", kodus tehakse õppidaolevaid kodutöid minimaalselt. Kool on nende silmis eba-meeldiv paik ning on kaalutud ka kooli poolelijätmist. Õppimine oleks nende meelest meeldivam, kui õpetajad täpselt ütleksid, mida teha tuleb, ja kui ise mõtlema ei peaks. Kooli ja õppimise vaenulikud on eriti tantsumuusika eelistajad. Kokkuvõtlikult üldistades võib öelda, et pop- ja tantsumuusika eelistajate näol on ilmselgelt tegemist kõigele iseendast välisele orienteeritud nn massi- ja staatuseinimesega, kel puudub oma 'mina'. Sellest tulenevat tühjustunnet püütaksegi täita kõikvõimaliku suhtlemise ja sukeldumisega trendidesse ning edukuse- ja tarbimiskultusesse, tugevasse muusikasse.

Põhimõtteliselt vastanduvad eelkirjeldatutele **jazz- ja pärimusmuusika ning klassikalise muusika eelistajad**, samuti **rock-muusika eelistajad**, ehkki need moodustavad siiski omaette kolmanda nn piirirühma. "Rokkarid" torkavad eriliselt silma iseseisva mõtlemise ja tegutsemisaktiivsuse poolest. Koolis pole nad häid hindeid saavad õpilased, kuid pole ka otseselt koolivaenulikud, ehkki kool oma reeglitega ahistavat nende vabadust. Muusikas on neile eriti olulised sõnad ja jõulisus/tugevus. Samas pole tugeva muusika kuulamine nende silmis väärtus omaette, vaid see tuleneb kunstilistest taotlustest.

Muidu sarnanevad "rokkarid" põhijoontes klassikalise, jazz- ja pärimusmuusika eelistajatega, kellele meeldib olla vaikuses, mis soodustab inimesel iseenda leidmist. Ise musitseerimine on neile väga oluline väärtus ning ollakse avatud ka igasugusele uuele muusikale. Väärtustest on neile täiesti ebaolulised kõik jõukuse, raha ning välise staatusega seonduv, oluliseks peetakse altruis-

mi ja ausust, kultuuri kui sellist ning ollakse kultuuriliselt mitmekülselt aktiivsed. Ollakse ka refleksiivsed mõtestajad: on mõeldud välja ise õpivõtteid, suudetakse teadvustada oma õpiajaloos teatud murdepunkte ning koolis saadakse ka häid hindeid. Kooli peetakse meeldivaks paigaks, edu õppimises seostatakse võimalusega iseseisvalt õppida. Muusika kuulamise funktsioonidest on olulisim, et see aitaks mõista iseennast ja oma mõtteid. Ka väidetakse oma arusaamad elust olevat kujunenud raamatute ning sündmuste isikliku analüüsi tulemusel. Nagu popmuusika puhul, väidavad ka need õpilased, et nende muusikaeelistused ongi nende 'mina' või oluline osa nende 'minast'.

Kokkuvõtteks võib öelda, et korrelatsioonanalüüs kui selline ei võimalda küll kindlalt väita, missugune fenomen nimelt mille kujunemist otseselt mõjutab, sest tegemist on vastastikusel sõltuvuses olevate keerukate komplekssete seostega. Küll aga võimaldab see seostevõrgustik saada ettekujutuse sisuliselt omavahel kokkukuuluvatest fenomenidest.

Kõigest esimeses osas kirjutatust võib järeldada, et tänu identiteeti loovale funktsioonile on muusika kuulamine ja kuulmine fenomenid, mis aitavad inimesel astuda ühendusse maailmaga, mida kas lubatakse oma privaatsesse sfääri või mitte. Ilmneb paradoksaalne suhe: mida enam tundub meil maailma olevat erinevate kommunikatsioonide, kõikjaloleva muusika kohalolu ja meelelahutuslikku popmuusikasse sulandumise näol, seda vähem seda tegelikult on, sest anonüümset massikultuuri esindav pop-muusika imbub küll kuulaja ihusse, kuid ei saa tema nn omaruumi koostisosaks, kuna on võõrandunud individuaalsusest kui sellisest; ehkki inimene ise arvab, et vastav muusika – see ongi tema ise. Popmuusika kuulaja küll kuulab seda, kuid ilmselt ei kuule, sest antud muusika anonüümsus on võimukas inimese suhtes, kes ei tunne ega õieti ka tea, et ta üldse maailmas olemas on. Muusika kuulamisprotsessi seisukohalt kolm olulist osapoolt (kuulaja, muusika ja välismaailm/kuulamissituatsioon) on pop- ja tantsumuusika vahendusel seotud illusoorsete sidemetega. Klassikalise, jazz- ja pärimusmuusika kuulaja aga tõenäoliselt nii kuulab kui ka kuuleb.

Millega seletada kuulamisprotsessi kolme komponendi vahel kirjeldatud vastuolulist, paradoksaalset suhet? Nimetatud küsimusele leiab vastuse artikli järgmisest ehk teisest osast.

2. Miks kuulata vaikust?

Muusika vahendusel inimese identiteedi kujunemise paradoksaalsus ja vastuolulisus on seletatav inimeseks olemise paradoksaalsusega. Inimese maailmasolemine on ühtaegu iseolemine ja koosolemine, nagu seda filosoofilisest vaatepunktist on 20. sajandil ehk kõige selgemini analüüsinud Martin Hei-

degger eelkõige teoses “Sein und Zeit” (Olemine ja aeg) (vt Heidegger 1993). Inimese loomus juurdub keeles kui sellises. Maailm on inimese jaoks alati keeleliselt häälestatud (Heidegger 1996). Keelena võib käsitada aga mis tahes märgisüsteemi (s.h muusikat), kus märk tähistab ja kannab teatud tähendusi, mis mängivad inimeste elus mingit rolli. Keelelisuse kui sellise kaudu on omavahel tingimatult seotud valjuhäälnelise lobisemine, liiga palju muusika kuulamine, vaikimine ja vaikus ning inimese kui sellise isenemine ehk iseen-daks saamine. Järgnevalt avame nimetatud fenomenide vaheliste seoste sisu, tuginedes Heideggeri keelefilosoofilisele mõtlemisele, ning kõige tulemusena leiabki vastuse ka küsimus, miks kuulata vaikust.

Martin Heideggeri loomingus oli keelefilosoofiline mõtlemine üks katkema-tult kulgevatest temaatilistest mõtteliinidest (vt nt Stahlhut 1986; Xiropaidis 1991; Stassen 1973). Nn varase Heideggeri vastavad ideed leiduvad eelkõige ta 1927. aastal ilmunud teoses “Sein und Zeit”. Selle ajajärguga seondult kõnel-dakse Heideggeri *Daseini* keelest (*die Sprache des Daseins*). Aastail 1928–1947 mõtleb Heidegger keelest kui olemise keelest (*die Sprache des Seins*). Põhilisena võib siin nimetada 1946. aastast pärinevat teksti “Über den ‘Humanismus’” (Humanismist). Hilise Heideggeri (aastail 1949–1976) seisukohalt on keel kä-sitatav kui isenemise keel (*die Sprache des Er-eignisses*). Olulisima tekstina sellest ajajärgust saab nimetada esmakordselt 1959. aastal ilmunud artiklit “Der Weg zur Sprache” (Tee keele juurde). Heideggeri mõtlemine keelest kui isenemise keelest on artikli autori A. Liimetsa arusaama kohaselt tugevalt mõ-justatud identiteedi ja diferentsi käsitlesest filosoofi 1957. aastal ilmunud teoses “Identität und Differenz”. Heideggeri keelefilosoofia interpreteerijad ja uurijad Christian Stahlhut (1986), Manfred Stassen (1973) ja Georgios Xiropaidis (1991) pole huvitaval kombel sellele sõnagagi osutanud. Järgnevalt tugineb oma käsitles valdavalt nn varasele Heideggerile ja ta mõtetele *Dasein*’i keelest.

2.1 Valjuhäälnelise lobisemisest ja vaikimisest

Heidegger on teoses “Sein und Zeit” (1993) kirjeldanud inimese maailmas-olemist teatud omaloodud mõistete ehk eksistentsiaalide abil. Eksistentsiaali *Dasein* võib käsitada inimest kui sellist väljendava mõistena. *Daseini* iseolemine (*Selbstsein*) ja isesus (*Selbstheit*) on alati ka koosolemine (*Mitsein*) kas teiste inimestega, asjadega või iseendaga. Väga oluliseks osutub eksistentsi seisukohalt viis, kuidas *Dasein* end ajas olemasolevaks teeb ehk end ajalisustab, s.t millelt lähtudes saab oma tähendused ja mõtte. Sama ideed artikli esimeses osas esitatud konfiguratsioone kirjeldavas sotsioloogilises keeles väljendades võib öelda, et oluline on, mida elus väärtustatakse (nt kas jõukust või eneseteostust,

klassikalist või popmuusikat). *Dasein*'i olemiselt kui võimalikkuselt avaneb tema eksistents: a) kas oma tegelikku ehk päristist iseolemist (*eigentliches Selbstsein*) ehk isesust (*Selbstheit*) loovana, kui ajalisustatakse end eelkõige iseenda potentsiaalsusest ja loomusest lähtudes; b) oma mittetegelikku ehk mittepäristist *iset* (*uneigentliches man selbst*) loovana, kui enese ajalisustamise lähtealusteks on materiaalne rikkus, positsioon ja rollid institutsioonides ning soov sarnaneda teistele inimestele (olla nagu kõik teised) ning järgida ühiskonnas heakskiidetud trende.

Ühes konkreetsetes inimeses peituvad üheaegselt mõlemad nimetatud poolused – võimalus olla päristiselt ning luua oma iseolemist, ning olla mittepäristiselt ja toita oma mittetegelikku olemist. See, kumb neist ajalisustamisviisidest kellegi puhul domineerivamaks kujuneb, sõltub *Dasein*'i valikutest – kas olla olemas pigem ühel või teisel viisil. Seismist dilemma – kas see või teine – ees väljendabki ju ka saksakeelse sõna *Da-sein* (siin-, sealolemine, kohalolemine) semantika. Sellest tuleneb, et maailmas kohalolemiseks pole muud võimalust, kui olla ühtaegu nii siin kui seal, nii see kui teine, ning et tuleb teha valik, missuguse pooluse tähendus kujuneks määravamaks. Jaapani filosoof Kogaku Arifuku (1991: 153) ongi ka rõhutanud oma Heideggeri-interpretatsioonides päristise *ise* (*Selbst*) ning mittepäristise *ise* (*man selbst*) samapäritolulisust, illustreerides öeldut näitega jaapani kultuurist. Tema järgi peavad jaapanlased alati, enne kui millegi uuega võivad alustada, endale selgeks tegema ning mõtlema, kuidas teised ühiskonnas nende tegevust ja käitumist hinnata ja väärtustada võiksid. Seega *man selbst* on vaadeldav kui päristise *ise* nn antropoloogiline Teine, kui teatud kultuurikooslus, millega kuulutakse kokku, kuid millest end individuaatsiooni käigus individualiseerumise läbi ometi eristatakse.

Dasein'i tema olla-oskamises iseloomustab Heideggeri (1993: § 29–35) järgi mõistmine, teatud meeolelu läbi häälestatus ja kõne. Kuna keel ja kõne loovad maailma, siis osutub oluliseks, missugust mõtet kõnelemine artikuleerib ja mis on teemaks, kuidas iseennast väljendatakse (missugune meeolelu kõnet saadab) ning kuidas ja mida teistele tahetakse teatada. Seos mõistmisega tuleb eriti ilmsiks kõne teatud liikide kaudu. Need on kuulamine ja kuulmine ning vaikimine. Suutlikkus vaikides kuulata ja kuulda kõnet tähistab koosolemises eksistentsiaalset teistele avatud olekut, mis on mõistmise eelduseks. Kui ei suudeta kuulata ega vaikida, on marieunderlikult (Under 1981: 183) väljendudes huulil vaid umbsõnad, kõik kõneldakse lõhki ja keegi ei mõista enam aru saada.

Nimetatud avatudolek puudub (ehk see on näiline) kõne ühe liigi – lobisemise (*Gerede*) (Heidegger 1993: § 35–38) – korral, mis iseloomustab mittetegelikku ehk mittepäristist *iset* ehk *man selbst*'i. Eksistentsiaalliga *Man* (tuletatud saksakeelsest umbisikulisust väljendavast partiklist *man*) tähistas Heidegger umbisikulist massiinimest, kes kunagi pole tegelikult tema ise ja keda võib

iga hetk kehtes teisega asendada. *Man* – see on stereotüüpne inimene, kes on lahustunud kommunikatsioonide impersonaalsuses ja keda täidab pidevalt vajadus lobiseda, et luua endale illusioon oma elu tõelikkusest, aimamata, et tegelikult koob ta oma lobaga enese ümber üha tihedamat näilikkuse võrku. Lobisev inimene – see on *Dasein* oma argisuses (nn langenud inimene). Antud fenomen rajaneb teistega sarnane olemisel. Kõike kõneldavat mõistetakse kui läbilõikelist, kui kõigile kuuluvat. Kõneldakse nn anonüümset, sisuliselt mitte midagi tähendavat keelt. Keel ongi põhiline vahend, mille abil võimukas *man selbst* kindlustab endale inimeses võimu päristise *ise* üle. *Gerede* on kõnelemine, kus keegi enam ei tea, mis on öeldust ehtne või mis uus, sest ka see, mis kuulutatakse olevat uus, on tegelikult sama vana ja tuttav, nagu kogu muu kõneldav loba. Kujuneb keele kahe- ning mitmetähenduslikkus, kus ringlevad vaid näivad tähendused, mistõttu see kõne kedagi sisemiselt ka ei puuduta. Räägitakse üksnes sellest, mida juba teatakse, mida seetõttu silmapilkselt arvatakse ka mõistvat, mis kõik mõjub mittepäristisele *ise*'le turvaliselt ja koduselt. Kõneldav ei tekita kartust ega hirmu, eneseväljendamine polegi oodatud ega võimalik. Stereotüüpne keel süvendab inimeses ta loomuse *manilikku* poolust. Sel inimesel polegi rangelt võttes iseennast, on vaid anonüümsed “võõrad” mõtted ja sõnad – samad, mis kõigil teistel. Nimelt sellisena võib käsitada ka meelelahutuslikku massikultuuri esindavat popmuusikat kui keelt ning selle kuulamist liiga valjult vastava muusika austajate poolt, kes ise arvavad, et see muusika ongi nende ‘mina’, aimamata, et selline muusikaline anonüümne keel neid iseenda individuaalsusest üha enam võõrandab.

Heidegger (1993: §40–41, 68) näeb väljapääsu ümbritsevatest lobisevatest inimestest ja oma loomuses mittepäristise *ise* võimukusest inimese iseenda poole liikumises, isenemises ehk iseendaks saamises, mille sisuks on pidev iseendast-ette-olemine, enesesünnitamine, oma piiridest väljumine, projitseeritus tulevikku, oskamaks olla nii, et jõuda oleva olemise mõistmiseni.

Ühe võimaliku vastuse küsimusele, kuidas jõuda oleva olemise mõistmiseni, leiab nn hilise Heideggeri (1997: 260–261) mõtetest, mille järgi inimese isenemine saab toimuda katkematu protsessina üksnes keeles ja keele kaudu, kui inimene on olemisele kui sellisele avatud; kui ollakse kuuldel keele poolt väljendatava varjamatusse toomise (kr. k. *alētheia*, tõlkes: varjamatus, ka tõde) suhtes. Need kuuljad/kuulajad saame aga olla vaid niivõrd, kuivõrd kuulume ise kuuldavale toodavasse. Teoses “Identität und Differenz” ütleb Heidegger (1996: 24–27) selgelt, et isenemine (*Er-eignis*; vanemas saksa keeles “*er-äugen*”) kutsub inimese ja olemise neile loomupärasesse kokkuolemisse (*Er-eignis ver-eignet Mensch und Sein in ihr wesenhaftes Zusammen*).

Valjukõnelist, argielulist, *manilikku* *Dasein*'i kutsub Heideggeri (1993: §56–58) järgi iseendaks saama ta südametunnistuse kutse, mis hüüab vai-

kides. See kutse katkestab inimeses *man selbst*'i kõne ning anub vaikides, et kuulataks oma päristist *iset*. Südametunnistus kutsub üksindusse, mis on täidetud ebamäärasest hirmust iseenda olemise pärast, mis on ka olemine surma poole. Tekkiv hirm laseb kokku kukkuda *Mani* valjuhäälsete kõneluste loodud iseenesestmõistetavana tunduval turvatundel, mis juurdub eelkõige keeles. Jäädes kuulama vaikivat südametunnistuse kutset, kogeb *Dasein* selles oma eimiskisust. Sellest surmateadlikust avatudolekust iseendaks olemisele ja oma südametunnistusele kasvab välja avatus teistele inimestele ja maailmale kui sellisele, nende kuulamisele/kuulmisele ja vaikimisele, milleks *man selbst* pole suuteline. *Man* kuuleb vaid stereotüüpset lobisemist, kuni teda tabav südametunnistuse vaikiv kutse pole suutnud seda katkestada.

Keel, eriti kui seda liiga palju ja mõttetult pruukida, nagu see iseloomustab *Man*-inimest, hakkab käsutama ja saavutab võimu inimeste üle. Võimukas keel surub meile peale nn võõrad sõnad (vrd ka Foucault 2005), mis võimaldabki öelda, et inimene pole mitte iseenda, vaid oma anonüümse diskursuse (nt era-konna ja partei, ametirolli vms) nägu. Iseendaks saada, teha valik oma päristise "ise" avaratumise kasuks, end taas ja taas uuesti sünnitada, jõuda oleva olemise mõistmiseni on aga ilmselt võimalik üksnes vaikus, mis samuti kõneleb. Vaikus kõneleb, niivõrd-kuivõrd ta on seotud inimesega ning need kõnelused tulenevad samuti keele loomusest. See on keel, milles peitub vaikusevõimalus (vrd Picard 1948: 32 jj) ehk Jaan Unduski (1994: 68) sõnutsi vakatamisvõimalus. Sõna omandabki tõelise kaalukuse alles talle järgneva vaikuse kaudu, mis on seda sügavam, mida vaikusetundlikum oli sõna. Näiteks Saksa poeet Hugo von Hofmannstahl on püüdnud luua vaikusega ühtesulanud keelt. Ka Eesti luuletaja Betti Alver on öelnud: räägi tasa minuga, siis mu kuulmine on ergem, aga tühja sõnalärmi kuuldeski mu kõrv ei kuule.

Seega: keele kaudu on inimesele antud võimalus väljendada ka midagi väga olulist. Sõna substantsiaalsuse mõõduks võikski pidada tema vaikusesisaldust ning vaikus alles seeläbi oma täitumuse saavutabki, et temast tekib sõna (Picard 1948: 18 jj). Sarnaselt filosoof Picardile väljendab sisuliselt sama mõtet ka Eesti vaikuseheliloojaks kutsutud Arvo Pärt, kes alates 1976. aastast kasutab kompositsioonitehnikana nn *tintinnabuli* stiili, mida iseloomustab lakoonilisus, n-ö väheste sõnade ehk nootide kasutamine. Pärt, mõtiskledes pausi ja vaikuse üle, on öelnud järgmist:

Enne kui keegi midagi ütleb, peaks ta võib-olla mitte midagit ütlema. Minu muusika on ikka esile kerkinud peale seda, kui olen kaua vaikinud, vaikinud sõna otseses mõttes. Ideaalselt võttes on paus midagi püha. Vaikus tähendab mulle seda "mittemidagit", millest jumal lõi maailma. Vaikus on

täiuslikum kui muusika ise, kuna sisaldab kõikvõimalikku. 1976. aastast alates olen püüdnud vaikust helidesse valada. (Vaitmaa 1988)

Filosoof Wilhelm Weischedel (1963) on artiklis “Vaikimise keel” leidnud, et vaikimise kaudu on võimalik õppida viit kõige olulisemat asja, mida võiks käsitada ka kui vaikimise keele sõnu. Vaikida võib: 1) oma surelikkusest – vaikuses sõlmib inimene sõpruse surmaga; kui osata kuulata, võib lahti saada oma alateadlikust surmahirmust; 2) oma sügavast seotusest kõigi teiste inimestega, kui võtta seljast valjult kõnelemise valeriided; 3) iseendast – hakkame kuulma oma südametunnistuse häält, mis kutsub meid vaikides iseendaks saama; 4) kunstide sõnumist, kuivõrd see on sündinud vaikusest; 5) oleva olemisest tervikuna.

Vaikimist oleva olemisest tervikuna nimetab Weischedel ka sõnaga *Still-schweigen*, mille A. Liimets on tõlkinud vaikvaikimiseks ehk eriliselt sügavaks vaikimiseks. Kui oleva olemine võib end inimestele väljendada vaikvaikimises, siis järelikult on oleva olemine vaikolemine, täiuslikult täidetud sõnadest tühenenud olemine. See oleks Jaan Unduski (1994: 95–97) sõnutsi olemine, kus vaikus ja substanttsiaalne ainuline Sõna (algupärane *Sana*) on ühteliibunud, mis tingibki maailma ja inimese taju keelelise häälestatuse. Järelikult võiks oletada, et see, kas meie keelestunud olemises avaldub substantsipüüd või selle kartus, sõltub juba igäühe enda valikust – kas vaikida või lobiseda; kas panna selga valjukõnelise lobisemise valeriided või kogu maailm vaikusega täidetud keeles kodumaastada.

Heidegger (1997) nimetab artiklis “Der Weg zur Sprache” teeks (*Weg*) keelt kui sellist, samuti inimest kui keelelist olendit/loomust (*Sprachwesen*). Inimest nimetab Heidegger ka veel lauluks (*Gesang*) ja luuleks (*Dichtung*), mida konstitueerib rütm. Rütm loob korduvust, üha uut algust. Tänu rütmilisusele loodub nii inimese kui olemise pidev uuenemine. On ju rütmilisus elu kui sellise põhilisi tunnuseid (vrd Gerhardt 1999). Rütmilisus seostub ka inimese algseimas vormis eneseteadvusega selle ihulis-ruumilisel tasandil (vrd Thibault 2000: 302). Ihulise tunnetuse seostab omakorda kuulmisega Paul Hegarty (2007: 197), kellele sai osutatud ka juba artikli esimeses osas. Tänu rütmilisusele leiab aset sünkronisatsioon inimese ja ta kultuurilise kogemusruumi ning nn antropoloogiliste Teiste vahel. Otseselt rajaneb ihuteadvuste rütmilisele sünkronisatsioonile inimeste näost-näku kommunikatsioon (Thibault 2000: 302).

Kui lähtuda eeldusest, et inimest kui sellist iseloomustavaks olulisimaks kvaliteediks on eneseteadvus ja minasus (vrd Hamann 1993), siis võiks Heideggeri päristise *ise* ehk isesuse (*Selbstheit*) seostada nimelt ihulis-ruumilise tasandi eneseteadvusega, millest saadakse teadlikuks eelkõige kuulmise läbi. See õnnestub, kui inimene on avatud-olekus, milleta Heideggeri järgi pole kuulmine ega vaikimine võimalikud, nagu eespool juba ka viidatud. Kuna päristine

ise ehk Heideggeri keeli südametunnistus hüüab vaikimise keeles, siis järelikult täiuslikult täidetud, kõikvõimalikku sisaldav ning paljudest sõnadest tühjenedud vaikus kui vaikolemine peitub inimeses (*Dasein*'is) eneses.

Kui Heidegger nimetab inimest teeks kui selliseks, siis küsime: kust kuhu kulgeb see tee? Kõigest kirjutatust tulenevalt võiks väita, et inimene kui tee püüab luua ligipääsu iseendale ja välismaailmale, jõuda olemistervikusse, kuhu ta endas peituva vaikuse läbi tegelikult ka juba kuulub. Igaühel on see tee aga eripärane. Sünkroniseerumine ja ühendused olemise kui sellisega, maailmaga ning iseendaga on märgistatud igale inimesele omastest tähendustest ja rütmidest. Antud kontekstis mõeldes peame Heideggeri metafoori inimesest kui laulust väga kõnekaks. Samasisulisi mõtteid võib leida isegi eesti rahvaluulest. Väga tuntud on ju järgmised vanasõnad: kuidas lind, nõnda laul; lind laulab nii, nagu nokk on siatud; egal linnul oma laul (Vanasõnaraamat 1984: 553). Mittepäristise *ise* ehk *man selbst*'i domineerimise korral inimeses väljendub ta tee aga püüdena vabaneda teda loomupäraselt konstitueerivast individuaalsusest ning oma kokkukuuluvusest olemise kui sellisega. *Man selbst* ei soovi laulda oma laulu, milleks tal nokk loodud, vaid soovib laule, mis teeks ta sarnaseks kõigi teistega. Siinkohal oleks sobiv meenutada artikli esimesest osast pop- ja tantsumuusika eelistajate konfiguratsiooni, kus lemmikmuusikaks on üleilmselt leviv üheülbaline massikultuur.

Miks kuulata vaikust? Kokkuvõtlikult vastates selleks, et iseneda – saada iseendaks ning vaigistada endas lärmavat *man selbst*'i. Sealjuures ilmneb iseendaks saamisel paradoksaalsus: s.t vaikus ja suutlikkus vaikida osutuvad nii isenemisprotsessi algus- kui ka sihtpunktiks. Vaikust tuleks kuulata vaikimise õppimiseks ning kokkukuuluvuse ja ühenduste loomiseks maailma ja olemise kui sellisega. Samas suutlikkus olla kuuldel iseenda ning endas peituva vaikuse suhtes on tingimuseks üldse isenemise tee pääsemisel. Seega polekski liialdus lausuda filosoof René Descartes'i parafraseerides: vaikin – järelikult olen.

Kokkuvõtteks

Käesoleva artikli näol on tegemist interdistsiplinaarse uurimusega, kus on ühendatud kasvatus- ja muusikasotsioloogiline ning filosoofiline vaatenurk muusika kuulamise ja koolinoorte identiteediloome, valjuhäälse lobisemise ja vaikuse/vaikimise temaatikale. Artikli esimene ja teine osa kõnelevad sisuliselt ühest ja samast, kuid erinevas keeles: esimeses osas kõneldakse sotsioloogilistele uurimustele tavapärasel keeles, teises osas filosoofilisel vaatenurgast lähtudes. Sotsioloogiline lähenemisviis toob esile empiiriliste andmete statistilise töötluse tulemused ning kirjeldatakse neile tuginedes koolinoorte suhet liiga valju muusika ning erinevate muusikastiilide kuulamisele ning noorte

vaikusetaluvust kui fenomeni. Teisest osast leiab filosoofilise interpretatsiooni ja seletuse sellele, kuidas ja miks valjuhäälnel lobisemine ning vaikimine ja vaikus inimeseks olemises kui sellises omavahel tingimatult seotud on.

Sotsioloogiliselt mõeldes võime öelda, et muusika kuulamine kui tegevus ja sellega seoses tehtavad valikud (s.t kas kuulata eelistatult popmuusikat või klassikalist muusikat vm) leiavad mõtestatuse inimese elustiilitervikust lähtudes. Oluliseks osutub, missugused väärtused kellelegi tähtsad on, missugust tähendust kannavad erinevad tegevused inimese elus. Filosoofilises keeles sama mõtet väljendades võib öelda, et inimese valikud sõltuvad ta ajalisustamisviisidest ehk sellest, kuidas keegi end maailmas olemasolevaks teeb, millelt lähtudes saab oma tähendused ja mõtte.

Inimeseks olemine juurdub keeles ja keele kaudu, mis tingibki maailma ja inimese taju keelelise häälestatuse. Keelelisuse kui fenomeni kaudu on inimeses omavahel seotud valjuhäälnel lobisemine, vaikimine, vaikus ja ta isenemine ehk iseendaks saamine. Lobisemine seondub Martin Heideggeri järgi filosoofiliselt mõeldes inimeses ta mittepäristise *isega* ehk *man selbst*’iga. Kõneldavas keeles tuleb see ilmsiks läbi kasutatavate nn anonüümsete võõraste sõnade, loosunglike ja stereotüüpsete juttude. Muusikas kui keeles avaldub meie käsituses lobisev kõnelemine üleilmselt leviva meelelahutusliku ja massikultuurilise popmuusika näol. Nagu kinnitasid empiirilised andmed, seostus vaikusekartus samuti pop- ja tantsumuusika kuulamise eelistamisega ning väga valju või valju muusika sagedase kuulamisega. Võib ka öelda, et vaikusekartus väljendab inimese hirmu tal iseenda puudumise ja oma *mina* illusoorsuse pärast.

Kui küsida, miks üldse kuulata muusikat, siis sotsioloogiliselt mõeldes võib vastata artikli esimese osa pealkirja sõnadega – selleks, et luua oma identiteeti. Ka koolinoored ise väidavad, et nende muusikaeelistused ongi kas täielikult või suuremalt osalt nende ‘mina’. Muusika vahendusel identiteedi loomine võib kujuneda aga ka vastuoluliseks protsessiks, mis seondub kuulamise ja kuulmise kui nähtustega. Kuulmine rajaneb aistingulisel tajumisel, haakub inimese ihulisusega – seda kinnitavad nii muusikasotsioloogid kui filosoofid. Meie näeme seoseid kuulmise, vaikimise ning inimese eneseteadvuse algseima, selle ihulis-ruumilisel tasandil avalduva vormi vahel. Samuti leiame, et Heideggeri kõneldud päristine *ise* inimeses võiks olla paljuski võrreldav nimetatud eneseteadvuse vormiga. Seega filosoofiliselt mõeldes toetab teatud muusika kuulamine inimesel eneseteadvuse kujunemist ning ta iseendaks saamist.

Nagu selgus empiiriliste andmete analüüsist, soodustab vaikimist ning vaikuse suhtes kuuldel olemist klassikaline muusika, samuti jazz- ja pärimusmuusika. Kuna klassikalise muusika eelistamine seostus vaikusearmastuse, väga hästi arenenud refleksiivsusega ja kalduvusega mõtestada oma tegevusi, siis võib järeldada, et klassikalise muusika keel on suure vaikusesisaldusega,

mis soodustab inimese isenemist. Mitte ilmaasjata ei kasutata ju ka muusikateraapias just klassikalise muusika teoseid.

Valjuhäälselt kõneldava keelena võib aga muusika inimest temast endast kaugemale viia, juhtida ta näivate ja sisust tühjenenud tähenduste võrgustikku, kust väljapääsu leida on vägagi raske. Nõnda pop- ja tantsumuusika kuulamine ei seostugi oma 'mina' loomisega ja selle suhtes kuuldel olemisega, vaid need võimaldavad nii iseenda kui maailmaga üksnes illusoorset kokkukuuluvust. Antud illusoorisus on filosoofiliselt seletatav inimese ja ta maailmasolemise kui sellise paradoksaalsusega. Martin Heideggerist lähtudes peituvad ühes inimeses üheaegselt võimalus olla päristiselt ning luua oma iseolemist, ning olla mittepäristiselt ja toita oma mittetegelikku olemist ehk endas peituvat *man selbst*'i. See, kumb neist kellegi puhul domineerivamaks kujuneb, sõltub inimese valikutest – kas olla olemas pigem ühel või teisel viisil.

Miks kuulata vaikust? Nagu selgus nii sotsioloogilisest kui filosoofilisest käsitlusest, on vaikusetaluvus ja -armastus seletatavad inimese iseendaks saamise teekonnaga: teatud väärtuste ning enda ajalisustamisviiside eripärana, inimese suhtega keelde kui sellisesse (s.h muusikasse kui keelde) ning suutlikkusega olla maailmale avatud ning kuuldel vaikusel kõnelusteks. Vaikus inimeses tagab talle kokkukuuluvuse ja ühendused maailma ja olemise kui sellisega, ning aitab hoiduda võõrandumast nii iseendast kui oma elumaailmast.

Kirjandus

Arifuku, Kogaku 1991. Heidegger und Kant: Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit des menschlichen Selbst. Papenfuss, Dietrich & Pöggeler, Otto (toim). *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*: Symposium der Alexander-von-Humboldt-Stiftung vom 24.–28. April 1989 in Bonn-Bad Godesberg. Band 1: Philosophie und Politik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, lk 151–166.

Behne, Klaus-Ernst 1997. The development of “Musikerleben” in adolescence: How and why young people listen to music. Deliège, Irene & Sloboda, John A. (toim). *Perception and cognition of music*. Hove: Psychology Press, lk 143–159.

Bermúdez, Jose Luis 1998. *The Paradox of Self-Consciousness*. Cambridge: A Bradford Book.

Binas, Susanne 2000. Youth Subcultures are Dead!?: On the Cultural Logic of “Generation Z” and the Consequences for Music Educational Concepts. *The World of Music* 42 (1), lk 125–136 (doi: 10.2307/41699318).

Clayton, H. Mark 2009. The social and personal functions of music in cross-cultural perspective. Hallam, Susan & Cross, Ian & Thaut, Michael (toim). *The Oxford Handbook of Music Psychology*. Oxford & New York: Oxford University Press, lk 35–43.

- DeNora, Tia 2000. *Music in Everyday Life*. Cambridge University Press.
- DeNora, Tia 2006. Music and Self-Identity. Bennett, Andy & Shank, Barry & Toynbee, Jason (toim). *The Popular Music Studies Reader*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, lk 41–147.
- Frith, Simon 1987. Towards an aesthetic of popular music. Leppert, Richard & McClary, Susan (toim). *Music and society: The politics of composition, performance and reception*. Cambridge & London & New York & Sydney [etc.]: Cambridge University Press, lk 133–149.
- Frith, Simon 1996. *Performing Rites. On the Value of Popular Music*. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press.
- Frith, Simon 2003. Music and Everyday Life. Clayton, Martin & Herbert, Trevor & Middleton, Richard (toim). *The Cultural Study of Music: a critical introduction*. New York & London: Routledge, lk 92–101 (http://www.posgrado.unam.mx/musical/lecturas/musicologia/complementarias/nuevaMusicologia/Clayton%20et%20al_The%20Cultural%20Study%20of%20Music%202003.pdf – 13. november 2018).
- Foucault, Michel 1995. *Diskursuse kord: Collège de France'i inauguratsiooniloeng 2. detsembril 1970*. Tallinn: Varrak.
- Gerhardt, Volker 1999. *Selbstbestimmung: das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam.
- Hamann, Bruno 1993. *Pädagogische Anthropologie: Theorien – Modelle – Strukturen – Eine Einführung*. 2. Auflage. Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt.
- Hargreaves, David & Miell, Dorothy & MacDonald, Raymond 2002. What are Musical Identities, and why are they Important? MacDonald, Raymond & Hargreaves, David & Miell, Dorothy (toim). *Musical Identities*. Oxford: Oxford University Press, lk 1–20.
- Hegarty, Paul 2007. *Noise/Music: A History*. New York & London: Continuum International Publishing Group.
- Heidegger, Martin 1993. *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin 1996. *Identität und Differenz*. 10. Aufl. Stuttgart: Neske.
- Heidegger, Martin 1997. Der Weg zur Sprache. *Unterwegs zur Sprache*. 11. Aufl. Stuttgart: Neske, lk 239–267.
- Jourdain, Robert 2002. *Music, The Brain, and Ecstasy. How Music Captures Our Imagination*. New York: Quill.
- Laiho, Suvi 2004. The Psychological Functions of Music in Adolescence. *Nordic Journal of Music Therapy* 13 (1), lk 49–65 (doi: 10.1080/08098130409478097).
- Liimets, Airi & Kruusvall, Jüri & Mäesalu, Marit 2009. Kõsimustik “Pingist pinki” koolinoorte elustiili uurimiseks: 7. täiendatud variant. Tallinn: Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia, filosoofilise ja pedagoogilise antropoloogia keskus.
- North, Adrian C. & Hargreaves, David J. & Hargreaves, Jon J. 2004. Uses of Music in Everyday Life. *Music Perception. An Interdisciplinary Journal* 22 (1), lk 41–77 (doi: 10.1525/mp.2004.22.1.41).

- Pedusaar, Heino & Mürsepp, Jaak & Vabamäe, Inna 2001. *Kuulmishoid*. Tallinn: Eesti Vaegkuuljate Ühing.
- Pehk, Alice 2010. Muusikateraapia. *Muusikateraapia Keskus* (kodulehekülg <http://www.muusikateraapiakeskus.ee/eraisikule/> – 5. november 2018).
- Picard, Max 1948. *Die Welt des Schweigens*. Erlenbach-Zürich: Im Eugen Rentsch Verlag.
- Radocy, E. Rudolf & Boyle, David 2003. *Psychological Foundations of Musical Behavior*. Illinois: Charles C Thomas Publisher Ltd.
- Sarv, Vaike 2002. Helimaastiku mõistest. *Muusika* 9, lk 30–33.
- Schramm, Holger & Vorderer, Peter 2002. Musikpräferenzen im Alltag: Ein Vergleich zwischen Jugendlichen und Erwachsenen. Müller, Renate & Glogner, Patrick & Rhein, Stefanie & Heim, Jens (toim). *Wozu Jugendliche Musik und Medien gebrauchen: Jugendliche Identität und musikalische und mediale Geschmacksbildung*. Weinheim & München: Juventa, lk 112–125.
- Selfhout, Martin & Delsing, Mark & Bogt, Tom & Meeus, Wim 2008. Heavy Metal and Hip-Hop Style Preferences and Externalizing Problem Behavior: A Two-Wave Longitudinal Study. *Youth & Society* 39 (4), lk 435–452 (doi: 10.1177/0044118X07308069).
- Simonett, Helena 2006. Technobanda and The Politics of Identity. Bennett, Andy & Shank, Barry & Toynbee, Jason (toim). *The Popular Music Studies Reader*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, lk 208–215.
- Sloboda, John & O'Neill, Susan 2001. Emotions in Everyday Listening to Music. Juslin, Patrik & Sloboda, John (toim). *Music and Emotion: Theory and Research*. Oxford & New York: Oxford University Press, lk 415–429.
- Sloboda, John & Lamont, A. & Greasley, A. 2009. Choosing to hear music: Motivation, process, and effect. Hallam, Susan & Cross, Ian & Thaut, Michael (toim). *The Oxford Handbook of Music Psychology*. Oxford & New York: Oxford University Press, lk 431–440.
- Stahlhut, Christian 1986. *Sprache und Ethos: Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache*. Münster: Universität Münster.
- Starr, Larry & Waterman, Christopher 2006. *American Popular Music: The Rock Years*. New York: Oxford University Press.
- Stassen, Manfred 1973. *Heideggers Philosophie der Sprache in "Sein und Zeit" und ihre philosophisch-theologischen Wurzeln*. Bonn: Bouvier-Verlag.
- Sundberg, Johan 1995. *Õpetus muusikahelidest*. Tallinn: Scripta Musicalia.
- Tarrant, Mark & North, Adrian C. & Hargreaves, David J. 2002. Youth Identity and Music. MacDonald, Raymond & Hargreaves, David & Miell, Dorothy (toim). *Musical Identities*. Oxford: Oxford University Press, lk 134–150.
- Thibault, Paul 2000. The Dialogical Integration of the Brain in School Semiosis: Edelman and the Case for Downward Causation. *Mind, Culture, and Activity* 7 (4), lk 291–311 (doi: 10.1207/S15327884MCA0704_04).
- Under, Marie 1981. *Mu süda laulab*. Luuletusi kolmeteistkümnest kogust. Tallinn: Eesti Raamat.

Undusk, Jaan 1998. *Maagiline müstiline keel*. Tallinn: Virgela.

Vaikuseminutid = Mis on vaikuseminutid? *Vaikuseminutid – tähelepanu ja meelerahu harjutused kõigile* (kodulehekülg: www.vaikuseminutid.ee/mis-on-vaikuseminutid/ – 8. november 2018).

Vaitmaa, Merike 1988. *Tintinnabuli* – eluhoiak, stiil ja tehnika. *Teater. Muusika. Kino* 7, lk 37–47.

Vanasõnaraamat 1984 = Hussar, Anne & Krikmann, Arvo & Sarv, Ingrid (koost). *Vanasõnaraamat*. Tallinn: Eesti Raamat.

Weischedel, Wilhelm 1963. Die Sprache des Schweigens: Zur Dialektik von Wort und Schweigen. Hiltmann, H. & Vonessen, F. (Hrsg.). *Dialektik und Dynamik der Person*. Festschrift für Robert Heiss zum 60. Geburtstag. Kiepenheuer & Witsch.

Xiropaidis, Georgios 1991. *Einkehr in die Stille: Bedingungen eines gewandelten Sagens in Heideggers "Der Weg zur Sprache"*. Freiburg [Breisgau]: Universität Freiburg.

Summary

Why Listen to Music and Silence?

Airi Liimets

Professor of Philosophy and Sociology of Education
School of Educational Sciences
Tallinn University
airi_liimets@yahoo.de

Marit Koit

Lecturer on hourly basis
School of Educational Sciences
Tallinn University
marit.koit@gmail.com

Keywords: becoming-one's self, identity, listening to music, loud music, school youth, silence and being silent, speaking loudly

The present article falls into two major parts. The title of the first part, "Listening to music as the creator of youth identity", gives a partial answer to the question "Why listen to music?" One listens in order to create one's identity. The empirical evidence presented in the first part, which explores the preferences of school youth in Estonia in relation to whether they listen to overly loud music and to music of various styles and whether they tolerate silence, refers to different ways of creating one's identity, as well as to the mental health of our society.

It appeared from our empirical research that listening to music features as number one in the lineup of daily activities of the school youth: it is valid both when they assess the time they dedicate to activities and when they are ranking their areas of interest. Many teenagers like to listen to music with volume turned up, and this has medical

consequences. The physical consequence is that their hearing suffers damage. The mental consequence is that their relationship with one another and with the world suffers damage, which manifests itself in alienation, consumerism, and fusing in entertainment. All this is accompanied by fear of silence, which can be explained as a consequence of temporalizing or creating selfhood not from one's own potentiality (*Zeitigung*). We can also say that fear of silence expresses the fear of one's own vacuity and illusiveness.

Teenagers claim that their "self" is either totally or partly formed by their musical preferences. As it appeared from the research, classical music encourages being silent and alert to silence and this is also valid for jazz and traditional music. Pop and dance music are not related to creating one's own "self", nor to being alert to it – these music styles allow only illusory feeling of affinity with oneself and with the world. While listening to rock music, one's connectedness to oneself and to the world is ambivalent, comprising some features from both configurations named above.

Talking about people who prefer pop and dance music, we can observe paradoxical connections between the person, the music they listen to, and the world around them. The more they seem to relate to the world by the omnipresence of the music and by listening to it, the less it actually is the case, because pop music that has been alienated from individuality as such is not capable of reaching the body of the one who listens to / hears it. It will not become a constituent of their personal space, even though they are convinced that the respective style of music is their true self. The listener of pop music does listen to it, but obviously does not hear it, because this style of music tends to overpower the type of person who lacks both the perception and the knowledge that they exist in this world. These three significant components in the process of listening to music – the listener, music, and the surrounding environment – are linked by illusory meanings and connections through pop and dance music.

The answer to the question how this paradoxicality can altogether occur is found in the second part of this article and is first and foremost based on Martin Heidegger's lingual-philosophical thinking. The paradoxicality of the development of human identity with music as intermediary is explainable with the paradoxicality of being-in-the-world. A person's being-in-the-world is coincidentally being-one's-self (*Selbstsein*) and being-with (*Mitsein*). A person's being is taking root and is accomplished within his language and via his language, and this is what elicits the lingual tuning of the world and the perception of the human being. Whether it is the aspiration for substance or the fear for it expressed in our lingual being depends on our own choice – whether we prefer silence or idle talk; whether we wear the fake dress of idle talk or transform the whole world into homeland, using the language filled with silences. Just like any other language, music with its embedded silences can support a person who is alert to silence on their journey into themselves. In case music as language is spoken too loudly, it can divert the person on their journey to themselves and they can get trapped in a network of unreal meanings void of content, which is rather difficult to escape from.

Hence language as such unconditionally links the phenomena of loud talk, listening to overly loud music, being silent, silence, human being, and becoming-one's self or journey towards oneself. The second part of this article reveals the content of the connections between the abovementioned phenomena and scrutinizes in a more detailed way the *Dasein*-language (*die Sprache des Daseins*) and Heidegger's language of becoming-one's self (*die Sprache des Er-eignisses*). Why listen to silence? As it transpired from the

research, tolerance of silence and love for silence, as well as the urge to listen to overly loud music can be explained with the particularity of the process of a person's becoming-one's self or the journey towards oneself, one's relation to language as such and one's capacity to be receptive to the world and alert to the talk of silence. The capacity to listen to silence and understand the talk of silence teaches one to transcend one's boundaries, to be one's self so that one can comprehend being, and to reach the understanding of being as such.

While Heidegger claimed that a human being is a way, we claim that a human being as such is a combination of many intertwined ways which are endlessly gyrating in their togetherness. It apparently depends on several factors of being-in-temporal-existence which of these ways will be dominating at any moment of a person's life. This metaphor is also valid when analysing the school youth's mode of listening to music as a phenomenon. People are not inclined to listen to just one style of music – even during one certain period of life they listen to various styles of music. Which of these styles will be affecting the person most relies apparently on how they position themselves in the wholeness of being as such – the liminal value of which is infinity. Openness and ample-ness or narrowness and closeness of a human being's identity also depend on the latter.

Rasestumise, lapseootuse ja sünnitusega seotud kogemuslugude funktsioonidest www.perekool.ee foorumite suhtluses

Folkloristlik teemaanalüüs¹

Maili Pilt

Tartu Ülikooli folkloristika doktorant
maili.pilt@ut.ee

Teesid: Artiklis vaatlen Eesti Ämmaemandate Ühingu internetiportaali www.perekool.ee foorumeisse *Rasestumine*, *Lapse ootamine* ja *Sünnitus* kirjutatud kogemuslugude funktsioone. Vaatluse all on nelja rühma kogemuslood: 1) rasestuda soovivate naiste (triibupüüdjate) lood, 2) kehavälise viljastamise kogemusega naiste (ivf-kate) lood, 3) lapseootajate (kõhukasvatavate) lood ja 4) sünnitanud naiste e sünnituslood. Teemapüstituse ajendiks on küsimus, millist rolli või eesmärki täidavad naiste isiklikke kehalisi kogemusi vahendavad lood internetirühmas – täpsemalt, mil viisil toimib üks rasestumisele, kehavälisele viljastamisele, lapseootusele või sünnituskogemusele keskenduv lugu kui abipalve ja lohutus, infovahetus ja nõuanded, hoiatus, eneseesitlus ning ajaviide. Lisaks on kogemuslugude funktsioonide vaatluse sihiks heita pilk laiematele tähendustele ja ajenditele, miks jagavad naised oma isiklikul elul põhinevaid delikaatse sisuga lugusid kergesti ligipääsetavas internetifoorumis. Käsitlus põhineb perioodil 2012–2018 Perekooli foorumisse kirjutatud kogemuslugude ning nendega seotud kommentaaride kvalitatiivsel sisuanalüüsil ja diskursuseanalüüsil.

Märksõnad: internet, kehavälise viljastamine, kogemuslood, lapseootus, rasestumine, sünnitus

Sissejuhatus

Lapse sünn on ime – vähemasti on nii ikka öeldud. Samas võib selle ime ootus tekitada naises segaseid tundeid, venida mõnikord väga pikaks, olla probleemiline või jääda sootuks tulemuseta. Last saada sooviv ja last ootav naine võib tunda end isoleerituna või üksikuna. Teda võivad vallata nõutust tekitavad mõtted ja tunded – kas see, mis tema kehaga toimub, on ikka normaalne, kas rasestumine ja sünnitus õnnestuvad või kuidas tuleks tal eri situatsioonides toimida. Ette võib tulla ka traagilisi hetki. Naistel, kelle rasedus katkeb, peetub

või kes elavad üle nurisünnituse, tuleb toime tulla lapse kaotusest tingitud leinaga: miks nii juhtus, kuidas eluga edasi minna, ning mil viisil leida oma murele leevendust? Nii on igal last saada üritanud ja sünnitanud naisel oma lugu, mida ta endaga kaasas kannab, ning mida võib ta soovida teistega jagada.

Siiski ei ole rasestumisest, lapseootusest ning sünnitusest rääkimine ja vajaliku info ja abi leidmine alati lihtne. Naise lähikonnas ei pruugi olla sobivat, vastava kogemuse ja teadmistega isikut, kellega huvipakkuval või murettekitaval teemal vestelda. Ka ei pruugi naine tahta jagada enda kogetut, mõtteid ja tundeid pereliikmete, tuttavate või ka meditsiinipersonaliga. Konkreetne teema võib tunduda liialt delikaatne, et seda silmast silma kohtumistel jutuks võtta või tunneb naine mingil põhjusel, et teda ei mõistetakse. Sellisel juhul pakub tänapäeval olulist alternatiivi internetisuhtlus – naised saavad rasestumise, lapseootuse ja sünnitusega seotud teemadel arutada, vajalikku infot otsida ja kogemusi jagada eriilmelistes internetikeskkondades nagu sotsiaaltvõrgustikud, veebilehed, veebipäevikud ning vestlusfoorumid. Üks sedalaadi keskkondi on ka eestikeelne veebiportaal www.perekool.ee. Perekool on 2000. aastal Eesti Ämmaemandate Ühingu poolt loodud veebileht, mis koondab inimesi, kes on huvitatud pere loomise ja suhte teemadest. Keskkond sisaldab nii teemakohaseid artikleid kui ka (2018 sügise seisuga) üheksatteist temaatilise alafoorumiga vestlusringi (Perekooli keskkonnast vt lisaks Pilt 2013a: 27–40; Reinaus 2008: 34).

Uurijad on Perekooli-laadsetes internetikeskkondades osalemist soodustava tegurina nimetanud tõsiasja, et sealsed vestlusringid võimaldavad jagada oma isiklikke ja intiimseid kogemusi, mõtteid ja tundeid ilma vajaduseta siduda neid oma isikuga – naine võib jääda anonüümseks või kasutada pseudonüümi (vt nt Kaliarnta & Nihlén-Fahlquist & Roeser 2011: 281–282, 284–285; Wright & Bell 2003: 40, 43). Niisamuti on sedalaadi interneti vestlusringidesse suundumise oluliseks ajendiks peetud kogukonnaloomet – naiste soovi koondada enda ümber saatusekaaslasi, kel on sarnased huvid ja kogemused, ning kel on seetõttu eeldus üksteist mõista (Cohen & Raymond 2011: 941–942; Kõiva 2009: 171–172, 180; Malik & Coulson 2008: 106–108; Terp Høybye & Johansen & Tjørhøj-Thomsen 2005: 216–217; Reinaus: 2007: 17–18; Sharf 1997: 68–69).

Analoogselt teiste rasestumise, lapse ootuse ning sünnitusega seotud teemadele keskenduvate internetirühmadega on Perekooli foorumites kohtuvate naiste vestlustest kujunenud välja konkreetsele veebikogukonnale iseloomulikud suhtlusviisid ja tavad. Nii täidavad Perekooli foorumite suhtluses kesket rolli nii küsimus-vastus stiilis arutelud, kuid ka kogemuslood (vrd Reinaus 2007: 18–19). Viimased on muust infovoost kergesti leitavad ning oma vormi poolest selgelt eristuvad pikemad narratiivid, milles naised jagavad rasestumise, lapse ootuse ja sünnitusega seotud kogemusi, mõtteid ja tundeid. Ühtlasi kirjeldavad

need lood detailselt naiste kehalisi kogemusi ning meditsiiniprotseduure, mis naistel tuleb läbida.

Käesolevas artiklis keskendun Perekooli alafoorumeisse *Rasestumine*, *Lapse ootamine* ja *Sünnitus* kirjutatud kogemuslugude funktsioonidele. Teemapüstitus on ajendatud küsimusest, milline eesmärk või roll on lugudel internetirühma toimimise seisukohast nende kirjapanijate jaoks, ning nende jaoks, kes neid lugusid foorumis loevad ja kommenteerivad. Samuti on kogemuslugude funktsioonide vaatluse sihiks heita pilk laiematele tähendustele ja ajenditele, miks jagavad naised oma isiklikul elul põhinevaid ja delikaatse sisuga lugusid kergesti ligipääsetavas internetifoorumis.

Teoreetilisi lähtekohti

Internetifoorumisse kirjutatud lood, mis keskenduvad rasestumise, lapse ootuse ja sünnitusega seotud kogemustele, ning mida nimetan käesolevas käsitluses nende sisu ja rõhuasetuse tõttu kogemuslugudeks, sarnanevad neile, mida Sandra Stahl (1986: 268–269) kirjeldab kui isikukogemuse jutte (ingl *personal experience story*). Stahli järgi on need harilikult esimeses isikus esitatud lood, mille koostab jutustaja ja mis põhinevad tema elus tegelikult aset leidnud juhtumitel. Seejuures võib loos taasloodud kogemuseks olla nt lõbus jutustus lapsepõlvest, sündmus koolis või tööl, kokkupuude üleloomuliku või seletamatuga, valulik õppetund vm. Linda Dégh (1985) on märkinud, et kogemusjuttude loomiseks võib pakkuda materjali iga osa eluloost hällist hauani, kaasa arvatud tähtsad pöördepunktid ja pereelu, töö, meelelahutuse, pidustuste, usu, haiguste või reisimisega seotud pisiasjad. Analooogselt käesoleva uurimuse keskmes olevatele kogemuslugudele on ka Lena Marander-Eklund (2001: 177; 2002: 113) viidanud naiste lugudele sünnitusest kui isikukogemuse juttudele, nentides, et need on väljendused naiste lapsesaamise kogemusest.

Isiklikke kogemusi vahendavaid lugusid on liigitatud selle põhjal, mis laadi kogemustele need keskenduvad. Ühelt poolt on uurijad nimetanud jutte, mis kõnelevad ühekordsetest sündmustest (nt lood reisidest, võistlustest, pidudest) ja nendega seotud elamustest ega kätke üldiselt inimese elu muutvaid seiku. Teiselt poolt aga on isikukogemuse juttudest räägitud seoses lugudega, mis on seotud inimese elu olulisemate sündmustega, elu pöördepunktidega või mõne pikaajalise perioodiga jutustaja elust (nt koolimine, abiellumine, elu kroonilise haigusega vm), ning mis vahendavad seega nn erilisi kogemusi või elukogemust ja moodustavad ühtlasi ka olulise osa jutustaja minapildist (vt nt Salmi-Niklander 2009: 20–24; Squire 2013: 48–49; Lundby 2013: 44). Interne-

tifoorumisse naiste poolt kirjutatud rasestumise, lapseootuse ja sünnitamise kogemusi vahendavad lood kuuluvad viimati nimetatute hulka.

Käesolev käsitlus on osa laiemast folkloristika-alasest uurimusest, mille keskmes on eestikeelseisse pere- ja suhtefoorumeisse kirjutatud delikaatse sisuga kogemuslood kui üks internetirühma kollektiivsuse ilminguid. Täpsemalt lähtub siinne teemapüstitus folklooriuurimise funktsionalistlikust vaatest, mille järgi on igal nähtusel, olgu see siis jutt, uskumus, tegevus või ese, oma funktsioon. Kusjuures termin *funktsioon* tähistab rolli või eesmärki, mida folkloorne nähtus täidab või on mõeldud täitma konkreetsetel asjaoludel. Tekstide funktsioonide vaatluse sihiks on jõuda nende otstarbe või tähendusteni rühma liikmete (käesoleva artikli kontekstis nii kogemuslugude kirjutajate kui ka lugejate) silmis, kelle suhtluses need ilmnevad ja kellele need on olulised (vt ka Glazer 1997: 386; Honko 1984; Kamppinen 2014: 8–10; Squire & Andrews & Tamboukou 2013: 5–7; Squire 2013: 50; Phoenix 2013: 72–73).

Rasestuda soovivate, last ootavate või juba sünnitanud naiste internetikeskkondadesse postitatud kogemuslugude funktsioonid on interdistsiplinaarne uurimisvaldkond ning osa laiemast diskursusest, mille raames keskendutakse osalemisele pere-, suhte- ja terviseteemalistes internetirühmades. Internetifoorumeisse kirjutatud kogemuslugude funktsioone uurides olen Eesti folkloristide varasematest käsitlustest leidnud tuge Mare Kõiva patsientide narratiividele keskenduvatest uurimustest (vt Kõiva 2009; 2010). Oma käsitluses keskendub Kõiva diabeedihaigete internetirühmadele ning küsimusele, kuidas isiklike lugude jagamine, suhtlemine ja väitlemine aitab inimestel oma haigusega hakkama saada. Muuhulgas vaatlleb Kõiva probleemi, kuivõrd võib internetikogukond ja sealne suhtlus toimida kui varasema ühiskondliku ja peresuhtluse täiendus ja asendus (2010: 245). Niisamuti olen võrdlusmaterjali leidnud Reeli Reinause magistriväitekirjast “Enesepresentatsioon virtuaalses kogukonnas sünnituslugude ja Perekooli foorumi kommentaaride näitel” (vt Reinaus 2007). Reinause fookus on sünnituslugudel kui eneseesitlusvahendil. Oma töös otsib ta vastuseid küsimustele, kuidas presenteerivad naised sünnituslugudes enda keha, sellega toimunut ja sünnitamisega seotud hoiakuid, ning mil viisil loovad nad seeläbi enese identiteeti teiste grupiliikmete jaoks ning kujundavad rühmaidentiteeti. Oluliseks allikaks on olnud ka mitmed meditsiiniantropoloogia, naisuurimise ja psühholoogia valdkonna tööd (vt nt Cohen & Raymond 2011; Kaliarnta & Nihlén-Fahlquist & Roeser 2011; Malik & Coulson 2008; Sharf 1997; Terp Høybye & Johansen & Tjørhøj-Thomsen 2005; Toscano & Montgomery 2009; Wright & Bell 2003). Viimastes on keskne nn tugirühma temaatika, kus internetirühmade suhtluses nähakse olulist psühholoogilist tuge ning alternatiivi silmast silma kohtuvatele tugirühmadele. Internetisuhtluse ja kogemuslugude vaatluse kaudu otsitakse vastust küsimusele, millist rolli mängib

internetirühmades osalemine oma kogemusega hakkamasaamisel. Niisamuti püütakse jõuda naiste tegelike kogemusteni, et neid paremini mõista, mislähbi on võimalik pakkuda neile näiteks vajalikke tugiteenuseid, nagu psühholoogiline nõustamine rasedatele või kehavälise viljastamise protseduuri läbivatele naistele. Abiks on olnud ka Shani Orgadi sotsioloogiline käsitlus “Storytelling Online. Talking Breast Cancer on the internet” (2005), kus autor lahkab internetis jutustamise eripärasid rinnavähiga naiste internetifoorumite suhtluse näitel. Selles käsitluses kritiseerib Orgad muuhulgas varasemaid käsitlusi, mis vaatlevad naispatsientide internetirühmades osalemise ning seal oma elul põhinevate lugude jutustamise funktsioone. Orgad nendib, et suur osa sellistest käsitlustest loovad pelgalt abstraktseid kategooriaid internetirühmades osalejate tegevuste funktsioonidest nagu “infovahetus”, “emotsionaalne tugi” vm, kuid jätavad kõrvale laiemat sotsiaalkultuurilist konteksti – need ei ava, mis peitub ühe või teise funktsioonide-kategooria taga – ei selgu, mida ja miks inimesed tegelikult internetis teevad, ning milline sügavam tähendus on neil tegevustel osalejate silmis (samas: 16–17). Orgadi enda uurimuse fookus on internetis jutustamise protsessil ja viisidel, kuidas internetikeskkond seda mõjutab, samuti sellel, kuidas seostub rinnavähipatsientide internetikogemus nende internetivälise kogemusega.

Käesoleva, kogemuslugude funktsioonidele keskenduva käsitluse rõhuasetus on jutustamisel kui tähendusi looval protsessil. Kogemuslugude funktsioonide kategooriate loomine ei ole eesmärk omaette, sihiks on vaadelda, kuidas üks või teine kogemusloo funktsioon internetirühma suhtluses avaldub. Seejuures on kavas heita pilk nii *online* kui ka *offline* kontekstidele, neile põhjustele, suhetele ja arusaamadele, mis naisi foorumis oma lugusid jagama ja teiste lugusid lugema ajendab.

Aines ja meetod

Perekooli foorumi kasutajad ei ole ühtne rühm, alafoorumite infovoos eristuvad sarnaste kogemuste ja huvidega naiste siserühmad. Seetõttu olen ka vaadeldavaid kogemuslugusid rühmitanud selle järgi, kuidas nende kirjapanijad endid nimetavad, ning millistele kogemustele neis lugudes keskendutakse. Täpsemalt vaatlen nelja rühma kogemuslugusid.

Esimeseks vaatlusaluseks rühmaks on “triibupüüdjate” lood *Rasestumise* alafoorumis. Triibupüüdjateks nimetavad Perekooli foorumeis end naised, kes loodavad rasestuda ning tahavad näha kahte triipu oma rasedustestil. Kuigi triibupüüdjate hulka arvatakse rühmasuhtluses nii need, kes soovivad esmakordselt rasestuda kui ka need, kes on seda juba pikka aega üritanud, jagavad

oma lugusid enamasti just pikaajalised triibupüüdjad – need, kel on olnud rasestumise, kuid ka juba saavutatud raseduste katkemiste ning peetumistega probleeme nii pika perioodi jooksul, et neil on oma lugu, mida rääkida. Sealhulgas saab pikaajaliste triibupüüdjate lugusid liigitada veel selle järgi, mis on neis kirjeldatud rasestumisega, raseduse katkemise või peetumisega seotud probleemi fookuseks – on need siis polütsüstilised munasarjad, endometrioos (krooniline haigus, mille puhul emakaõõnt vooderdava limaskesta taoline kude paikneb kolletena väljaspool emakat), nn seletamatu viljatus (kui arstid ei ole veel põhjust välja selgitanud), meespoole viljatusprobleemid, loote geenirike vm. Triibupüüdjate lugude keskmes on sageli lapsesooviga naiste läbielamised, kogemused ja emotsioonid, mis seostuvad lastetusega, lapse kaotusega ning meditsiiniprotseduuridega. Kuigi triibupüüdjate lugusid võib leida ka muu suhtluse hulgast, on suur osa neist koondunud ajaliselt määratletud teemaalgatuste alla nagu nt “aprilli triibupüüdjad 2017”.

Teine rühm lugusid on “ivf-kate” lood *Rasestumise* alafoorumis. Nimetus “ivf-kad” tuleneb inglise keelsest lühendist IVF (*in vitro fertilization*) ning tähendab kehavälist viljastamist. Seega on ivf-kate lood kirjutatud naiste poolt, kelle viimane võimalus last saada on kehaväline viljastamine. Sarnaselt triibupüüdjate lugudele, keskenduvad need lood probleemidele rasestumisel, sedapuhku aga fookusega kehavälise viljastamise protseduuril. Naised jagavad rühmakaaslastega oma lugu, kuidas nad kehavälise viljastamise otsuseni jõudsid, millist ravi nad saavad, ning millised on olnud nende edusammud – kui palju munarakke (ivf-kate kõnepruugis “mammud”) õnnestus viljastada ja külma panna, kui palju siirdati, ning kas ja millal rasestumine ja lapsesaamine õnnestus. Nagu triibupüüdjategi puhul võib ivf-kate lugusid leida nii foorumisse regulaarselt loodavate teemade all nagu “ivf-kate aprill 2017” kui ka muu suhtluse osana.

Kolmandaks vaadeldavaks grupiks on “kõhukasvatajate” lood *Lapse ootamise* alafoorumis. Need on lood, mis vahendavad naiste kogemusi, mõtteid ja tundeid seoses lapseootusega. Fookus võib nende lugude puhul olla raseduse ajal naise kehas toimuvatel muutustel ja sellega seotud emotsioonidel, lapse sünniga seotud ettevalmistustel, meditsiinilistel protseduuridel, mida last ootaval naisel läbi tuleb teha, suhtlusel ämmaemandate ja arstidega, murel veel sündimata lapse tervise pärast, hirmul sünnituse ees, kuid ka lapsekaotusel raseduse hilises järgus või sünnitusel. Kõhukasvatajad jagavad enda lugusid nii spetsiaalsete teemade all nagu lapse oodatavale sünnikuule viitavad “maikad 2016” või “aprillikad 2017” või siis muu suhtluse osana.

Neljanda grupi moodustavad sünnituslood, mida võib leida nii *Lapse ootamise* kui ka *Sünnituse* alafoorumeist. Need on lood, mis keskenduvad sünnitamise kogemusele, kuid võivad sisaldada ka selle eellugu, rasestumise ning lapseootusega seonduvat. Olenevalt sellest, kas naise teekond lapse sünnini on

olnud probleemivaba või mitte ning sellest, kuidas on kulgenud sünnitus, leidub nende lugude hulgas nii positiivse kui ka negatiivse alatooniga tekste, samuti nii probleemikeskseid kui ka lihtsalt oma kogemusi vahendavaid jutustusi. Kui võrrelda seda, kui palju ja mislaadi sünnituslugusid kirjutati Perekooli foorumis mõned aastad tagasi (vrd Reinaus 2007: 90), on tendents, et sünnituslugusid (iseäranis probleemideta raseduse ja sünnituse korral) jagatakse aina vähem. Niisamuti ei kirjutata sünnituslugusid kuigi tihti enam *Sünnituse* alafoorumisse, vaid eelistatakse seda teha siserühmas (näiteks maikuu beebiootajate või ivf-kate grupis), kellega lapseootuse ajal suheldi ning kellega oma rõõme ja muresid jagati.

Kõigile nimetatud kogemuslugudele on iseloomulik, et nende kirjapanijad nimetavad neid lugusid foorumiteemade pealkirjades või lugudes endis kui “minu lugu” või “meie lugu”. Seetõttu on viimased olnud ka märksõnadeks, mille abil olen kogemuslood foorumikeskkonnast üles leidnud. Ühtekokku olen perioodil 2012–2018 kogunud foorumikasutajate igapäevasuhtluse vaatluse ning foorumikeskkonna otsingumootori abil 755 teksti. Viimaste hulgas on 56 triibupüüdjate lugu, 43 sünnituslugu, 15 ivf-ka lugu, 39 kõhukasvatava lugu ning 602 lugudega seotud kommentaari. Seejuures on minu fookus olnud sellel, mida saab foorumisse kirjutatud kogemuslugude funktsioonide kohta öelda lugude sisu, nendega seotud foorumikommentaari ning neist moodustuvate narratiiviahelate põhjal. Viimaste puhul pean silmas kõiki ühe foorumiteema raames kirja pandud tekste: esialgset kogemuslugu, selle täiendusi, kommentaare ning teiste foorumiliikmete lugusid, mis on kirjutatud reageeringuna teemaalgataja loole (vrd Kõiva 2010: 222). Tekstide analüüsimisel olen kombineerinud kvalitatiivset sisuanalüüsi ning diskursuseanalüüsi (vt Laherand 2008: 290–291, 309–325). Sisuanalüüsi abil märkisin ära kogemuslugudes ja kommentaarides esilekerkivaid sõnu ja lauseosi, mis viitasid kirjutajate ajendeile. Nii löin kategooriad, mille alusel olen pealkirjastanud käesoleva artikli kogemuslugude funktsioone käsitlevad alapeatükkide pealkirjad. Nendeks on: *lohutuse ja abi, infovahetuse ja nõuanded, hoiatus, eneseesitlus ja ajaviide*. Diskursuseanalüüsi käigus pöörasin tähelepanu kogemuslugude kirjutajate ja lugejate dialoogile – kaardistasin kogemuslugudes sisalduvaid pöördumisi lugejate poole ning tagasisidet, mida on teised foorumi liikmed neile lugudele andnud. Selle sihiks oli välja selgitada, milles täpselt üks või teine kogemusloo funktsioon internetirühma suhtluses väljendub – teisisõnu, mis rolli täidavad kogemuslood internetirühma toimimise seisukohast ning millised on need laiemad tähendused ja põhjused, miks naised foorumis oma kogemuslugusid jagavad.

Võttes arvesse vaadeldavate kogemusjuttude isiklikku ja delikaatset sisu ning lugude kirjutajate võimalikku privaatsusevajadust ei ole käesolevas käsitluses kasutatud näidetena terviktekste, vaid enamasti üksnes sedalaadi

katkeid kogemuslugudest ja nende kirjutajate ning lugejate dialoogist, mis illustreerivad kogemuslugude funktsioone internetirühmas. Samadel põhjustel olen eemaldanud tekstidest isikutele ja asukohtadele viitava info ning asendanud kasutajanimed ja lugude pealkirjad koodidega (uurija eetilistest valikutest delikaatse sisuga kogemusjuttude uurimisel vt lisaks Pilt 2013b: 164–171; Pilt 2017: 165–166).

Lohutus ja abi

Perekooli *Rasestumise, Lapse ootamise* ja *Sünnituse* alafoorumite postitustest nähtub, et kogemuslood võivad pakkuda lohutust ja abi nii nende kirjutajaile kui ka lugejaile. Lugudest ilmneb, et nende kirjapanijad võivad leida tuge juba üksnes kirjutamise tegevusest. Näiteks on pikaajalised triibupüüdjad ja ivf-kad põhjendanud oma loo kirjapanekut asjaoluga, et neil on vaja “endast mure välja kirjutada”, sest antud toiming pakub nende probleemile leevendust ning aitab sellega paremini toime tulla. See tähelepanek seostub varasemate autorite mõttega, et oma loo jagamisel internetikeskkonnas on naistele omamoodi teraapiline mõju. Kogemuse sõnadesse panemine ja selle kirjeldamine kirjalikus vormis võimaldab kogetut analüüsida, sellest paremini aru saada ning leida nii viis, kuidas selle kogemusega edasi elada (vt nt Asplund Ingemark 2013: 8; Kõiva 2009: 171; Marander-Eklund 2000: 417, 2001: 184–188; Polkinghorne 2013: 34–40).

Oluline roll on rühmaliikmete psühholoogilisel toel, mida oma loo jagamine pakub. Kogemuslugudest tuleb esile, et sageli jagatakse neid foorumis seetõttu, et ei leita vajalikku abi ja tuge oma lähikondlastelt või ka meditsiinipersonalilt, kelle arvamus naise seisundist ei lange kokku sellega, mis viimane tegelikult mõtleb ja tunneb. Erineda võivad arusaamad, mida peetakse rasestumise, lapse ootuse ja sünnituse puhul “õigeks” või “valeks”, “normaalseks” või “ebanormaalseks”. Niisamuti ei pruugi lähikondlastel ning meditsiinipersonalil olla piisavalt aega naise probleemi süveneda. Tihtilugu ei haaku ka naise ja teda füüsilises ruumis ümbritsevate inimeste kogemused, mistõttu on viimastel keeruline naise murest aru saada ning vajalikku abi pakkuda. Näiteks kajastatakse oma lugudes, kuidas arst ei ole soostunud tugevates valudes vaevlevale naisele andma tugevamaid valuvaigisteid, nentides, et need valud on naistel “normaalsed”. Niisamuti kirjutavad naised oma lugudes, kuidas need, kel endal lapsesäämisega probleeme ei ole olnud, ei mõista pikaajalise lapseootusega seonduvat muret, või kuidas IVF-protseduuri peetakse vabaks valikuks (“milleks on vaja kunstlikult lapsi treida”) ning lihtsaks viisiks lapse saamisel, teadvustamata, et see on naisele nii füüsiliselt kui ka psüühiliselt väga koormav, ning et tege-

likkuses õnnestub vaid väike protsent kõigist IVF-katsetest (vrd ka Kaliarnta & Nihlén-Fahlquist & Roeser 2011: 281, 283–284).

Aspekti, et oma loo jagamisega foorumis loodetakse lohutust ja abi, mida ei leita füüsilises ruumis, ning et tõeliselt mõista ja aidata saab rasestumise ja lapseootusega seotud probleemidega naist vaid see, kes on ise midagi sarnast kogenud, illustreerivad järgnevad kaks tekstikatket pikaajaliste triibupüüdjate lugudest. Esimeses tõdeb autor, et ta ei saa oma lähikondsetega muret jagada, sest viimastel pole rasestumisega probleeme olnud ja seepärast ei ole põhjust neilt ka mõistvat suhtumist loota. Teises näites vihjab autor, et internetirühmakaaslased on ainsad, kes ei mõista hukka ega hakka ütlema, et ei tasu pödeda, kui rasestumine ei õnnestu.

Triibupüüdja lugu nr 56

Hakkasid päevad. Mõtlesin et mis siis ikka, pettumus on natukene aga saan hakkama, aga ei. Lööb oli vist tugevam, kui ootas, sest hakkasin nutma. Nutsin oma valu ja pea 2 aastat üritamist välja, vähemalt tundub nii. Hetkel tundub lootusetu seis olevat, kellegagi oma muret jagada ei saa ja kui saaks, keegi ei mõista, sest neil on rasedused kiirelt tulnud ja paluvad positiivsed olla. Raske on. Siirad tänusoovid ka teile, ilma teieta sel teel oleks veel raskem.

Triibupüüdja lugu nr 16

[---] *Ma ei ole sõbrannadega ega teiste tuttavatega jaganud oma ammust suurt soovi saada kolmas laps. Teiega siin tundub ainuke koht kus ei mõisteta hukka ja ei hakata ütlema, et ära põe, küll kõik laabub... [---]*

Seda, kuidas foorumiliikmed üksteist vastastikku lohutavad ja abistavad, näitab järgnev dialoog lapse kaotanud naiste kogemuslugudest. Esimeses loos jagab autor oma kogemust täiesti terve lapse kaotusest raseduse 17. nädalal ja palub abi, kuidas leinaga toime tulla. Teine tekstikatke pärineb loost, mis on kirjutatud tagasisidena esimesele loole. Kirjutab naine, kes on pidanud sarnase kogemuse üle elama, ning annab nõu, kuidas kurva sündmusega toime tulla ja eluga edasi minna.

Kõhukasvataja lugu nr 10

Õnnelik sain olla kuni 17. rasedusnädalal tulid järsku ära looteveed. [---] Ei saa eelmisest rasedusest üle, samas tahaks juba uut, et kergem hakkaks, aga kahjuks kõik on lootusetu. Kindlasti on teisigi sarnaste lugudega inimesi. Kuidas olete üle saanud? Kas ikka üritate uuesti (mina saan teha seda umbes aasta pärast) või loota, et ajaga läheb lein väiksemaks ja jäädagi kahe lapsega, kes on juba suureks kasvatatud [---]. Praegu ei suuda ma küll selle peale mõelda, et ma kunagi pesamuna ei näe.

Ivf-ka lugu nr 16

Ka mina olen selle jubeda kogemuse läbi elanud. Minul oli IVF rasedus, vanust oli 38 kui ühel hetkel 17+ nädalal tulid veed ja järgnes kõik samamoodi kui sul. [---] Kirjutasin kohe samal ööl IVF arstile, et soovin nii ruttu kui võimalik saada uuele katsele. Sellele järgnes kaks ebaõnnestunud katset. Ja siis kuu enne kui sain 41 (haigekassa maksab kuni 41 aastani) õnnestus mu katse. [---] Lõpuks sünnitasin imearmsa tütrekese 38+1, kes on juba 8 kuune. [---] Palun proovi tagasi saada oma tasakaal ja koosta endale nn tegevusplaan. Lase need kurvad mõtted ja tunded lahti. See võtab aega, midagi pole teha.

Kui vähipatsientide gruppe internetis vaadelnud uurijad on täheldanud, et sealsed osalejad võivad oma lugu jagada, et kuulda saatusekaaslastelt nn ellujäämise lugusid (Terp Høybye & Johansen & Tjørhøj-Thomsen 2005: 214–215), siis Perekooli *Rasestumise*, *Lapse ootamise* ja *Sünnituse* foorumeis võib oma lugu jagav naine paluda vastutasuks nn edulugusid või õnneliku lõpuga lugusid. Kirjeldatud aspekti ning asjaolu, et naised ammutavad teiste lugude lugemisest lohutust ja jõudu, näitlikustab järgnev tsitaat triibupüüdjä loost, millel endal veel õnnelikku lõppu ei ole.

Triibupüüdja lugu nr 42

Ma ei tea isegi täpselt, mida siit foorumist ootan... Võibolla on mul lihtsalt vaja jälle kõik see endast välja kirjutada, et leida jõudu edasi minemiseks... Vanust küll alles 24 (peagi 25), kuid meditsiiniline ajalugu kirju. Oleme mehega jätkuvalt oma esimest beebit "püüdnud". Üle elatud kolm peetumist, iga järgnev pisut hilisemas järgus. Arstide / geneetiku poolt läbi ja lõhki uuritud / puuritud ning terveks tunnistatud... Ega praegu muud polegi, kui edasi proovida. Kui keegi on kunagi sarnases olukorras olnud, siis suurima heameelega loeks edulugusid! See annaks tohutult jõudu!

Edulugusid kirjutatakse Perekoolis rasedust planeerivate ja last ootavate naiste suhtluses nii reageeringuna foorumikaaslaste abipalvetele kui ka lihtsalt soovist teistele oma looga lootust sisendada. Nii soovivad naised, kes on varasemalt leidnud lohutust ja tuge teiste lugude lugemisest, pakkuda sama ka teistele. Seda et naiste esmaseks ajendiks oma lugu jagada võib olla lihtsalt soov teisi aidata, näitavad järgnevad katkendid korduva raseduste peetumisi ning katkemisi kogenud naiste lugudest. Mõlema naise teekond lapse sünni ehk "imeni" on olnud väga raske. Esimene autor on saanud aastaid viljatusravi ning elanud üle kuus raseduse peetumist/katkemist, teisel naisel ei õnnestunud kehavälise viljastamise teel rasestuda üle kolme aasta. Siiski on neil lugudel õnnelik lõpp. Naised on viimaks emaks saanud ning usuvad, et nende kogemus võiks olla

rühmakaaslastele innustuseks ja julgustuseks – kui nemad jõudsid oma “ime” ära oodata, küllap õnnestub lapsesaamine ükskord ka teistel.

Triibupüüdja lugu nr 22

Lubasin kord endale, et kui minu lool on õnnelik lõpp, siis jagan seda inimestega, sest mäletan, et omal ajal otsisin nii väga seda tuge ja et oleks kuskil keegi, kel samas olukorras on olnud, õnnelik lõpp. Et oleks lootust. Seega, ma loodan, et ehk on kellelegi abiks või toeks. [---] Seega minu lugu on tõestuseks – ei tasu alla anda!

Ivf-ka lugu nr 1

Kirjutan pisikese eduloo neile, kes võibolla tunnevad, et ei jaksa enam proovida ja loota. Olen üritanud rasedaks jääda juba väga mitmeid aastaid, edutuid ivf-e üle 3 aasta ja lugematu arv (8–9 kindlasti), vahetasin arste, jooksin hiina nõelravi vahet jne. Seda, mis tunnet tekitab iga ebaõnnestunud ivf, ei ole mul vaja kellelegi seletada. [---] Aga ikkagi proovisin ja proovisin, mõtlesin, et teen seda niikaua kuni vanus lubab ehk siis haigekassa maksab. Ja siis ta tuli... märtsis helistas arst ja teatas lõpuks hea uudise! Algul oli hirm ikka [---] Aga ei, beebi kasvas ja detsembri algul sündis mulle poeg, olin just saanud 40, ja jõudsin oma ime ära oodata! Seega jõudu kõigile proovimiseks, teie beebi tuleb teie juurde just enda poolt valitud ajal!

Infovahetus ja nõuanded

Perekooli foorumeisse kirjutatud kogemuslugude ja nendega seotud kommentaaride analüüsist tuleb esile, et sageli on just kogemuslugude kirjutamine ja teiste lugude lugemine see, mille tõttu saavad naised teadlikuks ühest või teisest enda seisundit puudutavast aspektist, mis ajendab küsimusi esitama ja täiendavat infot hankima.

Teiste naiste kogemuslood internetirühmas võivad olla oluliseks alternatiivseks või lisainfoallikaks sellele, mis saadakse arstidelt vm meditsiinipersonalilt. Lugudest ja foorumiliikmete tagasisidest ilmneb, et spetsialisti vastuvõtt kestab tavaliselt suhteliselt lühikest aega ning seetõttu ei pruugi vajalike protseduuride järel jääda seda hetke, et naine saaks esitada täiendavaid küsimusi või rääkida kõigest, mis talle tema seisundiga seoses muret teeb. Nii saadakse teiste kogemuslugudest infot, mida tähendab näiteks *triple test* (s.o raseda veeniverest tehtav uuring, mis näitab geneetiliste haiguste riske ja neuraaltorudefekte) või missuguseid tingimusi pakub üks või teine haigla sünnitamiseks (tasuline ämmaemand, vettesünnitus, erinevate sünnitusvalu leevendavate abivahendite

olemasolu jm). Niisamuti näitavad foorumikommentaariid, et teiste kogemuslugudest saadud info võib aidata naisel valmistada ette küsimusi, mida esitada järgmisel kohtumisel ämmaemanda või arstiga (vrd Terp Høybye & Johansen & Tjørhøj-Thomsen 2005: 215).

Naine võib ka nimelt eelistada info hankimist teiste poolt foorumisse kirjutatud kogemuslugudest, sest kardab spetsialistide ees rumalana näida, konkreetne teema valmistab talle piinlikust, või tunneb ta, et ei leia meditsiinipersonaliga ühist keelt. Viimati mainitud põhjendusi nimetavad teiste kogemuslugudest info otsimise ajendeina näiteks endometrioosi põdevad naised. Lugudest ja nende tagasisidest tuleb esile, et diagnoosi teadasaamine on olnud nii mõnelegi naisele šokk, sest puudusid vastavad eelteadmised ning arsti selgitustest jäi mulje justnagu oleks nende võimalused last saada minimaalsed või olematud. Seevastu teiste sarnaste kogemustega naiste lugudest on saadud täiendavat, lootust sisendavat informatsiooni nii ravivõimaluste kohta kui ka tõendeid elust enesest, et endometrioosi diagnoosiga naistel on siiski võimalik viljastuda ja lapsi sünnitada. Järgnevad tekstilõigud pärinevad endometrioosi põdevate naiste kogemuslugudest. Esimeses näites kirjeldab autor diagnoosi saamise hetke, sellega seotud negatiivseid emotsioone ja suutmatust arsti sõnu mõista, ning julgustab saatusekaaslast mõtteid ja kogemusi jagama. Teine lugu on kirjutatud vastusena esimesele loole. Selles loos kirjeldab autor sarnast kogemust, jagab infot, millest ta enda diagnoosi puhul abi leidis, ning innustab internetirühmakaaslasti oma unistuste nimel võitlema.

Triibupüüdja lugu nr 2

[---] *Huvitavad saatusekaaslaste mõtted seoses selle haigusega. [---] Endal tuli kuidagi ootamatult see kõik, kunagi polnud probleeme päevadega ja vaevastega nende ajal. [---] nii ma siis aasta tagasi LAP-il käisin ja endometrioosi II astme diagnoosi sain, arsti sõnad olid kuidagi nii negatiivse alatooniga, et peale nutmise ma ei osanud kuidagi reageerida, seda enam, et polnud endal aimugi, mis asi see endometrioos on ja miks mul see on. Arstid võiks kuidagi inimese keeles rääkida need asjad selgeks, aga mulle öeldi suhteliselt konkreetselt, et paar aastat ja siis jääb vaid kunstlik viljastamine. [---]*

Triibupüüdja lugu nr 4

[---] *Arst ei andnud mulle ise rasestumiseks mitte mingit lootust, mäletan, kuidas arst veel ütles, et te ei saa MITTE KUNAGI LAST, see lause viis mu endast väga välja, nutsin ohjeldamatult [---]. Lõpuks võtsin enda kokku ja tegin esimese sammu viljastusarsti juurde. Tuli oodata pikalt enne kui sai alustada IVF katsetega. Kuid hetkel ma ei kahetse ühtegi oodatud minutit ega ühtegi negatiivset rasedustesti, olen õnnelik, et mul*

IVF lõpuks õnnestus ja ootan enda esimesi lapsi. [...] soovin kõigile jõudu ning jaksu võitlemisel oma unistuste nimel!

Eelnevale näitele sarnaselt täidab suur osa käesolevas käsitluses vaatluse all olevaid kogemuslugusid omamoodi mitteametliku nõustamise funktsiooni selles mõttes, et kui arstid räägivad enamasti neile teadaolevatest faktidest, siis nende naiste lood, kel on endal olnud raskusi rasedumisega või kes on kogenud rasedust või sünnitust, võimaldavad ligipääsu teistsugusele vaatepunktile – need kõnelevad lugejale sellest, kuidas miski on tegelikult toimunud ja tundunud, ning milleks tuleks naisel valmis olla (vrd ka Marander-Eklund 2000: 417; Wright & Bell 2003: 44). Näiteks ilmneb kogemuslugudele antud tagasisidest, et need võivad aidata vähendada hirme (anda vastuse küsimusele, kas see, mis minu kehaga toimub, on ikka normaalne vm), olla abiks otsuste tegemisel (nt millist viljakusravimeetodit eelistada või milliseid abivahendeid kasutada sünnitusel) või aidata valmistuda olukordadeks, kus tuleks enda eest seista (nt lootevete avamine sünnitusel kui rutiinne toiming vm) (vrd Cohen & Raymond 2011: 944–945; Kiliarnta & Nihlén-Fahlquist & Roeser 2011: 286; Malik & Coulson 2008: 109).

Kui lugeja võib leida infot ja nõuandeid teiste kogemuslugudest, siis võib ka kogemusloo kirjutaja enda esmaseks sihiks olla soov pakkuda teadmisi ja nõu teistele. Ühtlasi võib naine jagada oma lugu selleks, et saada ise täiendavat informatsiooni või nõuandeid. Nii võib ühelt poolt olla ivf-ka loo näol tegu detailse ülevaatega naise haigusloost – kuidas kehavälise viljastamise otsuseni jõuti, missuguseid protseduure kui pika perioodi jooksul läbiti, milliseid ravimeid manustati ja millised olid tulemused. Sellise info võib autor suunata neile, keda IVF veel ees ootab, et pakkuda ülevaadet selle protseduuri olemusest. Teiselt poolt võib ivf-ka lool internetirühmas olla arutelu algatav otstarve, mille sihiks on enda viljatuse või ebaõnnestunud raseduste põhjuste väljaselgitamine ning parima võimaliku raviviisi leidmine (vrd ka Cohen & Raymond 2011: 937). Ühe sedalaadi tekstiga on tegu järgneva näite puhul, kus autor pikib oma IVF-teenkonda vahendava loo sisse järjepanu saatusekaaslastele suunatud küsimusi enda seisundi ja võimalike edasiste tegutsemisstrateegiate kohta.

Ivf-ka lugu nr 10

Tere minu poolt, panen ka siia oma esimese tervikloo [...] Kõik algas novembri lõpus tegelikult juba, kui saime teada, et mehel on väga, väga vähe seemnerakke. [...] KÜSIMUS – kas laseksite ikkagi ka endale täpsemad uuringud teha? Pean silmas laparoskoopiat jms uuringuid? Milliseid täpsemalt? Kogemusi? [...] Alustasin ravi Brimocriptiini tablettidega juba umbes maikuu alguses, sest prolaktiini tase oli kõrge, lausa 1000. See langes, aga siis süstid, mida hakkasin süstima, tõstsid taseme jälle

ülikõrgeks [---]. KÜSIMUS – kas on ka teistel olnud see tase kõrge? Olen uurinud ja googeldanud ja püüdnud arstilt vastuseid saada, aga siiski täpselt pole aru saanud, mida see tase mõjutab? Kogemusi? [---]

Perekooli foorumisuhtluse vaatlusest ilmneb ka, et oma kogemuse, sellega seotud sündmuste ja emotsioonide detailne kirjeldamine võimaldab loo kirjapanijal saada rühmakaaslastelt spetsiifilisemat tagasisidet ja nõu otsuste tegemisel, kui seda võimaldab üksnes fakti nentimine ja küsimuse esitamine. Näitena võib tuua lapseootajate keisrilõiget puudutavad teemapüstitused. Kui foorumiliige üksnes nendib fakti, et ei soovi loomulikult teel sünnitada ning palub nõu, mis teised sellest arvavad, jääb ka tagasiside enamasti niisama lakooniliseks, päädides näiteks pelgalt rühmakaaslaste tõdemusega, et “sa ei saa seda ise valida”. Seevastu kogemuslugude puhul, mis avavad asjaomast tausta, on tendents, et ka tagasiside on niisama sisutihe kui lugu ise. Järgnevas loos seob autor soovi sünnitada oma teine laps keisrilõike abil oma esimese traumaatilise sünnitamiskogemusega. Oma tahet põhjendab ta asjaoluga, et vaatamata ettevalmistustele ei suutnud ta sünnitusel oma keha kontrollida, ning selle tulemusel tekkisid sünnitushirm ja depressioon. Selle loo detailidele tuginedes ja teades, mis on teemaalgataja soovi taga, näitavad loo lugejad tema suhtes enamjaolt üles mõistvat suhtumist. Isiklikele kogemustele toetudes ja vastukaaluks enda lugusid jagades avaldatakse arvamust, miks võis loo kirjapanija esimene sünnitus nii halvasti lõppeda. Niisamuti arutletakse, kuidas võiks naine teine kord toimida, et sarnast situatsiooni vältida, kuid siiski loomulikult teel sünnitada. Näiteks pakub üks rühmakaaslane enda sünnitustele viidates, et oma lugu jaganud naise esimene sünnitus võis olla raske vete avamise tõttu. Rühmakaaslast ennast on aidanud sünnitoetaja, refleksiolooia ja homöopaatia, ning soovimata teemaalgatajat ümber veenda, on need tema arvates siiski võimalused, mida tasub kaaluda.

Kõhukasvataja lugu nr 39

Algas kõik kuus aastat tagasi maikuus, kui sündis minu esimene poeg. [---] Kõik mida olin õppinud ja milleks olin ju 9 kuud ennast valmistunud oli kadunud. [---] See kõik sellepärast, et ma lihtsalt ei teinud koostööd. [---] See päev otsustasin ma sisimas, et ei iial enam. Mul oli meeletult raske paranemine. Mul oli kohutav depressioon, ma ei suutnud / osanud oma lapsest rõõmu tunda. [---] Aga nüüd [---] ootan oma teist poega. [---] Ma ei ela seda teist korda üle, mul on surmahirm. [---] Ma soovin saada keisrilõiget. [---] Ma ei julge enam proovida, et äkki seekord ma suudan ennast ohjata ja ei lähe paanikasse. Sest äkki on just vastupidi äkki ma seekord panen oma lapse veel suuremasse ohtu, mis siis saab?

Sünnituslugu nr 2

[---] *Ma ise selle loo lugemise järgi arvaks, et äkki oli probleem vete avamises? Mul endal üks sünnitus, kus veed ise puhkesid ja teine, kus veed avati (sünnituse esilekutsumiseks, kui tuhusid üldse polnudki). Teine oli ikka meeletult valus võrreldes esimesega. [---] Mind päästis teisel sünnitusel sünnitoetaja kohaolek. Sünnitoetaja aitas mul tuhudega toime tulla, kasutas selleks minu toetamist nendes asendites, mida ma soovisin võtta, refleksioloo­giat (vajutas mingeid punkte) ja homöopaatiat. Refleksioloo­giast oli küll väga otseselt kasu. [---] Ma ei soovinud sellega sind ümber veenda. Lihtsalt võimalusi, mida veel uurida/mõelda.*

Hoiatus

Mõnikord on foorumisse kirjutatud rasestumist, lapse ootust või sünnitust puudutava kogemusloo näol tegu hoiatusega (vrd Kõiva 2010: 245; Reinaus 2007: 19, 87). Muude nõuandvate kogemuslugude hulgas eristuvad hoiatuslood Perekooli foorumeis selle poolest, et neis suunatakse teisi foorumiliikmeid üht või teist situatsiooni või teguviisi vältima. Sõnum kaaskannatajatele on: see juhtus minuga, palun hoiduge sellest.

Kui Barbara F. Sharf (1997: 71–72) on rinnavähile keskenduvate internetirühmadega seoses märkinud, et seal arutletakse muuhulgas arstide ja patsientide suhete teemal – näiteks võib sealt leida kaebusi, et arst ei hoiatanud patsienti olulistest ravi kõrvalmõjudest ja põhjustas nii tüsistusi – siis võib sarnast temaatikat täheldada ka last saada soovivate, rasedate või juba sünnitanud naiste kogemuslugudes. Viimased kannavad nii mõnigi kord sõnumit, et tulevane ema ei peaks arste ja ämmaemandaid pimesi usaldama. Näiteks on järgneva teksti autorit ajendanud foorumis oma lugu jagama tõik, et ämmaemand saatis ta *triple testi* tegema liiga vara, ning seetõttu ei ole selle tulemus usaldusväärne. Naine nendib, et sel põhjusel tuleb tal kuni looteveeuuringuni muretseda, kas lapsega on ikka kõik korras. Loo lõpus suunatakse lugejaid arstide ja ämmaemandate tegevust hoolikamalt jälgima ja ise enda eest seisma – selleks, et teised tulevased emad ei peaks samamoodi muretsema nagu loo autor.

Kõhukasvataja lugu nr 38

Täna teid kõiki oma lugude eest! [---]. Arvan, et arstid on ikka hooletud küll. Ämmakas saatis mu triple testi tegema liiga vara (nädalate järgi). Viimase uh järgi oli küll 15+2 täis triple testi ajaks, kuid kuna ma tean täpselt, millal toimus viljastumine, siis tean ka seda, et siis oli hoopis

14+2. Rääkisin sellest ämmakale, kes väitis et ei, kõige täpsem on ikka viimane UH. No nii. Aga triple testis on üks asi, mida mõõdetakse koorion-gonadotropiin (hCG). Selle väärtus on ikka väga erinev, olenevalt sellest, mitmes nädal on [---] No ja kui lisada siia veel minu vanus (35), siis tulebki juba kõrgem downi risk. Pika jutu kokkuvõtteks – jälgige ja kontrollige oma arste, ämmakaid. Nad on hooletud või noored või kogeenematud ja siis kannatate teie. Muidugi ei saa ma ikkagi rahu enne kui looteveeuuring tehtud ja vastus käes. Muretsen nüüd järgmised ca kuu aega selle asemel, et rasedust nautida.

Puudulik dialoog meditsiinipersonaliga ning sõnum, et naised peaksid enda eest seisma, on foorumist lohutuse ja abi otsimise kõrval üks ajendeid oma loo kirjapanemiseks ka lapse kaotanud naistel. Järgnevad tekstikatked pärinevad kaheksandal raseduskuul lapsest ilma jäänud naise loost, kes pöördus jalgade tursega haigla erakorralise meditsiini osakonda. Vaatamata sellele, et analüüsid ei olnud korras, saatis valvearst naise koju ja palus hommikul tagasi tulla. Laps sündis surnult, kuid hiljem väitsid teised arstid, et kui valvearst oleks jätnud naise kohe haiglasse ja teinud keisrilõike, oleks see lapse elu päästnud.

Kõhukasvataja lugu nr 1

Ma tunnen, et pean teiega jagama oma kurba saatust. Nimelt olin ma [---] 8. kuud rase, ootasin pisipoega. Miks ma teile seda räägin on sellepärast, et keegi teine ei peaks seda läbi elama. [---] istusime mehega seal palatis pool päeva, keegi ei tulnud meie juurde, et rääkida, mis tegelikult toimub [---] lõpuks läks mees ise [---] arst vastas selle peale sedasi, et kas te siis ei teagi, et te naine sünnitab küll, aga see laps enam ei ela, mees küsis arstilt, et aga mis ma naisele ütlen, arst oli öelnud ärme täna ütle midagi, et te naine täna nagunii ei sünnita. [---] lõpuks, kui lapse ära sünnitasin, tuli välja, et lapsel oli nõor ümber kaela ja sellest tekkis tal hapniku puudus. Teised arstid ütlesid, kui oleks valvearst jätnud haiglasse ja teinud keisri, oleks see lapse elu päästnud.

Teine käesoleva uurimuse tulemusel eristunud rühm hoiatuslugusid on seotud naiste endi eksimuste, mõtete ja tunnetega, mida soovitatakse teistel foorumiliikmetel vältida. Näiteks on mõned kogemuslood suunatud neile foorumilugejaile, kes pole oma lapsesoovis kindlad või soovivad aborti teha. Nende lugude keskmes on loo autori emotsioonid seoses abordi, raskustega rasedumisel või ka lapse kaotusega. Järgnevas tekstikatkes kirjutab autor raseduse katkemisega seotud hingevalust, pannes neile, kes oma lapse soovis kahtlevad, südamele, et nad mõtleks otsust langetades neile, kes on oma lapse kaotanud.

Kõhukasvataja lugu nr 15

Kuna pean üheks parimaks eneseväljenduse viisiks kirjutamist, siis panen oma mõtted kirja kõigile neile lugemiseks, kes tunnevad sama mida mina. Hingevalu [---] Meie beebi südametöö lõppes 8+3 nädalal. [---] Nii, et kõik, kes te kardate või ei oota oma beebit nii väga. PALUN TEHKE SEDA! [sünnitage] Mõelge korra nende inimeste peale, kes on üle elanud kaotuse, mida ei anna võrrelda millegagi. Hinnake, et teie sees kasvab pisike ime ja tundke sellest rõõmu.

Oma loo kirjanemise sihiks võib olla ka lihtsalt hoiatada rühmaliikmeid liigse muretsemise ning ise endale diagnoosi panemise eest. Nii märgib kahest järgnevast näitest esimene autor, et lapsesaamise soovil ei tohi lasta kujuneda kinnisideeks, sest liigne muretsemine võib anda hoopis vastupidise efekti. Teise loo autor jagab saatusekaaslastega kogemuslugu sellest, kuidas ta internetist leitud info põhjal arvas, et tema rasedus on läbi, kuid tegelikult hukkus üks loode kaksikrasedusest.

Triibupüüdja lugu nr 35

[---] Minu lugu ulatub 10a tagusesse aega [---] Käisin arsti juures ja tuli välja, et mul on polütsüstilised munasarjad [---]. Arst, kes oli tolle aja väga kõva sõna, tõdes, et ega ma loomulikult viisil ei saagi lapsi. [---] Ma lasin mõttest ja soovist lahti. Mõtlesin, et kui laps tahab loomulikult tulla, siis ta ka tuleb. Ja oh imet, ühel päeval nägin oma esimesi triipe. [---] Önn kestis 2 nädalat. [---] Minu tüsistused olid rasked. Sisemuses ma tundsin, et kui üks, siis tuleb veel! Ja nii tuligi. [---] Sündis meie kauaoodatud lapsuke. [---] Natuke vähem kui 2 a pärast sündis teine, veel 2aasta pärast kolmas! [---] Oma looga tahtsin ma öelda, et kunagi ei tasu kaotada lootust, aga lapse saamine ei tohi olla ka kinnisidee, sest see pärsib saamist kohe kindlasti! Jõudu ja jaksu kõigile triibutajatele.

Triibupüüdja lugu nr 41

[---] uurisin ja lugesin googeldades vastavat teemat, panin vaimu valmis kõige kurvemaks stsenaariumiks. [---] valutasin terve öhtu [---] Jätsin mõttes lapsega hüvasti. [---] Lõpuks sain arstile. [---] Seal selgus, et olen rase mis rase. [---] Tagantjärele tarkus – ootasin kaksikuid, üks lootehakatist hukkus ja väljus, teine on elus. [---] Täna infoühiskonnas saab ennast lausa neti teel diagnoosida, aga samas on igas loos alati erandeid. Olin valmis kõige halvemaks, aga läks hoopis niimoodi. [---]

Eneseesitlus

Üks ajend internetirühmades osalemiseks on soov olla märgatud. Oma loo jutustamine võimaldab teha ennast teistele nähtavaks ja paigutada end maailmas mingile kohale. Nõnda tegelevad ka naised, kes jagavad oma kogemuslugusid pere- ja tervise teemalistes internetikeskkondades, eneseesitluse ja identiteediloomega (vrd Boer & Slatman 2014: 17–25; Kõiva 2009: 172; Orgad 2005: 3; Reinaus 2007: 41–43, 87–88; Terp Høybye & Johansen & Tjørhøj-Thomsen 2005: 214; Toscano & Montgomery 2009: 1016).

Eneseesitlusel ja identiteediloomel võib internetifoorumisse kirjutatud kogemuslugude puhul olla erinevaid väljundeid. Mõnikord võivad foorumikasutajad petta oma tausta või identiteedi osas – see tähendab, et kogemusloo vormis kirjutatud teksti taga ei pruugi olla see isik, kellena ta end esitleb ning ka loos kirjeldatavad kogemused ja sündmused ei pruugi olla tegelikkuses aset leidnud. Perekooli foorumitega seoses on sedalaadi juhtumeid fikseerinud Reeli Reinaus. Oma sünnituslugude ja eneseesitluse teemale keskenduvast magistritöös vaatleb ta muuhulgas paari näidet fiktiivsest eneseloomest, see tähendab juhtumitest, mille puhul ilmnis, et foorumisse kirjutatud lugude puhul oli tegu väljamõeldud isikute, sündmuste ning kogemustega (vt Reinaus 2007: 46–49 *Birgith ja Kalla* ning *Verbatimi* juhtumid). Käesoleva uurimistöö jooksul ühtegi fiktiivse eneselooma juhtumit ei tuvastatud. Siiski tuli identiteedilooma ja eneseesitluse kui ühe rasestumise, lapseootuse ja sünnitusele keskenduvate lugude funktsioone internetirühma suhtluse seisukohast ning laiemate tähenduste loomisel olulisena esile.

Nii triibupüüdjate, ivf-kate, kõhukasvatavate kui ka sünnitanud naiste lood Perekooli foorumeis peegeldavad seda, kes on kirjutaja, ning kuidas ta rasestumise, lapseootuse või sünnitamise kogemustega toime tuleb. Teisisõnu toimivad isiklikel kogemustel põhinevad jutustused internetirühmas eneseesitlusena selles mõttes, et need loovad naisest pildi kui sünnitajast, emast vm (vrd Marander-Eklund 2000: 432). Ühtlasi võimaldab kogemusloo kirjutamine naisel näidata, mil viisil suhestub tema isik ja tema kogemus teiste foorumikasutajatega ning kinnitada enda kuuluvust just ühte või teise siserühma – on need siis pikaajased rasestuda soovijad, kehavälise viljastamise protseduuri läbivad või sünnituse kogemusega naised. Nii on konkreetse siserühma suhtluse raames ühel isikul vaid üks tähenduslik “minu lugu” – see on üks ja seesama kogemuslugu pikaajsest lapsesoojust, lapseootusest, viljatusest või sünnitusest, mille ümber keskendub suhtlus rühmakaaslastega.

Perekooli foorumite suhtluses toimivad naiste kogemuslood kui visiitkaardid, mille abil on võimalik ennast teistele tutvustada ja kontakte luua. Näiteks võib enda loo jagamine olla vaikimisi mõne siserühmaga liitumise eelduseks.

See tähendab, et enne, kui uustulnuk rühma suhtlusesse aktiivsemalt sekub, kirjutab ta alustuseks oma loo, mis on omamoodi viisiks öelda: “Tere!” Ühe sedalaadi tekstiga on tegu järgneval juhul. Selles teatab autor, et liitub beebiootajate kommuuniga ning kirjeldab, kuidas ta rasedus seni on kulgenud.

Kõhukasvataja lugu nr 31

Tervitused kõigile beebiootajatele! Mõtlesin, et liitun ka siinse toreda kommuuniga. Hetkel rasedust 7+1 nädalat, südame oleme ära näinud ja tundub, et pisike kasvab jõudsalt. Vähemalt und ja toitu nõuab juba minu kaudu üsna tublisti. [---] Alguses oli meil hirm ka. U 5ndal nädalal viibisin välismaal ja ärkasin öösel kohutava kõhuvalu peale. [---] Õnneks kokku kestis see vb 15 minutit, siis hakkas vaikselt järele jääma. Kuna pidin veel välismaal poolteist nädalat olema, siis see oli päris jube aeg. Ma ei osanud seal minna suvalise arsti juurde [---] Nii väga muretsesin, kas kõik on ikka korras. Seega siinkohal ma natuke üritan lohutada ka neid, kes samas olukorras on olnud, et kui on jube valu ja ei tea, mida see tähendab. Arst ütles lõpuks, et see tekib paljudel naistel siis, kui peaks olema järgmine ovulatsioon. Põhjust, miks see nii valulik on, täpselt ei teatagi. Igal juhul meil on senimaani kõik hästi läinud :) Loodan, et ka kõigil teistel mured laabuvad :)

Kogemuslugu võib olla ka vahendiks, mille põhjal rühmaliikmed naise teiste seast ära tunnevad. Perekooli liikmed saavad suhelda ja jagada oma lugusid foorumis nii kasutajanimede kui ka anonüümsele kasutajale viitava pseudo-nüümi Kägu all. Siiski etendavad eneseesitlusel ning selgitamisel, kes on kes, olulisemat rolli kogemuslood – neis kirjeldatud kogemused, sündmused, kuid ka konkreetse isiku kirjutamisstiil. Nimelt on Perekooli *Rasestumise*, *Lapse ootamise* ja *Sünnituse* alafoorumeis kohtuvatele siserühmadele iseloomulik, et rühmaliikmeid võidakse ära tunda nende lugude põhjal olenemata sellest, kas nad osalevad suhtluses anonüümse Käona või kasutajanime all. Näiteks võib ühelt poolt keegi anonüümsele teemalgatusele ja loos kirjeldatud detailidele reageerides vastata: “Ma tean sind, ma olen sinuga ühes teises teemas kokku puutunud.” Teiselt poolt võib kasutajanime all esinev foorumiliige kommenteerida kellegi teise lugu, nentides, et ta ei hakka ise enda lugu kordama, “sest te kõik nii ehk nii teate seda”.

Võib öelda, et sedalaadi foorumid nagu Perekool annavad lapse saamise sooviga ning lapseootuse- ja sünnituskogemusega naistele avalikkuse silmis hääle. Sealseid tekste lugedes saavad foorumi külastajad aimu, millised on kaasaja naiste probleemid ja kogemused seoses lapseootuse ja sünnitusega. Nii on Perekooli vestlusringide sagedasteks külalisteks näiteks ajakirjanikud, kes sealt aktuaalsemad teemad välja nopivad, neist kirjutavad ning teema-

kohaseid avalikke arutelusid tekitavad. Seoses kirjeldatud aspektidega ning eneseesitluse kui ühe lugude jutustamise funktsiooniga tasub vaatlusaluste kogemuslugude puhul peatuda küsimusel, kuivõrd on need tegelikult kirjutajate endi vaatepunktist mõeldud enese ja oma kogemuste presenteerimiseks laiemale avalikkusele. See küsimus on oluline, sest rasestumisele, lapseootusele, kehavälisele viljastamisele ning sünnitusele keskenduvate lugude puhul on vastuolu nende sisu ja ligipääsetavuse vahel – nimelt on need naiste isiklikul elul põhinevad, delikaatseid seiku, kehalisi kogemusi ja meditsiiniprotseduure vahendavad lood internetiotsinguga kergesti leitavad ning nende lugemiseks ei pea ennast isegi keskkonna kasutajaks registreerima.

Perekooli alafoorumite suhtluse analüüsist ilmneb, et enamasti ei ole seal sed kogemuslood, iseäranis triibupüüdjate ja ivf-kate lood, ligipääsetavusele vaatamata mõeldud auditooriumile väljaspool konkreetset internetirühma, vaid need on suunatud teistele rasestuda soovijatele, lapse ootajaile ning sünnitajatele. Sama fenomeni on täheldanud pisut teistsuguses kontekstis Shani Orgad (2005: 145) nentides, et kuigi internetisuhtluses osalejad teadvustavad sealsete keskkondade avalikke dimensioone, võidakse siiski käsitleda enda suhtluskeskkonda privaatsena ning oma lugusid isiklikena. Teisisõnu: kuigi kindlasti on ka erandeid, ei räägita oma lugu enamasti selleks, et laiem avalikkus võiks konkreetsest isikust ja tema loost teada saada. Pigem on Perekoolis täheldatav vastupidine tendents – ei soovita avalikkuse ees siduda oma lugu ja isikut ning anda sellega kõneainet väljaspool konkreetset internetirühma. Seda illustreerivad arutelud, milles foorumiliikmed avaldavad pahameelt ajakirjanduses ilmunud artiklite üle, kus on kasutatud foorumist kopeeritud materjale, või teemapüstitused, kus ajakirjanik üritab leida isikuid, kes oleks nõus oma lugu laiema avalikkusega jagama. Viimasega seoses võib tuua näite üleskutsest, kus sooviti leida naisi, kes oleks nõus ajakirjaveergudel jagama oma lugu lapsesaamisest viljatusravi või kunstliku viljastamise teel. Foorumisse kirjutatud tagasiside sellele üleskutsesele oli valdavalt keelduv. Nii nagu võib lugeda järgnevatest tekstikatketest, ei soovitud oma lugu jagada, sest kardeti vääriti mõistmist või hukkamõistu. Samuti taheti kaitsta oma lapsi või põhjendati keeldumist sellega, et tahetakse palju muret põhjustanud peatükk oma elust kustutada ja eluga edasi minna.

Tagasiside üleskutsese jagada ivf-ka lugu ajakirjanikuga

Kommentaar nr 530: *Sama siin, ei ole nõus oma raskest teest avalikult rääkima. Miks häbeneme? Sest et tahan kaitsta oma lapsi. Kunstlik viljastamine on enamike inimeste jaoks tundmatu teema ja tume maa, kuid eestlaslikult omaselt ollakse valmis kohe hukka mõistma. Mina ei taha, et minu lapsi mingiteks "kunstlasteks" nimetatakse, sellepärast pildiga ajalehte – never ever.*

Kommentaar nr 539: *Ei, IVF pole surmapatt. Mina aga olen selle peatüki oma elust kustutanud, kuna see ei ole praeguses kontekstis enam oluline. Mul on toredad 3-aastased kaksikud, kelle saamislogu on meie kahe lugu. See on nii isiklik, et ma ei kavatse ka oma lastele kunagi rääkida midagi rohkem, kui et nad sündisid väga suurest armastusest. Üks inimene märkis tabavalt, et kommentaarid [on halvustavad]. Jah, just. Mistahes lugu IVF-iga saadud lastest või üldse sel teemal ja sinna tuleb tohutult kommentaare ajukäübikutelt stiilis "miks on vaja kunstlikult lapsi treida" jne. Aga kui keegi tahab väga oma perekonna intiimseid saladusi jagada, siis lasku käia.*

Ajaviide

Keeruline on hinnata, kui palju on Perekooli kasutajaskonna seas neid, kes on seal oma lapseootuse või sünnituskogemuste tõttu ja palju on neid, kes käivad foorumit üksnes lugemas. Siiski saab kogemuslugudele antud tagasisidele tuginedes öelda, et mõlemal juhul võib teiste lugude lugemise üheks ajendiks olla lihtsalt aega veeta ja meelelahutust leida. Lisaks leidub kogemuslugusid, mille puhul võib öelda, et neil on ajaviiteline ja teistele meelelahutust pakkuv funktsioon ka nende kirjapanijatele endile (vrd Reinaus 2007: 89). Lugusid kirjutatakse, et lihtsalt teistega kogemusi võrrelda, selleks, et "ime ootus" kiiremini kulgeks, ning ka põhjusel, et internetirühmaliikmed, kellega end samastatakse, on oma loo kirja pannud. Nõnda on näiteks järgneval juhul tegu sellise sünnituslooga, mis on ajendatud tõsiasjast, et rühmakaaslane, kellega samaaegselt on last oodatud ja kogemusi vahetatud, on oma lugu foorumis juba jaganud.

Sünnituslogu nr 30

Kuna meil siin see ootamine ja sünnitusele minek olnud ikka [---] [nimetab rühmakaaslast kasutajanime] kõrvu ja võidu [---] ja tema tütre sünnilugu siin juba kirjas, siis ega meiegi saa kribamata jätta :D. Pole küll nii pikka ja pidulikku lugu võtta, aga no paari sõnaga siiski:).

[---] 28. öhtul oli seljas imelik tunne ja määris veidike kahtlaselt [---] Mihklipäeva hommikul oli täitsa rahulik olla, aga veidi aega hiljem juba andis ikkagi selg tunda ja sikutas pisut ka kõhus, natukese aja pärast kordus ja nii hakkaski korduma :D. [---] lõunaks oli tegevus nii 5–7 minuti tagant – selga mõningane valu ja kõht sikutas kokkupoole. Ei midagi hullu üldse, aga arusaadav, et midagi ikkagi toimub. Kell 15 seadsin sammud haiglasse [---] siis läks veel mõni üliavalus press uhhuutamisega üksteise otsa ja siis üks häästi valus põletav rebimistunne [---] Pojake sündis

*täpselt 16.00. Ei ainumatki rebendit. Kaaluks oli 3676g ja pikkust 50 cm.
[---] Tervitused meie poolt kõigile virtuaaltuttavatele:)*

Ühtlasi kirjutatakse oma lugusid foorumisse seetõttu, et sellest on kujunenud internetirühma argisuhtluses omamoodi kirjutamata reegel – on ootuspärane ja loomulik, et kui naine jõuab enda IVF-teenekonna lõppu, rasestumine õnnestub või sünnib laps, siis jagab ta teistega oma lugu. Sedalaadi naiste rasestumise, lapseootuse või sünnituse kogemust kokkuvõtavad lood võimaldavad naisel väljendada enda rõõmu rasestumise, lapse ootusega seotud probleemidest jagu saamise või lapse sünni üle, tänada kaasteelisi ja meditsiinipersonali, talletada enda lugu tuleviku tarvis, kuid pakkuda rühmakaaslastele ka ajaviidet ja meelelahutust, mida nad on omal ajal leidnud teiste lugude lugemisest. Järgneva tekstilõigu puhul on tegu sünnituslooga, mis on postitatud foorumiteemasse, mis koondab lähedase sünnitustähtajaga naiste lugusid. Loo autor kirjutab, et teeb “kirjatööga otsa lahti” vastates nii rühma ootusele sünnituslugusid jagada. Ühtlasi on lugu pandud kirja humoorikas võtmes, pakjudes nii kaasteelistele meelelahutust (vt kommentaar nr 602).

Sünnituslugu nr 29

Teen siis kirjatöödega otsa lahti. [---] Kell 12.30 tehti esimene KTG ja see andis teada, et laps tunneb ennast suurepäraselt, aga emaka töö on enam kui tagasihoidlik. [---] Üks ämmakas teatas, et noh, esimeseks ehmatuseks piisab küll ja proovime homme uuesti (nimetan teda siinkohal Aeglaseks, sest temast tuleb edaspidi veel juttu). [---] KTG ruumi toodi ratastool. Ma ei soovinud sinna istuda, vaid ainult kõndida, aga Aeglane teatas, et see on arsti käsk ja miks ma vastu vaidlen. [---] Sünnitustoa asemel sõidutas ta mu hoopis minu palatisse, et asju kokku pakkida. [---] Õnneks tuli tuppa ka liftitädi [---] ja ta ütles, et ma tegelen nendega ise. [---] Kuid sünnitustoa asemel sõidutas Aeglane mu protseduuride tuppa. Küsisin, et miks me siia tulime ja ta vastas, et ma laseksin inimesel oma tööd teha. Ma tahtsin talle karjuda, et ta võiks lasta mul sünnitada [---]. Liftitädi tahtis mu tooli Aeglase käest ära võtta, aga viimane teatas, et kuhu siis nii kiire on [---] Viimaks ometi jõudsime sünnitusosakonda. [---] Ütlesin arstile, et ma nüüd sünnitan ja ta soovis, et ma viskaks voodisse pikali ja siis vaatame. Ma vastasin, et ma ei heida pikali, sest ma sünnitan [---] ja laps sündiski ära. Mees astus sünnitustuppa sisse, kui mulle poissi kõhu peale sätiti ja palju õnne sooviti. [---]

Kommentaar nr 602

Sa tegid tuju nii heaks praegu. Väga ilmekalt ja lähedalt kirjeldatud seiklus. [---]

Viimaks tuleb ajaviide kui üks kogemuslugude kirjutamise ajendeid esile ka lugudest, kus autor selgitab, et tema jaoks ei ole konkreetne teema enam aktuaalne, sest ta on ammu sünnitanud, rohkem peret ei planeeri, kuid käib ikkagi aegajalt foorumit lugemas ja reageeringuna teiste lugudele oma lugu jagamas – kui tunneb, et tal on kellegagi sarnane kogemus ning tema loost võiks teistele abi olla.

Arutelu

Vastastikune lohutamine ja abistamine kogemuslugude kirjutamise ja lugemise funktsioonina tuli esile 86% analüüsitud kõhukasvatajate lugudest, 46% triibupüüdjate lugudest, 27% ivf-kate lugudest ning 5% sünnituslugudest. Põhjuseks, miks kõhukasvatajate lugude hulgas on lohutuse ja abi otsimine ning teistele sama pakkumine niivõrd suurel määral esindatud, võib pidada, et nende seas on mitmeid lapsekaotuslugusid. Triibupüüdjate lugudes on kõnealuse funktsiooni puhul keskne leida jõudu või sisendada lootust rasestumise ja viljatusega seotud probleemidega toimetulekul. Sarnaselt triibupüüdjate lugudele on ivf-kate lugude hulgas mitmeid teistele lohutust ja tuge pakkuvaid edulugusid. See vähene vastastikune lohutamine ja abistamine, mis seostub sünnituslugudega, keskendub peamiselt sünnitamiskogemusest saadud negatiivsetele emotsioonidele.

Vastastikune infovahetus kogemuslugude jagamise funktsioonina tuli naiste poolt foorumisse kirjutatud kogemuslugude puhul esile 87% ivf-kate lugudest, 67% kõhukasvatajate lugudest, 54% sünnituslugudest ja 52% triibupüüdjalugudest. Ivf-kate lugude puhul tuleb infovahetus kõige enam esile seetõttu, et nende hulgas on mitmeid nn *terviklugusid*. Viimastes vahendatakse emotsioonideta ja detailselt erinevaid IVF-katseid ja nendega seotud meditsiiniprotseduure. Sihiks on anda saatusekaaslastele ülevaade kehavälise viljastamise protseduurist ja sellest, mida üks IVF-teekond endast täpselt kujutab. Kõhukasvatajate infovahetus keskendub lapseootusega seotud meditsiiniprotseduuridele, sünnituseks ettevalmistumisele ja lapsekaotusest tingitud leinast ülesaamisele. Sünnituslugudes ja tagasisides neile vahendatakse infot ja nõuandeid kasutatud sünnitusasenditest, valuleevendamise vahenditest ning lapse sünniparameetritest nagu kaal, pikkus ja lapse tervislikku seisundit hindav apgari hinne, kuid ka üldisemalt sünnitusprotsessis toimunust. Triibupüüdjate lugude puhul ilmneb kõnealune funktsioon eelkõige rasestumisega seotud probleemile sobiva ravi otsimises.

Erinevate siserühmade lõikes tuli hoiatus kogemuslugude funktsioonina esile 10% kõhukasvatajate lugudest, 7% ivf-kate lugudest, 5% sünnituslugudest

ja 4% triibupüüdjalugudest. Kuigi võrreldes teiste käesolevas käsitluses vaadeldud kogemuslugude funktsioonidega on hoiatus suhteliselt vähe esindatud, ilmnevad ühele või teisele siserühmale iseloomulikud teemad. Kõhukasvatajate lugudes ja sünnituslugudes manitsetakse naisi meditsiinipersonali mitte pimesi usaldama ja ise enda eest seisma. Seevastu triibupüüdjate ja ivf-kate lugudes hoiatatakse naisi nende endi mõtete ja tegevuste eest, mis võivad neile negatiivseid tagajärgi tuua. Näiteks on neis korduvad teemad liigne muretsemine, abort ja interneti abil enese seisundi diagnoosimine.

Eneseesitlus tuli foorumisse kirjutatud kogemuslugude funktsioonina esile 95% sünnituslugudest, 87% ivf-kate lugudest 38% kõhukasvatajalugudest ja 29% triibupüüdjalugudest. Peaaegu kõigi sünnituslugude kohta saab öelda, et need toimivad internetirühmas eneseesitlusena seetõttu, et need peegeldavad ja tõstavad esile seda, kuidas naine sünnitusel hakkama sai. Nii ivf-kate, kõhukasvatajate kui ka triibupüüdjate lugude puhul tuleb eneseesitlus lugude kirjutamise funktsioonina esile seoses enda samastamisega sarnase kogemusega naiste rühmaga ("Mul on ka sarnane lugu", "Olen ka sama kogemuse üle elanud") kui ka seoses enda tutvustamisega rühmale ("Liitun ka siinse kommuuniga"). Huvitav on kõigi vaadeldud kogemuslugude puhul esile tulnud aspekt, et kuigi naiste poolt Perekooli foorumitesse kirjutatud lood on internetis kergesti ligipääsetavad, ei ole need enamasti mõeldud enese ja enda kogemuse esitlemiseks väljaspool konkreetset internetirühma, vaid üksnes naistele, kel on sarnane kogemus. Põhjuseks, miks see nii on, võib tuua avaliku arvamuse, mis tihtilugu ei lange kokku sellega, mis naised tegelikult kogevad, mõtlevad ja tunnevad. Oma suhtlusruumi, s.o internetifoorumit võidakse tajuda privaatsena, sest on olemas teatud vaikiv eeldus, et selle leiavad internetiavarustest üles ja sealseid tekste loevad vaid need, kel on endal sarnane eluperiood ja kel on isiklikest kogemusest tulenev vajadus konkreetses internetirühmas osaleda. Niisamuti võib olla põhjuseks, miks jagavad naised enda isiklike kehalisi kogemusi ning meditsiiniprotseduure vahendavaid tekste lihtsalt ligipääsetavas foorumis, et pole leitud (või ka soovitud leida) alternatiivi – kuigi naiste lapseootusega seotud teemadele keskenduvaid nii lihtsamini kui ka raskemini ligipääsetavaid vestlusringe on eestikeelse interneti virtuaalmaastikul mitmeid, on Perekooli omataoliste seas siiski vanimaid, tuntumaid, ning suurima kasutajaskonnaga.

Ajaviidet kui foorumisse kirjutatud kogemuslugude funktsiooni võib kõige enam täheldada sünnituslugude puhul, s.o 95% analüüsitud lugudest. Teiste siserühmade puhul tuli ajaviide kogemuslugude funktsioonina esile, 11% triibupüüdjate lugudest, 3% kõhukasvatajate lugudest ja 3% ivf-kate lugudest. Sünnituslugude ajaviitelisus seisneb selles, et neid kirjutatakse teistega kogemuste võrdlemiseks, vastusena rühma ootusele jagada oma lugu, tagantjärele reageeringuna teiste lugudele, kuid ka selles, et heidetakse nalja oma koge-

muse üle ja pakutakse nii rühmakaaslastele meelelahutust. Triibupüüdjate, kõhukasvatavate ja ivf-kate lugude puhul saab ajaviitest rääkida peamiselt seoses kogemuste võrdlemisega ning loo kirjapanekuga enda teekonna lõpus. Erinevalt sünnituslugudest ei ole viimati mainitud kogemuslugudes üldjuhul kohta oma kogemuse üle nalja heitmisel. Niisamuti jagatakse oma lugusid harvem aja möödudes – põhjusena võib tuua, et soovitakse probleemne eluperiood unustada ning eluga edasi minna (foorumisuhtluse kontekstis võib see tähendada, et naine loobub konkreetse siserühmas aktiivsest osalemisest ning “kolib” edasi mõnda teise, uue eluperioodiga sobivamasse gruppi – näiteks võib Perekooli foorumeis olla selleks *Beebi* või *Mitmikute* alafoorum.

Kokkuvõte

Käesoleva uurimuse sihiks oli vaadelda Perekooli *Rasestumise*, *Lapse ootuse* ja *Sünnituse* alafoorumite siserühmade (rasestuda soovijad e triibupüüdjad, kehavälise viljastamise kogemusega naised e ivf-kad, lapseootajad e kõhukasvatavad ja sünnitanud naised) suhtluses eristuvate kogemuslugude funktsioonide, et saada selgust, millist eesmärki või rolli täidavad need internetirühma toimimise seisukohast, ning millised on laiemad tähendused ja ajendid, miks jagavad naised isiklikke ja delikaatse sisuga tekste kergesti ligipääsetavas internetifoorumis. Kogemuslugude ja nendega seotud foorumikommentaare analüüsist tulid esile järgmised funktsioonide kategooriad: *lohotus ja abi*, *infovahetus ja nõuanded*, *hoiatust*, *eneseesitlus* ning *ajaviide*.

Ilmnes, et kogemuslugude jagamine foorumis võib pakkuda lohotust ja abi nii lugude kirjutajaile kui ka lugejaile. Rasestuda sooviv, kehavälise viljastamise protseduuri läbiv ning last ootav naine võib tunda end oma seisundiga seoses üksikuna või isoleerituna, kui lähikonnas ei ole inimesi, kes jagavad temaga sarnaseid kogemusi ja arusaamu. Mõnikord võib naine otsustada teadlikult oma kogemustest, mõtetest ja tunnetest vaikida, kartes ümbritsevate inimeste väärarusaamist või hukkamõistu. Näiteks naiste pikaaegsed probleemid rasestumisel ning kehavälise viljastamine näivad olevat teemad, millest laiem avalikkus väga vähe teab, ning seetõttu otsivad naised foorumist abi ja lohotust just neilt, kellel on sarnane kogemus. Nii kogemuslugude kirjutamisest kui ka lugemisest internetirühmas loodetakse rühmakaaslaste psühholoogilist tuge, ajendatuna arusaamast, et tõeliselt mõista ja aidata saab rasestumise, lapseootuse või sünnitusega seotud probleemidega naist vaid see, kes on ise midagi sarnast kogenud. Seejuures mängivad vastastikuses abistamises olulist rolli nn edulood. Naine võib jagada oma lugu eesmärgiga saada vastutasuks teiste naiste õnneliku lõpuga lugusid, et ammutada neist jõudu toimetulemiseks ja

eluga edasi minemiseks. Teisalt võib naine oma eduloo kirja panna selleks, et sisendada lootust ja pakkuda tuge teistele.

Rasestumise, lapseootuse, kehavälise viljastamise ja sünnituskogemustega naiste lood internetifoorumis toimivad infovahetusena selles mõttes, et need on oluliseks alternatiivseks või lisa infoallikaks sellele, mis saadakse lähikondlastelt ning arstidelt ja ämmaemandatelt. Samuti võib naine eelistada info hankimist teiste poolt foorumisse kirjutatud kogemuslugudest, sest tunneb, et ei leia meditsiinipersonaliga ühist keelt. Ühtlasi täidavad kogemuslood oma-moodi mitteametliku nõustamise funktsiooni, sest need võimaldavad ligipääsu kogeja vaatepunktile. Need aitavad naistel paremini mõista oma seisundit ja saada teadlikumaks oma probleemi võimalikest erinevatest lahendustest. Nõnda võib nii oma kogemusloo jagamine kui ka teiste lugude lugemine aidata vähendada hirme ning olla abiks otsuste tegemisel. Kogemusloo kirjutajale võib sel olla arutelu algatav otstarve. Seejuures väärrib internetirühma toimimise seisukohast esiletõstmist asjaolu, et kogemuslugude muust infovoost eristuv pikem narratiivne vorm (kogemuse, sellega seotud sündmuste ja emotsioonide detailne kirjeldamine) võimaldab saada rühmakaaslastelt spetsiifilisemat tagasisidet ja nõu otsuste tegemisel, kui seda annab üksnes fakti nentimine ning küsimuse esitamine.

Kogemuslugu võib toimida ka kui hoiatus, milles suunatakse naisi suhtluses meditsiinipersonaliga enda eest seisma ning vältima mõtteid ja tegevusi, mida hiljem kahetsetakse. Seejuures võib füüsilises ruumis toimuvate tegevuste kõrval olla kogemusloo kirjapanemise sihiks ka hoiatada internetikasutusega seotud ohtude eest.

Kogemuslood toimivad internetifoorumis eneseesitlusena selles mõttes, et need näitavad, kuidas naine oma kogemusega toime tuleb. Niisamuti võimaldavad kogemuslood naistel näidata ja tunda, et nad on osa sarnaste huvide, rõõmude ja muredega inimeste grupist. Rühmasisesel eneseesitlemisel toimivad kogemuslood kui visiitkaardid, mille abil on võimalik ennast teistele tutvustada, või mille põhjal teised konkreetse isiku rühmasuhtluses ära tunnevad. Samas ei ole need lood ligipääsetavusele vaatamata mõeldud auditooriumile väljaspool konkreetset internetirühma, vaid üksnes kaasteeliste, s.t sarnaste kogemustega rasestuda soovijatele lapse ootajaile ning sünnitajatele. Teisisõnu tajutakse kergesti ligipääsetavat (avalikku) internetikeskkonda konkreetsele huvigrupile kuuluvana.

Kogemuslugu võib pakkuda ajaviidet nii selle kirjapanijale kui ka loo lugejaile. Ajaviitelisus tuli kogemuslugude funktsioonina esile seoses kogemuste võrdlemisega ning "koos ootamisega", kuid ka seoses tõsiasjaga, et kogemuslugude jagamisest triibupüüdmise, kehavälise viljastamise või lapseootuse teekonna lõpus on rühma argisuhtluses kujunenud omamoodi tava – naine,

kes on leidnud ajaviidet ja meelelahutust teiste lugude lugemisest, pakub seda vastutasuks ka teistele. Niisamuti võib ajaviidet näha selles, et oma lugu jagatakse foorumis aja möödudes ka siis, kui konkreetne teema ja kogemus ei ole naise jaoks enam aktuaalne.

Mil määral ning mis kujul üks või teine kogemuslugude funktsioon esile tuleb, oleneb sellest, millised on kesksed kogemused, huvid, probleemid ja vajadused, mille ümber konkreetse siserühma suhtlus keskendub.

Lõpetuseks võib öelda, et internetifoorumisse kirjutatud kogemuslugude funktsioonide analüüs näitab ühelt poolt, kuidas toimivad internetirühmad ning milline otstarve on neis kogemuslugude vahetamisel. Teisalt võimaldab kogemuslugude funktsioonide vaatlus jõuda laiemate sotsiaalkultuuriliste tähendusteni, mis peegeldavad asjaolusid ja ajendeid, miks naised internetifoorumitesse oma lugusid jagama suunduvad ning miks on sedalaadi suhtlus neile vajalik. Positiivsete aspektide kõrval (üksteise toetamine ja abistamine) avanevad murekohad, probleemid ja puudujäägid, millega naistel tuleb silmitsi seista – seda nii meditsiinipersonaliga suheldes kui ka ühiskonnas valitsevate rasedamist, lapseootust ja sünnitust puudutavate arusaamade tõttu.

Kommentaar

¹ Artikli valmimist on toetanud Haridus- ja Teadusministeeriumi institutsionaalne uurimisprojekt 2–43.

Kirjandus

Asplund Ingemark, Camilla 2013. *Key Themes in Study of the Therapeutic Uses of Storytelling*. Asplund Ingemark, Camilla (toim). *Therapeutic Uses of Storytelling*. An Interdisciplinary Approach to Narration as Therapy. Chapter 1. Lund: Nordic Academic Press, lk 7–20.

Boer, Marjolein & Slatman, Jenny 2014. Blogging and Breast Cancer: Narrating One's Life, Body and Self on the Internet. *Women's Studies International Forum* 44, lk 17–25 (doi: 10.1016/j.wsif.2014.02.014).

Cohen, Jodi H. & Raymond, Jennifer M. 2011. How the Internet is Giving Birth (to) a New Social order. *Information, communication & Society* 14 (6), lk 937–957 (doi: 10.1080/1369118X.2011.582132).

Dégh, Linda 1985. Isikukogemuse narratiivide teooria. Vesik, Sander (tlk). *Artikkel VTK raamatust*. [The Theory of Personal Experience Narrative. Papers III. The 8th Congress for the International Society for Folk Narrative Research. Bergen, June 12th–17th 1984, edited by Reimund Kvideland & Torunn Selberg. Bergen 1985, lk 233–242] (<http://www.folklore.ee/seminar> – 10. oktoober 2018).

- Glazer, Mark 1997. Functionalism. Green, Thomas A. (toim). *Folklore. An Encyclopedia of beliefs, customs, tales, music, and art*. 1: A–H. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, lk 386–389 (<http://www.rhymesworld.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/2285284.pdf> – 10. oktoober 2018).
- Honko, Lauri 1984. Tühjad tekstid, täis tähendused. Mürsepp, Maris (tlk). *Artikkel VTK raamatust*. [On transformal meaning in folklore. *ARV Scandinavian Yearbook of Folklore*, edited by B. R. Jonsson, Uppsala, lk 95–125.] (<http://www.folklore.ee/seminar> – 10. oktoober 2018).
- Kaliarnta, Sofia & Nihlén-Fahlquist, Jessica & Roeser, Sabine 2011. Emotions and Ethical Considerations of Women Undergoing IVF-Treatments. *HEC Forum* 23 (4), lk 281–293. (doi: 10.1007/s10730-011-9159-4).
- Kamppinen, Matti 2014. The Role of Theory in Folkloristics and Comparative Religion. *Approaching Religion* 4 (1), lk 3–12 (doi: 10.30664/ar.67531).
- Kõiva, Mare 2009. Online Medicine. Communication and Narratives. Mare Kõiva (toim). *Media & Folklore. Contemporary Folklore IV*. Tartu: ELM Scholarly Press, lk 162–183. (http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/cf/cf4/CF4_Koiva.pdf – 8. märts 2017).
- Kõiva, Mare 2010. Patsiendinarratiivid internetis. Paal, Piret (toim). *Inimene, tervis ja haigused. Tervise teemaline artiklikogumik "Medica"*. Tänapäeva folkloorist 9. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 217–250.
- Laherand, Meri-Liis 2008. *Kvalitatiivne uurimisviis*. Tallinn: Sulesepp.
- Lundby, Geir 2013. From Single to Double Stories of Identity. Asplund Ingemark, Camilla (toim). *Therapeutic Uses of Storytelling. An Interdisciplinary Approach to Narration as Therapy*. Chapter 3. Lund: Nordic Academic Press, lk 43–62.
- Malik, Sumaira H. & Coulson, Neil S. 2008. Computer-mediated infertility support groups: An exploratory study of online experiences. *Patient Education and Counseling* 73, lk 105–113 (doi: 10.1016/j.pec.2008.05.024).
- Marander-Eklund, Lena 2000. Variation in Repeated Interviews: Stories of Childbirth. Honko, Lauri (toim). *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Studia Fennica Folkloristika 7. Helsinki: Finnish Literature Society, lk 417–434.
- Marander-Eklund, Lena 2001. Fieldwork among Birth-Givers: repeated Interviews as a Method of Collection. Wolf-Knuts, Ulrika & Kaivola-Bregenhøj, Annikki (toim). *Pathways: approaches to the study and teaching of Folklore*. Turku/Abo: NNF Publications, lk 177–188.
- Marander-Eklund, Lena 2002. Narrative Style. How to Dramatize a Story. Wolf-Knuts, Ulrika (toim). *ARV. Nordic Yearbook of Folklore* 58. Uppsala: The Royal Gustavus Adolphus Academy, lk 113–123.
- Orgad, Shani 2005. *Storytelling online. Talking Breast Cancer on the Internet*. Digital formations 29. New York, Washington: Peter Lang.
- Pilt, Maili 2013a. Kohtumispaike internetifoorum. Sisesevasteid virtuaalrühma kollektiivsusesse. Kõiva, Mare (koost). *Maailm ja multitasking*. Tänapäeva folkloorist 10. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 23–50 (doi: 10.7592/TF10.foorum).

Pilt, Maili 2013b. Uurijahuvi – konflikt ja dialoog. “Teistmoodi laste” vanemate lood internetifoorumis. Kulasalu, Kaisa & Päll, Lona & Rumm, Kaija (koost). *Kogemus, taju, keha: uurimusi noorteadlastelt*. VanaVaraVedaja 8. Tartu: Tartu NEFA Rühm, lk 160–183.

Pilt, Maili 2017. Välitööd Internetis. Metsvahi, Merili (koost). *Folkloristlikud välitööd*. Kõrgkooliõpik. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 104–119.

Phoenix, Ann 2013. Analysing narrative contexts. Andrews, Molly & Squire, Corinne & Tamboukou, Maria (toim). *Doing Narrative Research*. Second edition. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage, lk 72–87 (doi: 10.4135/9781526402271.n4).

Polkinghorne, Donald E. 2013. Narrative Identity and Psychotherapy. Asplund Inge-mark, Camilla (toim). *Therapeutic Uses of Storytelling*. An Interdisciplinary Approach to Narration as Therapy. Chapter 2. Lund: Nordic Academic Press, lk 21–42.

Reinaus, Reeli 2007. *Enesepresentatsioon virtuaalses kogukonnas sünnituslugude ja perekooli foorumi kommentaaride näitel*. Magistritöö. Tartu Ülikool, filosoofiateaduskond, kultuuriteaduste ja kunstide instituut (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/2926> – 10. oktoober 2018).

Reinaus, Reeli 2008. Pärimusliku ainese teke ja areng Perekoolis ning selle avaldumismvormid. *Mäetagused* 38, lk 33–54 (doi: 10.7592/MT2008.38.reinaus).

Salmi-Niklander, Kristi 2009. Sünnimus, kogemus ja jutustamine. *Mäetagused* 43, lk 19–39 (doi:10.7592/MT2009.43.salmi-niklander).

Sharf, Barbara F. 1997. Communicating Breast Cancer On-Line: Support and Empowerment on the Internet. *Women & Health* 26 (1), lk 65–84 (doi: 10.1300/J013v26n01_05).

Squire, Corinne 2013. From Experience-Centered to Socioculturally-Oriented Approaches to Narrative. Andrews, Molly & Squire, Corinne & Tamboukou, Maria (toim). *Doing Narrative research*. Second edition. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage, lk 47–71 (doi: 10.4135/9781526402271.n3).

Squire, Corinne & Andrews, Molly & Tamboukou, Maria 2013. Introduction. What is Narrative Research? Andrews, Molly & Squire, Corinne & Tamboukou, Maria (toim). *Doing Narrative Research*. Second edition. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage, lk 1–26 (doi: 10.4135/9780857024992.d2).

Stahl, Sandra K. D. 1986. Personal Experience Stories. Dorson, Richard M. (toim). *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, lk 268–276.

Terp Høybye, Mette & Johansen, Christoffer & Tjørhøj-Thomsen, Tine 2005. Online interaction. Effects of storytelling in an internet breast cancer support group. *Psycho-oncology* 14, lk 211–220 (doi: 10.1002/pon.837).

Toscano, Sharyl, Eve & Montgomery, Rebecca M. 2009. The Lived Experience of Women Pregnant (Including Preconception) Post In Vitro Fertilization Through the Lens of Virtual Communities. *Health Care for Women International* 30 (11), lk 1014–1036 (doi: 10.1080/07399330903159700).

Wright, Kevin B. & Bell, Sally B. 2003. Health-related Support Groups on the Internet: Linking Empirical Findings to Social Support and Computer-mediated Communication Theory. *Journal of Health Psychology* 8 (1). Sage Publications. London, New Delhi: Thousand Oaks, lk 39–54 (doi: 10.1177/1359105303008001429).

Summary

Functions of personal experience stories related to conception, pregnancy, and childbirth on the Estonian internet family discussion forum www.perekool.ee. Folkloristic theme analysis

Maili Pilt

Doctoral student in folkloristics, University of Tartu
maili.pilt@ut.ee

Keywords: childbirth, conception, internet, in vitro fertilization, personal experience stories, pregnancy

The focus of the study was to take a look at the functions of telling personal experience stories on the Estonian internet family discussion forum Perekool (Family School) subforums dedicated to conception, pregnancy, and childbirth. The analysis was based on four groups of stories and their comments: ‘strip catchers’ stories (stories of women who want to get pregnant), IVF (in vitro fertilization) stories, ‘belly growers’ stories (stories of pregnant women), and childbirth stories. The aim was to find out which role these stories play from the point of view of the functioning of the internet group, and which are these broader socio-cultural meanings and motives why women share their personal stories with delicate content on the easily accessible internet forum. The following categories of functions of personal experience stories emerged from the research: support and help, information exchange and advice, warning, self-presentation, and entertainment.

Sharing personal experience stories on an internet forum can provide support and help for both their writers and readers. The woman who wants to get pregnant, is undergoing in vitro fertilization procedure or is expecting a baby can feel lonely or isolated if she has no close people with similar experiences and understandings of her condition (what is ‘right’ or ‘wrong’, ‘normal’ or ‘abnormal’). Sometimes a woman prefers to conceal her experiences, thoughts, and feelings, because she is afraid of being misunderstood. For example, women’s long-term problems related to getting pregnant and in vitro fertilization seem to be topics that the wider public knows very little about, and that is why women prefer to share their stories and get support and help on the internet forum from those who have similar experiences and thus may understand them better. Both writing and reading the personal experience stories provide psychological support to group members, driven by understanding that only the women who have experienced the same can truly help. The so-called ‘success stories’ play an important

role in mutual assistance. A woman can share her success story with the aim of getting in return other women's stories with a happy ending or the aim may be to offer hope and support to others.

Personal experience stories function as information exchange in the sense that they are an important alternative or additional source of information that women get from their relatives, doctors, and midwives. Women may prefer to get information from others' experiences and stories posted on the internet forum because they have not found a common language with medical staff. For example, women with endometriosis write in their stories that the diagnosis was a shock for them because they did not know anything about it and the doctor gave them very little hope (or not at all) to become a mother. On the other hand, women have found advice and information suggesting they might still get pregnant from other women's stories. The stories have a kind of informal advisory function because they allow access to the experienter's point of view. Both configuring your own experience into a story and reading about others' experiences help women better understand their condition and become aware of potential different solutions of their problems. The aim of the story writer may also be to initiate a discussion on her own experiences. In this respect, the study revealed that the longer narrative form (a detailed description of the experience, related events and emotions) can provide more specific feedback and advice from group members than a mere question-answer style conversation.

A personal experience story can also function as a warning that leads women to stand up for themselves in communication with medical staff and to avoid their own thoughts and activities that they might regret later. In addition to the activities in the physical space, the purpose of writing a story can be to warn against the risks associated with the use of the internet.

Personal experience stories work as self-presentation on the internet forum in the sense that they show how women manage their experience. The stories also enable women to show that they belong to a particular group of people with similar interests and experiences. So, there is only one meaningful 'my story' per person within the Family School subforums titled Conception, Pregnancy, and Childbirth. The personal experience stories on these forums function as business cards, which allow women to introduce themselves when they join the group and by which other group members identify them later in the discussions even if women participate anonymously (for that purpose anyone can use the pseudonym Cuckoo). However, in spite of accessibility of the discussion forum (the postings are easy to find by a search engine and can be read by all internet users), the women do not write their stories to present themselves and their stories to the general public, but only to peers, i.e., other women with similar experiences. The easily accessible (public) internet forum is perceived as private communication space of a particular interest group because there is an implicit assumption that the forum is used and the conversations there are read only by those who go through a similar life period and who need, based on personal experiences, to participate in the group.

A personal experience story can be entertaining for both the writer and the reader. Entertainment as the function of women's stories emerges in relation to comparing experiences and 'expecting together', but also in connection with the fact that sharing the story at the end of the journey of strip catching, in vitro fertilization or pregnancy has become an unwritten rule of the internet group – the woman who has spent time

reading other's stories is expected to share her own story as well. Also, entertainment as a function emerges if, in the passage of time, women share their stories on the forum in response to other ones, when the concrete topic and experience are no longer relevant to them.

To what extent and in what form one or another of the functions of the experience stories emerges, depends on the core experiences, interests, problems, and needs of the concrete subgroup.

Voldemar Sumberg ja Eesti Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiinikogu¹

Ave Goršič

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur
avegorsic@folklore.ee

Teesid: 1922. aastal asutatud Eesti Tervishoiu Muuseumi (praeguse samanimelise muuseumi eelkäija) tegevuse üheks põhimõtteks nimetati muuseumi dokumentides ja artiklites arstimistarkuse kogumist ja igakülgset läbitöötamist. Sellega taheti tähelepanu juhtida rahva seas kasutusel olevatele meditsiinilistele väärvõtetele ja teha üldrahvalikku kasvatustööd tervishoiu alal. Muuseumile tegid kogumisalast kaastööd mitmed kirjasaatjad, lisaks saadeti stipendiaatidena koguma vanema kursuse arstiteaduse üliõpilasi. 1935. aastaks oli talletatud hulgaliselt rahvameditsiinilisi teateid ning mitmesuguseid rahvapäraseid arstiriistu, mis olid välja pandud ka muuseumi püsinäitusel.

Käesolev artikkel avab Voldemar Sumbergi kui muuseumi juhataja tegevust rahvameditsiini kogumise edendamisel 1920. aastate algupoolel, Eesti Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiini kogumistöö tulemusi ja kogu tänaseni säilinud osa.

Märksõnad: Eesti Tervishoiu Muuseum, kogumine, küsitluskavad, meditsiini-ajalugu, rahvameditsiin, Voldemar Sumberg

Eesti rahvameditsiini oli 20. sajandi alguskümnenditeni kogutud sporaadiliselt ning peamiselt ilmus temaatilisi kirjutisi arstide sulest, autoriteks nt Johann Wilhelm Ludwig Luce (1750–1842), Karl Ernst von Baer (1792–1876), Friedrich Robert Faehlmann (1798–1850), Friedrich Reinhold Kreutzwald (1803–1882), Peeter Hellat (1857–1912). Mitmeid meditsiinialaseid, sh rahvameditsiini käsitlevaid artikleid avaldati ka ajakirjas *Eesti Kirjandus*. Rahvameditsiini laialdasemale kogumisele aitas paljuski kaasa Jakob Hurda (1839–1907) laiapõhjaline rahvaluulekogumise ülekutse 1888. aastast. Korrapärane rahvameditsiini materjalide kogumine ja uurimine sai alguse Eesti Rahva Muuseumi (ERM) alla kuuluva Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) asutamisega 1927. aastal.

Artikli keskmeks olev Eesti Tervishoiu Muuseum (ETM) asutati Tartus 22. novembril 1922. aastal ning avati rahvale 21. detsembril 1924. Tervishoiumuuseumid Helsingis, Dresdenis, Berliinis, Amsterdamis ja Pariisis olid seejuures Eesti muuseumi loomisel eeskujuks. Arhiividokumentidest ei selgu,

kas välismaistes muuseumides oli rahvameditsiinile pühendatud väljapane-kuid, kuid neilt lähetestelt naasnud Voldemar Sumbergi eestvõttel keskenduti ETMi ülesehitamisel pigem uutele teadmistele ja õppematerjalidele. Viimast, õppeülesannet, pidi täitma ka rahvameditsiinikogu.

ETMi põhimõtete seas nimetati seega erinevates artiklites ja muuseumi dokumentides muuhulgas vanavara arstimistarkuse kogumist ja igakülgset läbitöötamist, teadmiste päästmist kogumise kaudu ning tähelepanu juhti-mist rahva seas kasutusel olevatele väärvõtetele. Muuseumile tegid kaastööd mitmed kirjasaatjad, lisaks saatis ETM stipendiaatidena koguma vanema kursuse arstiteaduse üliõpilasi. 1935. aastal nentis V. Sumberg muuseumi juubeliülevaates, et kokku on kogutud 16 563 rida rahvameditsiini teateid ning mitmesuguseid rahvapäraseid arstiriistu (Sumberg 1935: 60–61). Nimetatud kogumiste tulemused on valdavalt jäänud uurimata. Suur osa materjalidest on ajaloosündmuste tõttu kas hävitatud või hävinenud. Praeguseks on nimetatud kogumisaktsioonide tulemuste ja muuseumi loomise taustu avatud inglise-keelsetes artiklites (Tupits 2010; Goršič 2016), eestikeelne käsitus kogutust on jäänud lugejateni toomata.

Käesolev artikkel tutvustab Voldemar Sumbergi tegevust rahvameditsiini korjamise edendamisel 1920. aastate algupolel ning Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiini kogu loomisel. Artikkel toetub mainitud aktsioonidega seotud taustmaterjalidele, mis asuvad Rahvusarhiivis (st endises Eesti Riigiarhiivis ja endises Eesti Ajalooarhiivis) ning tänaseni säilinud osale rahvameditsiini-kogust, avades ka 1920. aastatel koostatud Eesti Üliõpilaste Seltsi–Eesti Rahva Muuseumi ja ETMi küsitluskavade sisu.

Eesti Üliõpilaste Seltsi ja Eesti Rahva Muuseumi küsitluskava

Voldemar Kristjan Sumberg ((28. märts) 9. aprill 1893 – 13. veebruar 1965) oli eesti arst, Eesti Tervishoiu Muuseumi asjaajaja ja juhataja. 1922. aastal töötas Sumberg Tartus Ülikooli Tervishoiu Instituudis sanitaar-topograafina ning vabatahtliku assistendina. Samal aastal määrati ta Tervishoiu Muuseumi asjaajajaks, 1923. aastal valiti Tervishoiu Instituudi nooremassistendiks ning vabastati sellest ametist enda palvel 1. jaanuaril 1925. Sumberg õppis ülikoolis arstiteadust aastatel 1915–1918 ja 1920–1922 ning tegi farmakoloogias järelek-sami 1925. aastal. Vabadussõja ajal tegutses ta muuhulgas sõjaväes velskrina. Sumberg oli ka EÜSi liige, ajakirja *Tervis* toimetaja aastatel 1928–1944 (RA, EAA.2100.2.1153: 1–6p, 22, 30–31p) ja mitmete tervishoiualaste käsiraamatute kaasautor. Muuhulgas saatis ta M. J. Eisenile 1929. aastal naljandeid kiriku-tegelaste kohta (E 63614, E 63698–63699, E 63700–63702).



Pilt 1. Voldemar Sumberg (RA, ERA.4416.2.453).

1944. aastal oli V. Sumberg lühikest aega Otto Tiefi valitsuse sotsiaalminister. Ta vangistati samal aastal, vabanes sunnitöölt 1954. aastal, kuid Eestisse tal naasta ei lubatud ning ta suri Venemaal Novosibirski oblastis Targai puhkekodu pikaajalise juhatajana.

Eesti Rahva Muuseum avaldas 1921. aastal toonase meditsiinitudengi Voldemar Sumbergi² osalusel koostatud “Rahva arstiteaduse korjamise kava” (Sumberg 1921), mille trükkis Eesti Üliõpilaste Seltsi arstiteaduse osakond. Kaheldamatult on küsitluskava antud ajaperioodi üks mitmekülgsemaid. Eessõnas tõdeti, et midagi olulist on määratud hävimisele ning rahvameditsiini teadetest tuleb päästa kõik mis võimalik: “Kokkukogutult pakuks materjal meile kaunikesse pildi rahva vaimuteravusest ja materjali läbitöötamisel võidaks kindlaks teha mõndagi tabatud tõtt, millel ka oma tähtsus ei puudu teaduslike uurimiste kõrval.” Kava oli suunatud ennekõike arstidele ja apteekritele, aga ka kiriku- ja kooliõpetajatele, tudengitele ja kooliõpilastele, soovitusena korjata ennekõike enda lähiümbruskonnast, endalt ja perelt ning vanematelt inimestelt. Soovitati ka märkida andmestiku kontekst – isikute aadressid, kellelt ja kust kuuldud või loetud (kirjanduses – missuguses raamatus, ajakirjas, ajalehes); samuti koguda käsikirju, ajakirju, pilte ja joonistusi arstimiskohtadest ja ravijatest, ja jälgida rahvalikku väljendusviisi, sealhulgas murret. Materjal tuli saata jaokaupa ERMi ja saadetule oodati pidevaid täiendusi. Anti ka võimalus oma kogutu tasu eest ära anda – selleks tuli kogumise korraldajatega ühendust võtta.

Kava ise jagunes kaheks osaks: Esimeses osas olid teemadeks sünnitused; ema eest hoolitsemine pärast sünnitamist; lapse eest hoolitsemine; sünnituste ärahoidmine (abort). Sünnituste all esitati küsimusi rasedusaja, sünnituse käigu ja sünnitusabi ning sünnitusjärgse aja kohta. Samuti on toodud küsimused lapse esmase hoolduse ning raseduse katkestamise ja kuuriite kohta. Lühikese esimese osa lõpus on lõik “Surma puhul”, muuhulgas on küsitluskavas konkreetne küsimus – Kas ja kuidas vähendati surmaeelseid valusid? Küsimused surnukeha hoidmise viiside ja paiga kohta on üldise iseloomuga.

Küsimustiku teise ja suurema osa moodustasid üldised küsimused: haigused; haiguse nimetus; kirjeldused; ärahoidmine; teisele saatmine; arstimisviisid; arstimisaeg; isikute nimed. Esmalt on haiguste all loetletud sisemised, haava-, naha-, naiste-, laste-, silma-, kõrva-, nina-, suu-, kurgu-, hammaste ja vaimuhaigused. Haigusnimetuste all on toodud üle neljakümne erineva rahvaliku määratluse, näiteks lendva, jooksa ja hall, erinevad silmahaigused, nahanähud, murrud ja nikastused, haavad, külmetused, vingumürgitus, hammaste kiristamine, unepuudus jne. Lisaks on soovitud teada saada võimalikult täpseid kirjeldusi haiguste, haigustest hoidumise ja teistele saatmise kohta. Siia on lisatud ka armumaagia. Küsimusi täiendasid mitmed näited. Kõige pikema nimestiku moodustavad arstimisviisid. Küsitud on näiteks nii arstirohtude tegemise kohta (kas taimne või millestki muust tehtud, kodupiirest või apteegist toodud), kui ka seda, mida apteekrid küsimise peale andnud on. Viimasele küsimusele oodati ennekõike vastuseid apteekritelt. Veel paluti kirjeldada arstimisriistu (kõrvakivid, kupusarved jm); saunas ja parsil ning vee, toidu, vaate ja sõnadega arstimist, samuti küsiti maagilisi arstimisreegleid.

Eraldi lühikesed rubriigid moodustasid arstimisaeg ja isikute nimed (mis aegadel arstiti ning täpsemad isikuandmed ja jutud ravijate kohta). Muuhulgas küsiti, kas ülikoolis õppinuid usaldati rohkem kui “oma” arsti [küsitluskava koostaja jutumärgid]. Samuti on palutud üles kirjutada kõik muu, mida teatakse, kuid mille kohta küsimused puuduvad.

EÜSi–ERMi küsitluskavas rõhutatakse taustaandmete ja konteksti kirjapaneku vajadust. Selle küsitluskava puhul tuleb toonitada, et eraldi on taibatud küsida arvamust koolitatud arsti kohta, mida tavaliselt selleaegsetes küsitluskavades ei esine. Küsitluskavast kumab ratsionaalsuse-irratsionaalsuse temaatika – mida rahvas tegelikult teab inimorganismist ning mida peetakse ravimise ja haiguste juures tõepäraseks.

Voldemar Sumberg ja ka teised võimalikud koostajad on olnud üsna lähedal pärimuslikule materjalile. Küsimuste püstituses ei jää muljet rahvapäraste teadmiste võõristamisest, vähesest tundmisest või eelduspärasest üleolekust. Küsimused on esitatud asjalikult ning nende sisu lähtub silmnähtavalt konkreetsest olemasolevast ja teadaolevast rahvameditsiinilisest pärimusest. Koostaja(te) seisukohtadest torkab silma, et nende hinnangul on kõige asjalkumad rahvameditsiini kogujad arstid ja apteekrid (vrd nõukogude perioodil neile sekundeerivaid Mihkel Kaske ja Kaljo Villakot, vt Tupits 2008 ja 2010).

Küsitluskava vastused jõudsid ERMi ning anti hiljem üle Eesti Rahvaluule Arhiivi (kogu tähistus ERM). Materjal on tekstistatud Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna poolt; kogutu sisaldab mitmesuguseid loitse, sh on ka lätikeelsed loitsud, mitmesuguseid ravivõtteid katku ja halli, naistehaiguste ja nahahaiguste kohta ning rahvaveterinaariat. On ka kirjeldusi kohalike nõidade kohta. Muuhulgas kogus vastava kava järgi hilisem prominentne arst Siegfried (Siim) Lind (1899–1984).

ERMis on olemas märked 1937. aastast, kokku 14 vastust (KV 32), mis järgivad 1921. aastal koostatud küsitluskava. Lisaks on kaks vastust 1962. aastast, mis järgivad Mihkel Kase ja Kaljo Villako küsitluskava aastast 1959, kuid on komplekteeritud vanema küsitluskavaga ühte.

Rahvameditsiinile lähemale

Ilmselt EÜSi ja ERMi koostöös saadud, aga ehk ka sanitaar-topograafiliste andmete kogumise kogemustele tuginedes kirjutas Sumberg 1922. aastal idealistliku artikli rahvameditsiini ja arstiteaduse lähendamisest ning rahvameditsiini mõistmise põhimõtetest (1922; artikli käsikiri asub Rahvusarhiivis (RA, ERA.4617.1.26)), kutsudes ühtlasi kõiki üles rahvameditsiini koguma.

Käsikirja ja artiklit võrreldes võib leida mitmeid erinevusi. Näiteks on autor otsinud parimat sõnastust – algvariandis kasutas ta “meditsiini” asemel sõna “arstiteadus”, samuti on mustandis kasutatud “ülikooli arstiteadust”, mis parandatud “ülikooli meditsiiniks”, ning trükivariandis on lõpuks kirjas arstiteadus. Lisaks kasutas Sumberg mõistet “modern arstiteadus”. Muuseas märkis Sumberg, et rahval on ükskõik, kas aitab kirik, või jumalad ja usk oma minevikust, heas vahekorras peab olema kõigiga. Usutunne ja tarvidus selle järele on suur, seetõttu ei tohi sellele ülevalt alla vaadata, leidis Sumberg, samas kaotavat rahvameditsiini tihti just usu tõttu mõistuse, nii et administratiivvõimud on sunnitud vahele segama (RA, ERA.4617.1.26: 60). Artikli käsikirjas on Sumberg arutlenud ka psühholoogiliste mõjude üle haiguse tekkes ja ravis, need aga artiklisse sisse ei ole jäänud (samas: 66, 67). Sumberg viitas lisaks tuttavale advokaadiprouale, kelle lapse keegi tark nahahaigusest terveks ravis, samuti ühele tähtsale riigimehele, keda modern arstiteadus pikalt aidata ei suutnud, üks tark aga terveks tegi (samas: 68). Kõik sellised ekstreemsemad viited on lõppvariandist välja jäänud. Sumberg leidis, et rahvameditsiini ei ole muinasteadus, vaid pikalt järeleproovitud konkureerib see modernmeditsiiniga ning võiks ülikooli arstiteadust ainult rikastada (samas: 68). Olemasoleval kujul toovat rahvaarstiteadust aga rohkem kahju kui kasu (samas: 69).

Sumberg rõhutas, et tuleb pääseda inimese hinge ligi, ning külatark, erinevalt arstist, seda oskab. Sellest tuleneb ka tarvidus ülikooli arstiteadusel rahvameditsiini tundma õppida (samas: 73, 74; Sumberg 1922: 47). Samuti on ta leidnud, et selle teadusharu (st rahvameditsiini) korjamine on raskem kui vanavara korjamine (samas: 76). Sumberg on nimetanud eestlaste ebausust varasema talletajana Johann Wolfgang Böcklerit, Jakob Hurta ja Ferdinand Johann Wiedemanni, lisaks on käsikirjas mainitud Ilmari Mannineni väitekirja (samas: 77), kuid neid üksikasju artiklis ei ole. Sumbergi eesmärgiks oli rahva- ja akadeemilise meditsiini lähendamine ning ta rõhutas pärimuse tähtsust kultuuris: “Rahva-meditsiini on teatud maanurga kultuurilise tasapinna baromeeter ja sellena on tal etnograafiline ning kultuur-ajalooline tähtsus, mis palju materjali töötab ka teistele uurijatele mitte arstidele” (samas: 50/75; Sumberg 1922: 45).³ Lisaks käis ta välja eesti rahvameditsiinilise sõnastiku loomise idee. Sumberg ei unustanud siiski rõhutada rahvameditsiinis tarvitataivate võtete ohtlikku poolt. Rahvusrarhiivi säilikus on ühtlasi separaat Sumbergi artikli trükiversioonist, mille servadele on tõenäoliselt Sumberg ise teinud mitmeid lisamärke.

30. märtsil 1922. aastal rajatud Akadeemilise Arstiteaduse Seltsi aastakoosolekul 1923. aastal innustas Sumberg isiklikult arstiteaduse üliõpilasi, et on vaja “rohkem tähelepanu pöörata rahvaliku meditsiini kogumise peale ja jagas välja maal laialilaotamiseks rahva arstiteaduse kogumise kavasad”. Akt-

sioon oli plaanis varemgi, kuid Akadeemilise Arstiteaduse Seltsi tegevusaasta esimesel poolel suvevaheaja tõttu selleni ei jõutud (Bürger 1923: 125–126).⁴ Nimelt oli seltsi põhikirja järgi üheks ülesandeks rahvalike ravitsemisviiside ja vahendite kogumine ning tundmaõppimine. Ühel kevadkoosolekul tegigi Sumberg ettepaneku kasutada kogumiseks suvevaheaega (Talvik 1923: 170).

Rahvameditsiini teemal pidas seltsis 1924. aasta 6. veebruaril ettekande ka meditsiinitudeng Hugo Orro, mainides, et tuntakse kolmesuguseid arstimisvahendeid – maagilisi sõnu, ainelist keha (millel puudub arstiv toime) ning moodsale meditsiinile lähedasi vahendeid, “mille nimed seisavad farmakopöas”. Lisaks olla Orro maininud terve rea arstishaigusi ja raviaineid ning nimetanud rahvaarste (Sutt 1925: 157).

Eesti Tervishoiu Muuseum ja selle eesmärgid

Eesti Tervishoiu Muuseum asus aastatel 1924–1928 Tartus, Aia (Vanemuise) tn 46, hiljem (1929–1942) kindral Põdra (Pepleri) tn 32. Vastloodud muuseumil oli 16 osakonda, neist üks pühendatud rahvameditsiinile (Sumberg 1935: 22).

1924. aasta eelarve arutamisel tekkisid Tartu Eesti Arstide Seltsi koosolekul vaidlused ja kahtlused algselt (suurelt) ettevõetud plaanide täideviimises, soovitati alustada tagasihoidlikult ning alustuseks tegeleda tervishoiu vanavara korjamisega. Eelarved võeti vastu siiski esialgsel kujul ning järgnenud V. Sumbergi sõidud asjaajajana välisriikide tervishoiu muuseumidesse kinnitasid, et tervishoiumuuseumid ei pea olema “arstiteadusliku vanavara hoiukohtadeks, vaid alatised tervishoiunäitused ja õppeasutised, kus kõike seda, mis arstiteadusel ja tervishoiul on rahvale öelda, püütakse teha hulkadele kättesaadavaks ja mõistetavaks. Seejuures jääb tervishoiulisele vanavarale ainult niipalju ruumi, kui võrd see on tarvilik uue mõistmiseks ja hindamiseks ning mispärast ka muuseumi nimetus nende asutiste tööle õieti ei vasta” (Sumberg 1938: 422–423).

Aia (Vanemuise) tänaval oli muuseumi kasutuses 200 m² pinda ning külastajatele avatud osa koosnes anatoomia, füsioloogia, hambahügieeni, toitumise, nakkushaiguste, ema ja lapse, parasiitide, tiisikuse, tuberkuloosi ja seksuaalhaiguste, kasvajate, kodu-, kooli- ja töötervishoiu, esmaabi, alkoholismi ja rahvameditsiini osakondadest. Viimases olid vaatamiseks väljas ka kupupanemise, aadrilaskmise ning hamba väljatõmbamise vahendid (Ibrus 1927: 99–103).

1928. aastal sai muuseum praeguse Riia ja Pepleri tänava nurgal oma (tänapäevale) maja, mis avati 1929. aasta aprillis. Väidetavalt oli tegu ühe eesrindlikuma tervishoiumuuseumiga Baltikumis, millel olid lisaks erinevatele tervishoiuteemalistele osakondadele ja loenguruumile oma laboratooriumid ja töötoad, kus valmistati nt papjeemaseest ja vahast näidiseid ning ka korterid

direktorile ja teenindavale personalile (Ibrus-Määr 1930: 311–314). Lisaks oli muuseumil raamatukogutuba ning filmi- ja slaidikollektsioon. 1941. aastal määrati muuseum Sanitaarharidusmaja alluvusse ning Sumbergi arreteerimise järel 1944. aastal käis kõik kiiresti alla, 1952. aastaks oli muuseumist järel vaid üks ruum (Markovitš 1995: 7).

Sumberg kirjutas 1925. aastal laiemale avalikkusele muuseumi tööd tutvustades, et lisaks moodsa tervishoiukogu koostamisele kogutakse ka rahvaarstiteadust, “s.t. kõike rahva seas tarvitusel olevaid rohte, arstimisriistu, arstimissõnu ja kombeid, et päästa neid hävinemisest, mis on paratamatu hariduse edasitungimisel” (Sumberg 1925: 19).

Voldemar Sumbergi tasakaalukas hoiak ei olnud siiski omane kõigile. Tema kolleeg Siegfried Lind (kes tudengina oli ise rahvameditsiini korjanud) mainis omakorda, et Eesti Arstide Seltsi arvates on vaja ebaarstimise vastu võidelda, millega peavad tegelema vastavad asutised. Ebaarstide uurimist toimetavatki Eesti Tervishoiu Muuseum. Nn ebaarstidel oli haigete ravimine keelatud ja kriminaalkorras karistatav alates 1934. aastast (Lind 1938: 380, 384). Rahvaarste on ebaarstideks nimetatud mõnedes teisteski *Tervise* ja *Eesti Arsti* numbrites. Ka Sumbergi enda toon muutus mõnevõrra aastate jooksul (Tupits 2010: 27).

Tervishoiu Muuseumi dokumentatsiooni⁵ järgi peeti muuseumit “eesti rahva arstiteaduse ja arstimisviiside” igakülgse kogumise ja analüüsi keskuseks, sh peeti vajalikuks koguda ka tervishoiu vastaseid tarbeasju (puudub täpsustus, mida sellega silmas peeti). Sellise teadmistekogumi pealt loodeti pöörata avalikkuse tähelepanu kahjulikele võtetele ja nende vastu võidelda (RA, ERA.4617.1.10: 5, 11, 22, 24). Muuseumis peeti aktiivselt tervishoiuteadlikkust tõstvaid loenguid kogu Eestis ja raadio vahendusel, loodi mitmeid näituseid ja publitseeriti infomaterjale.

Aja jooksul vähenes rahvameditsiini (tähtsuse) mainimine dokumentides ja avaldatud kirjutistes üsnagi märgatavalt. Ilmus üht-teist võrdlevat, nt lisakommentaariks akadeemilisele raviviisile nii Sumbergi kui teiste sulest, samuti mitu kirjutist Mihkel Kaselt (kes 1959. aastal algatas uue rahvameditsiini kogumise koos Kaljo Villakoga) või mainitakse teda kui materjali läbitöötajat. Ei ole võimatu, et läbitöötatud materjali moodustasid just Tervishoiu Muuseumile saabunud kaastööd ning hiljem ehk ka ERAs asuv materjal (asutused asusid ju ligistikku).

Voldemar Sumbergi panus rahvameditsiini kogumisse on olnud märkimisväärne, sest õige mitu aastat tegi ta vastaval teemal üsna tugevat sisepropagandat just meditsiinilistes ringkondades, st kaasas nii kolleege kui ka tudengeid. Muuseumi dokumentatsioonist nähtub, et Sumberg isiklikult pidas avalikke loenguid ka rahvameditsiini teemadel, nt esmaabist rahvameditsiinis (RA, ERA.4617.1.33: 162).

Säilinud andmetest ei tule välja, kellega võis Sumberg täpsemalt konsulteerida juba tudengina, kui koostati ühiskava Eesti Rahva Muuseumiga. Sumbergi võis nõustada nt Ilmari Manninen⁶, kellest oli 1922. aastaks saanud ERMi direktor ja kes avaldas pärimusalaseid artikleid ka arstidele või keegi teine etnograafidest või folkloristidest. Selleks ajaks olid asutatud nii eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool (1919) kui ka etnograafia dotsentuur (1922) Tartu Ülikoolis. Muuseumi dokumentatsioonist ega ka mõningatest e-posti teel tehtud päringutest toonastele partneritest tervishoiumuuseumitele Euroopas ei selgunud, kas Sumberg võis rahvameditsiinikogu ülesseadmisel võtta eeskuju mõnest välismaa tervishoiumuuseumist – Teine maailmasõda tegi mitmel puhul omad korrektiivid ka välismaiste muuseumide ajaloomälu osas.

Rahvameditsiini küsitluskava ja kogumine

ETMi küsitluskava “Asuge rahva-arstiteaduse korjamisele”, mis 1925. aastal üle Eesti laiali saadeti, on sisult 1921. aasta küsitluse lühendatud variant. Oletatavasti tingis küsitluskava lühiduse selle spetsialiseeritus. Lisaks võidi lähtuda eelmise küsitluskava kogemustest ja osati esitada soovitud konkreetsemalt. Taas võib oletada, et oma osa küsitluskava sisus oli toonastel etnograafidel ja folkloristidel. ETMi allesjäänud materjalide vahel seda kava ei ole, kuid saatuse tahtel on koopia sellest säilinud Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis (ERA) asuvate eesti folkloristika ajaloo materjalide hulgas (EFAM, ERA 18 A, kaust “Kogumine”).

Küsitluskava eessõna on koostatud ajakohaselt kultuuri päästmise stiilis, keskendudes rahva teadmiste haiguste arstimisest ja ärahoidmisest, tõe tabamisest mõne rohu äraproovitud mõjul, arstimise kommetest ja toimetustest, arstimise väärväidete kindlakstegemisest. Osutati, et rahvaarstiteaduse korjamisele ei ole seni suurt rõhku pandud ja mõndagi on juba kaduma läinud, sest vanad kombed vähenevad iga päevaga. Seega on vaja teadmisi koguda ja kadumisest päästa.

Erinevalt teistest toonastest küsitluskavadest sisaldab antud versioon küsimusi arstimisel tarvitavate tehniliste abivahendite kohta. On põnev, et eraldi küsiti teavet ravitsejate bioloogia-alaste teadmiste kohta – “mida teab rahva-arst, tark või nõid inimese kehaehitusest ja tegevusest. Milleks arvatakse näituseks tarvis olevat: 1) maksa, 2) põrna, 3) neerusid, 4) verd, 5) pääaju, 6) südant”. Eelduspäraselt oodati vastuseid, mis selgitaksid analüüsil välja ravitseja tõsiseltvõetavuse ametliku meditsiini seisukohast, teisalt annaksid informatsiooni rahvapärase ettekujutuse kohta organismi ülesehitusest. Antud küsimus seostub tugevalt ratsionaalsuse-irratsionaalsuse otsingutega rahvame-

ditioni uurimises laiemalt, ehk siis – mida teavad ravitsejad inimkehast tegelikult. Üldjuhul teistes tolleaegsetes küsitluskavades küsimusi rahva teadmiste kohta inimorganismist ei leia. Veel juhitakse vastajate tähelepanu arstimisel kasutatavate maagiliste toimingute kirjapanekule; õpetatakse, mida ja kuidas korjata: asju ja riistu, raamatuid ja käsikirju, rohutaimi, arstimiskombeid ning sõnu. Korjata soovitatakse ligemas ümbruskonnas, sh iseendalt, küsida teateid rahvaarstidelt või siis nende patsientidelt, kui ravitsejad ei soostu vastama.

Muuseum saatis välja nii küsitluskavasid kui ka rahvaarste puudutavaid kaarte (823 kaarti) arstidele, apteekritele, loomaarstidele, õpetajatele, vallasekretäridele jne. Kaartvastuseid laekus tagasi 589 (71%). Teada saadi 394 rahvaarsti nimi ja elukoht ning tegevusala, lisaks pandi muuseumile rahvameditsiini koguva korrespondendina kirja 218 isikut (Sumberg 1935: 60–61). Arhiivisäilik pakub rahvaarstide hulgaks siiski 395, neist maakondade kaupa – Harju 19, Järva 6, Lääne 22, Petseri 32, Pärnu 71, Saare 55, Tartu 66, Valga 23, Viljandi 38, Viru 19 ja Võru 44 (RA, ERA.4617.1.26: 82). Üksikutelt säilinud kaartidelt leidub ka koomilis-tõsiseid ülestähendusi rahvaarstide olemasolu kohta, nii on Kaarma kihelkonnast saadetud kaart-vastus, milles tähendatakse, et kuna maakonnalinn Kuressaare kaheksa akadeemilist haridust omava arstiga on lähedal, “puuduvad (välja surnud) mainit. rahvaarstid” (RA, ERA.4617.1.26: 123).

1925. aasta eelarvesse plaaniti kahele stipendiaadile kummalegi 8,000 marka kolme kuu töö eest ning lisati selgituseks: “Rahva-meditiini kogumiseks. Sellega on juba koos Akadeemilise Arstit. Seltsiga algus tehtud ning üle maa rahva-arstide nimed ja aadressid kogutud. Nüüd on tarvis vastavaisse kohtadesse stipendiaatisid saata. Esialgu 2 stipendiaati 3 suve kuu jooksul” (RA, ERA.4617.1.11: 39p).

1926. aasta aruandest selgub, et: “2 väljasaadetud stipendiaati kogusid 1 kuu jooksul 5728 rida rahva-meditiini. Ühtlasi olid stipendiaadid varustatud ülevõtte-aparaatidega ja pildistasid rahvameditsiini alal teotsevad “rahva arste”, nende elukohti jne. Peale selle on mitmed isikud saatnud väärtuslikke andmeid rahvaarstiteaduse kohta” (RA, ERA.4617.1.130: 122).

Muuseumi eelarved (RA, ERA.4617.1.3: 13, 13p; 16; 21; 22; 24; 27; 28p; 42; 46p; 52; 54; 86) näitavad, millised vahendid olid võimalikud kogumiskulude katmiseks, sh kogujate palk.⁷ Aastatel 1923–1926 oli muuseumi eelarves kogumiseks plaanitud 50 000 Eesti marka (500 krooni⁸);⁹ aastatel 1927–1929 oli vastav eelarve 40 000 marka (400 krooni); 1929.–1930. aastal 300 krooni; 1931.–1932. aastal 500 krooni; 1932.–1933. aastal 200 krooni ja 1933.–1934. aastal 100 krooni. Eelarvete 1931–1934 kommentaaridest nähtub koostöö Akadeemilise Emakeele Seltsiga¹⁰ rahvameditsiini kogumisel. 1930. aastal pöördus seltsi muredetoimkond rahalise abi saamiseks mitmete institutsioonide, sh ERMi, ERA ja Tervishoiu Muuseumi poole (RA, ERA.R-2362.2.55: 8). Vähemalt

aastatel 1930–1932 jagas murdetoimikond stipendiume tudengitele, kes muu teabe hulgas kogusid ka sõnavara ja murdematerjale tervise, haiguste, surma ja ravisõnade kohta (RA, ERA.R-2362.2.57: 308; 334; 339). Arvatavasti ongi tegemist Tervishoiu Muuseumi eelarvetes mainitud koostööga, ehkki otsene kinnitus sellele puudub.

Sissetulevate ja väljaminevate kirjade registrite ning muuseumi väljastatud kogumistunnistuste (nt RA, ERA.4617.1.33; RA, ERA.4617.1.31; RA, ERA.4617.1.42; RA, ERA.4617.1.43) põhjal oli võimalik tuvastada kolm tudengit, kes rahvameditsiini kogumas käisid: Voldemar Kiss (1901–1977), Arnold Reiman (1903–1963) ja Karl Kaur (1900–1972). Juunis-juulis 1926 viibis V. Kiss Vana-Vändras ja K. Kaur Räpinas. On selgusetu, kus täpselt oli Arnold Reiman. Vihjete põhjal viibis tema praktilal muuseumis, aga tegi ka kogumistööd 1926. aastal toimuva “Üleilmlise Karskuskongressi” jaoks.

Tudengeid juhendati posti teel ning nad pidid pidama päevikut, saatma oma asukoha aadresse, tööplaane ning kogutud materjale muuseumile (RA, ERA.4617.1.43: 27). Näiteks viitab üks register, et Karl Kaur on 1926. aasta juuni lõpus kirjutanud raskustest rahvameditsiini kogumisel, sest kõik hoidsid temast eemale (RA, ERA.4617.1.2: 63p). Voldemar Kiss oli kogumas ka 1927. aasta suvel (RA, ERA.4617.1.42: 35). Õnnekombel on ühe sissetulevate kirjade registri vahel säilinud pagineeritud, kuid köitmata postkaart Karl Kaurilt Arnold Reimanile 1926. aastast.

Räpina 15.VII 26

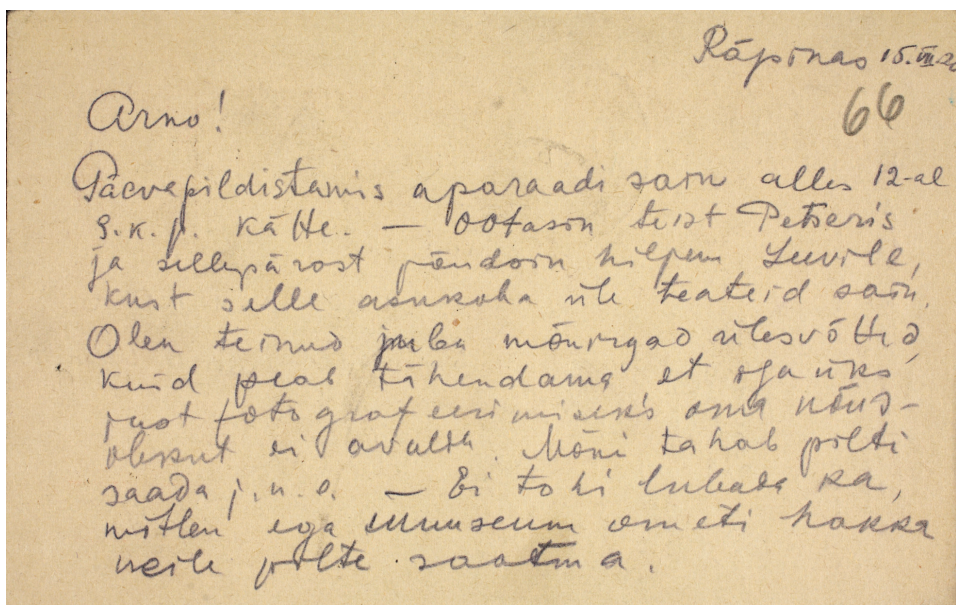
Arno!

Päevapildistamis aparaadi sain alles 12-al s.k.p. kätte – ootasin teist Petseris ja sellepärast jõudsin hiljem Leevile, kust selle asukoha üle teateid sain. Olen teinud juba mõningad ülesvõtted, kuid peab tähendama, et igaiüks just fotografeerimiseks oma nõusolekut ei avalda. Mõni tahab pilti saada j.n.e. – Ei tohi lubada ka, mõtlen ega muuseum ometi hakka neile pilte saatma.

Oma töö lõpetan 16-al juulil s.o. juba homme. Tartusse mõtlen tuleva esmaspäevaks jõuda, kus oma materjali üle annan. – Ei või uhkustada, et seda just väga palju oleks, kuid siiski olen mõndagi saavutanud ja plus kogemused kuidas üldse rahva arsti uurida. Tervitab Kaur (RA, ERA.4617.1.2: 66, 66p).

Ühele masinakirjas aruandele on käsitsi lisatud märkus, et 1925. aastal koguti 3778 rida rahvameditsiini. Teksti ingliskeelne versioon ütleb ilmselt eksituse tõttu samaks koguseks 8778 rida (RA, ERA.4617.1.10: 6, 24). Aruanne aastatest 1926–1927 mainib, et kaks tudengit on kogunud ühe kuu jooksul 5728 rida rahvameditsiini (täpsustamata nii tudengeid kui kogumiskuud). Veel teinegi aruanne kinnitab, et tudengitel oli kaamera rahvaarstide ja nende kodude jm pildistamiseks (RA, ERA.4617.1.130: 122).

Sumbergi 1935. aasta artikli järgi kogusid tudengid 878 rida (vrd eelmise lõiguga). Muu oli kogutud kaastööliste poolt. Kokku oli muuseumil 16 563 rida rahvameditsiinilisi teateid (Sumberg 1935: 60–61), jääb aga selgusetuks, mille järgi ridu loeti.



Pilt 3. Postkaart Karl Kaurilt Arnold Reimanile.

Vabatahtlikud kogujad ja rahvameditsiinilised andmed

1924. aasta küsitluskava vastused laekusid peamiselt 1925. aastal, aga ka järgnevatel aastatel. Saadetised on käesoleva teema seisukohalt kõige olulisemas Rahvusarhiivi säilikus (ERA.4617.1.26, *Muuseumile isikute poolt saadetud rahvameditsiini alased käsikirjad. Rahvaarstide nimekiri*) kronoloogiliselt segamini köidetud, kohati rühmitatud selgelt saatjapõhiselt, vastustega vaheldumisi on ajaleheväljalõikeid, anonüümseid märkmeid ja käsikiri *Tervise* artiklist koos mustandiga, samuti nimekiri rahvaarstidest ja neist huvitatutest, kes muuseumile pärimust sooviksid korjata. Vahel on keeruline aru saada, kelle kirja või märkustega on tegu, sest teksti juures puudub nimi või isegi initsiaalid. Oletuslikult on vähemalt osa neist Voldemar Sumbergi märkused/mõtisklused rahvameditsiini teemadel.

Tervishoiu Muuseum ei tegelenud nt pagineerimise või palade nummerdamisega. Viimast on teinud kaastöölised oma materjale kirja pannes, kuid mitte kõik. Küll on märgitud leheserva kirjade muuseumisse saabumise kuupäev.

Kogu teeb põnevaks asjaolu, et säilinud on ka vihik lätikeelse rahvameditsiinilise materjaliga, sisaldades peamiselt loitse, aga ka vanasõnu (RA,

ERA.4617.1.26: 127–142p). Seejuures kannab vihikuke läti folkloristikas tähendusrikast pealkirja “Trudi N 2”, mis nime poolest vihjab Fricis Brīvzemnieksi teosele “Läti rahva etnograafilised materjalid. Etnograafiaosakonna toimetised. 4. raamat” (“Материалы по этнографии латышского племени. Труды этнографического отдела. Книга 4”, 1881), kus ta avaldas loetelu läti mõistatusi, vanasõnu, loitse ja rahvaravivõtteid. Teosele on omane nummerdatud palad ja eripärane ortograafia, mille nii sisu kui ka stiili kopeeriti omakorda paljudes lätikeelsetes käsikirjalistes üleskirjutustes.¹¹ Antud vihikuke siiski F. Brīvzemnieksi teose koopiate hulka ei kuulu, sest ühtegi kokkulangevust ei õnnestunud tuvastada. Kahjuks puuduvad ka taustandmed vihiku loovutaja või koguja/saatja kohta.

Eraldi säilik on veel *Rahvaarstide register koos andmetega eriala ja elukoha kohta* (RA, ERA.4617.1.154), mis on puhtand loeteluga rahvaarstidest üle Eesti ning kõige tõenäolisemalt tagasisaadud kaartvastuste ümberkirjutus, mille kokkusurutum versioon on hoiul säilikus RA, ERA.4617.1.26.

Kogujate kohta pakub huvitavaid lisaandmeid sissetulnud kirjade raamat aastatest 1922–1926 (RA, ERA.4617.1.2), kus on teinekord kommentaare kirjade ja kogumisdetailide kohta. Nimeliselt on siin mainitud nt Johan(n) Kool Puiatu alevikust, kes on jaanuaris 1925 avaldanud soovi hakata muuseumi korrespondendiks ning sama aasta juulis teatab nii kindlast soovist rahvaarstiteadust korjata kui ka palub muuseumil kodukandis korraldada loenguid. Korduvalt on muuseumile pakkunud kogumisalast koostööd A. Teder Võrust, küsides kava ja pakkudes kaastööd tervishoiualaste küsimuste lahendamiseks ning abi taimede kollektsiooni loomisega. Oskar Vink on 1925. aastal mitmeid kordi saatnud rahvameditsiinilist materjali Pala-Nõvalt. A. Werendel, M. Madisson, A. Tigason ja H(ans) Martin¹² on kas pakkunud koostööd, saatnud kogumisplaani või on mainitud, et kirjale tuli muuseumil juurde maksta. Koolidest on sellest ajast üles märgitud Kernu algkool (Harjumaa) ning Kosehelki algkool (Petserimaa). Kaastööliseks on olnud ka dr Sild Avinurmest ning Harald Laumets Kodaverest. Eriti agaralt seisis enda eest E. Grünberg, kelle saadetiste juurde on korduvalt märgitud, et saatja soovib oma saadetise rahalist hindamist ning ühel juhul küsib kaastööline otseselt honorariks 300 marka. Veel julgemalt on teine kaastööline, J. Meimer, oma kirja lõpus küsinud 900 marka töötasu (RA, ERA.4617.1.26: 31).

Lisaks leidub materjali hulgas nimesid, mis on tuttavad folkloristidele – nii on nt Jaan Saalverk Kurna vallast üles antud isikuna, kes võiks olla huvitatud rahvameditsiini kogumisest (RA, ERA.4617.1.26: 125). Üks-ühele võrdlust kõikide saadetud nimede (n-ö võimalike kaastööliste) ja tegelike kaastööliste isikute kokkulangevuse osas ei ole siinkohal siiski tehtud.

Nagu öeldud, ei ole alati võimalik kindlaks teha konkreetse saadetise või märkuste autorit. Õnneks on nii mõnigi kaastöö säilinud koos saatja nime ja

isegi aadressiga, kokku üle mitmekümne nime. Ei ole võimatu, et nii mõnegi nimetu üleskirjutuse autor on eelmainitud tudeng. Näiteks nimestik Setumaa rahvaravitsejate nimede, ravimisampluaa, elukoha ja muude märkmetega võib pärineda Karl Kaurilt, Kosehelki algkoolilt või kelleltki teiselt. Ühes ülevaateartiklis loetleb Sumberg üles 17 nime ja Kernu algkooli kui kaastöölised, neist ridaderohkemad olid E. Grünberg (2225), A. Vindi (1150), H. Mägi (2900) (1935: 61).

Allesjäänud vastuste hulgas on õnnekombel ka üks rahvapatoloogiat puudutav vastus M. Madissonilt: “Südant arvati kõige tegevuse juhiks (nagu peaaju)” (RA, ERA.4617.1.26: 3p). Mitmes saadetises kirjeldatakse, mida ja kuidas erinevate taimedega ravida, millised on erinevad hambaravi, nahahaiguste, peavalu, roosi jt haiguste ravivõtted ning leidub ka rahvaveterinaariat ja loitse. Mõningate kirjade alguses on saatjad osutanud, et “vanal ajal” arstiti inimesi teismoodi kui “nüüd” või et tegu on “enne muiste” arstimise abinõudega. Selge on, et ETMis leidis erilist tähelepanu taimravi (tõenäoliselt kui kõige ratsionaalsem osa rahvameditsiinist), sest tekstides on taimenimed ja -saadused punaselt alla joonitud. Samas on teinekord pliiatsiga alla joonitud ka nt vistrike või hambaravi.

Tekstinäited (originaalesitus ja ortograafia on säilitatud):

1. Kui pääga kusagile vastu jooksed siis tuleb kolm korda nuaga risti vajudada kuhu kohast on haiged saanud, siis ei tõuse muhku pähe.
2. Kui loom haigeks järsku jääb tuleb kolm korda püssiga looma kõhu alt läbi lasta. (RA, ERA.4617.1.26: 5)

Üks kõige tähtsamatest rohtudest oli üheksawägew. Teda keedeti teeks ning tarwitati 9 haiguse wastu. Mõned inimeste rohtudest on üheksawägewa teedest: Närwi haiguse ja langetõbe wastu. Peale selle tarwitati teda ka mõne looma haiguse wastu. Ka tehakse üheksawägewa wanni, kuid ma ei tea, mis otstarbeks. (RA, ERA.4617.1.26: 6)

Tahetakse soola tüügast ära kaotada, siis otsitakse üks surnud loomakont ja wajutatakse sellega kolm korda soolatüüka peale, siis juba, kui on wajutatud pannakse kont jälle just niisama moodi maha, kui enne oli. Seda tehakse kolm neljapäewa õhtut järgi mööda, kondi juurest ära tulles ei tohi tagasi waadata, siis ei pidawat terweks saama. (A. Liiv. RA, ERA.4617.1.26: 9)

Kui söögi tahtmist ei ole. Wõedakse kerisse tahma sisse see annab söögi isu. Kui inimene alles lolliks on jäänud, siis andakse inimesel sisse mutti werd. (Elwine Piksarw. RA, ERA.4617.1.26: 12p)

"Arstisonad" 83

11 Jummal Issand meile jää, meid
ära pane hukka sa. kõigest patust
vabas tü ning anna õndsat tükka.
kuradist meid paimenda, sulle annan
enda ka Ristirahvas kinnituse zona.
Aamen aamen, Jeesu nimel aamen.
Jeesus Kristus meile jää, Püha vaim-
sa meile jää, Tagane ära saadan.
Mina vanna sinu Jummalase esä
Jummalase poja püha vaimu nimel
aamen. Sõna meile jälge alla kauge
Jeesu nimel aamen. Meile olgu, meile
tulgu appi temma nimel Kristus
vere riigis süst ning välläst poolt.
Mine vällä sa roojane paha vaim
Issand Jeesus Kristus, sa oled kolm
miist Takeahjust päästnu, Danieli
lõvi arvast ja Lotti Soodamast.
Issand, Jeesus Kristus, päästa esi-
sedä elaja ehk inimese vaiva.
Aamen. 11

Liisu Tuvike Pühjast.

Sunub. Teeler arst: viino al. Ühleri ka
võeti ja võeti jõe jõe. Ka merseerija,
Arstiaspõu asupa ja sari vahi:
1) Handerad (Handerad) 2) sari vahi
2) Põu- ja sari vahi 3) sari vahi
3) Põu- ja sari vahi 4) sari vahi

Pilt 4. Arstisonad Liisu Tuvikeselt (RA, ERA.4617.1.26: 83).

Ehkki koguti palju andmeid rahvaarstide nimede, spetsialiseerumisvaldkondade ja elukohtade kohta ning mõningail juhtudel on olemas ka andmete allikad, on allesjäänud materjalid valdavalt põhjalikuma taustata – kellelt, millal ja kuidas täpsemalt koguti. Nii on ETMi rahvameditsiinikogu suures osas täna-sele uurijale kontekstitu.

Vahel on siiski kirjas värvikaid muljeid kogujate püüdluste ja raskuste kohta, nagu kirjeldab Oskar Vink Pala-Nõvalt, kelle saadetud materjali on säilikus kõige rohkem:

Sain sõbralt korjanduslehe, ja mõtlesin: oot, oot, ma teen proovi, vast õnnestub mul midagi vanarahva arstimistarkusest teada saada.

Hääkene küll, astub ühel vihmasel päeval “vanatark” uksest sisse. Teen juttu, küsin ühtteist, pööran viimaks jutulõnga “arstimissõnade” pääle. Mees kuulab jutu ära, ütleb korra “ahah” ja pistab ruttu juurde: “Vihm on juba üle läinud” ning katsub, et ruttu minema saab.

*Niisugune on “vanatarkade” usaldus eestiteaduse kogumise kohta. [---]
(RA, ERA.4617.1.26: 16, 16p)*

Muuhulgas on O. Vink tänuväärsest üles kirjutatud ravimisevõtete teisendeid, seejuures sama haiguse kohta mitmetes saadetistes ning küsis muuseumilt nõu taimede korjamise, käsitlemise ning saatmise osas.

1. Sammaspoole vastu: Kasetohu pääle tehti viiskand; [joonis viiskannast] sellega vajutati üheksa korda sammaspoole pääle ja visati siis põlevasse ahju. Siis pidi sammaspool ära kaduma.

Teisend: Alustassi ehk taldriku pääle pandi trehtli moodi paberist toru ja pisteti teravast otsast põlema. Tassile koguva pruuni vedelikuga määrides pidi sammaspool ära kaduma (RA, ERA.4617.1.26: 16p, 17)

Palun teatage mulle, kuidas tuleb taimi saata, (korjandusleht on mul kaduma läinud) kas kuivatatult? kuidas tuleb kuivatada? kõige juurtega? lehtedega? õitega? Kas tuleb ka vastav seletus juurde lisada? (millal õitseb? kui kaua? j.n.e)? (RA, ERA.4617.1.26: 19p)

Viimasele on halvastiloetavalt punase pliiatsi ning Sumbergi allkirjaga juurde kirjutatud, et on vaja teatada ja saata taimede korjamise juhend. Sumberg on ilmselt teinud endale eraldi väljakirjutusi Oskar Vingi saadetud materjalist, nagu osutab üks peamiselt pliiatsikirjas märkuste leht. Eraldi on alla joonitud ja hääumärkidega tähistatud lause, et iga tõsise haiguse puhul lastakse verd (RA, ERA.4617.1.26: 37), kuid jäetud lisamata jätkulause: “See sünnib saunas,

vana kuu lõpul” (RA, ERA.4617.1.26: 86p). Ühtlasi puudusid originaalis hüüumärgid ning konkreetselt oli tegu üleskirjutusega Setumaalt.

Mõned ülestähendused on selgelt Voldemar Sumbergi enda omad, sest neil on all initsiaalid:

Tiisukuse (kopsuhaigete) arstimine peedi vedelikuga – soojalt juua keedetud peetide vett.

Pärnumaal, Tammiste vallas, Jantson, Suure-Kõrtsi talu. Tark asuda Pärnu linnas kes sellega arstib tööbe.

Kase “tuulepesa” keeta ja selle veega last pesta kui lapsel “piimahaigus” – mis tulla ema piimast, kui see liig rammus. Väikesed punased vistrikud. Jäärjas, Pärnumaal.

Paul Johanson andmetel.

1926a – oktoobril. V.S. (RA, ERA.4617.1.26: 23)

Lisaks käsikirjalistele teadetele saadeti muuseumisse tööpoolest ka esemeid – nt hambatangid, aadrirauad, kupusarved. Nii võib sissetulnud kirjade raamatust leida märke, et Harald Laumetsa isaisa Jaan Laumets Kodaverest on lasknud sepal teha hambatangid, millega “tõmbas palju hambaid, puu klopi üle kangutades”, samuti saatis Laumets muuseumile ühed aadrirauad, mida tema isaisa on tarvitanud (RA, ERA.4617.1.2¹³).

Sumberg on kirjutanud, et muuseumile lähetasid esemeid neli inimest, loetledes üles õde Vilperi, õpilase Haugmetsa, Joh(annes) Meimeri ja E. Eisenschmidt (Sumberg 1935: 61). Arhiiviallikatest oli nimeliselt võimalik tuvastada ainult Harald Laumetsa saadetised – ei ole võimatu, et Haugmets ja Laumets on tegelikult üks ja sama isik, sest nende asukohaks on märgitud kas Alatskivi või Kodavere, kust saadeti muuseumile sepa valmistatud hambatangid. Jääb siiski ebaselgeks, kui palju rahvameditsiinilisi arstimisvahendeid muuseumi kogus tegelikult oli.

Esemekogu olemasolu ja selle väljapanekut tõestab kunagi *Tervises* ilmunud foto rahvameditsiinilistest abivahenditest (Eller 1928: 196). Pildil kujutatakse püsinäituse osana aadrilaskmise ja kupupanemise riistu.

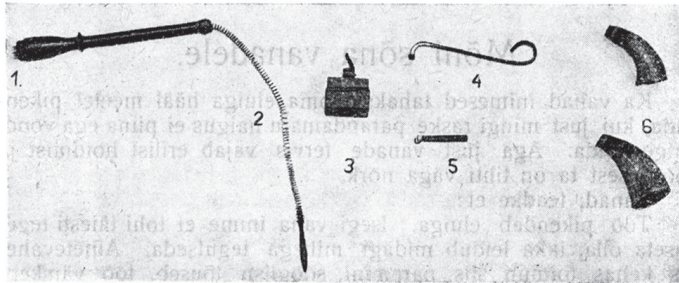
Samas on mõni kaastööline märkinud, et omab raviks tarvitataavaid esemeid:

Mull on olemas wanu arsti asju Wana kirjadega hõbe sõrmus ja kõrwa kiwi. Ka olen 3 pae (mäerahkjad) muretsenud. Kui elu on, siis tulewal suwel saadan mõned maa taimed mis arstimiseks pruugiti. Kõige austusega A. Werendel. (ERA.4617.1.26: 35)

Ärge laske verd.

Dr. M. Eller, Kastre-Võnnu.

Väga tähtis on, et organismis oma loomulik verehulk säiliks. Inimesed patustavad sagedasti selle nõude vastu: — on kellelgi selja-, pea- j. n. e. valud, siis pööratakse iseäranis maal, kõige pealt „külatarkade“ poole; lastakse tihti kogu selg ja kael „kuppe“ täis, et „halb veri välja jookseks“. Enamasti tarvitatakse seda arstimisviisi vanemate inimeste juures, kes juba isegi väheverelised ning sellega veel nõrgemaks jäävad. Iseäranis kardetav on „aadrilaskmine“: tehtud haavake võib juhtuda mõnele suuremale arterile ning inimene sellega mõne minuti jooksul verest tühjaks joosta ja surra. Pealegi on vanemate inimeste veresoonte seinad enam-vähem lubjastunud, ja verejooks ei taha



Tervishoiu Muuseumi kogudest.

Verelaskmise riistad ja kupusarved.

1. Palju nõelu, mis vedrust 2 tõmmates torusse kaovad. Toru ots asetatakse nahale ja lastakse nüüd vedru lahti, mistõttu nõelad nahasse palju auke löövad
3. Kupumasin, mis vedru abil korraga palju haavu lööb.
4. Aadri raud traadist.
5. Väike puupeaga verelaskmise nuga.
6. Kupusarved. Harilikult oina või looma sarv, mille otsa seotud tükike sea põit, millesse väike auk tehtud, et verd imedes suhu ei tulks. On nahasse ühel eelnimetatud viisil haavad löödud, pannakse sarv haavale ja imetakse verd. Kui põiesae auku ei tehta, siis tehakse sarvesse pisut tuld ja pannakse haavale. Sarv jääb siis naha külge kinni ja imeb ise end verd täis.

kuidagi enam peatuda. Verelaskmise riistad on „külatarkadel“ keetmata ja puhastamata, nende nurkadel võib pesitseda kardetavaid pisikuid, kes verre sattudes veremürgistust ja surma võivad esile kutsuda.

Seadusandlus vaatab sarnasele väärarstimisele väga pehmelt. Enamasti võetakse siis külatarkadel riistad käest, kuid „arstid“

Selge on, et Rahvusarhiivi ERA.4167 fondis ei ole enam neid 16 000 rida, millest on kirjutanud Sumberg (1935), ühtki ülesvõtet rahvaarstidest ega rahvapäraste raviesemete kogu. Muuseumi esemetekogu tassiti laiali, sulatati, müüdi, raamatuid võeti ilmselt ka isiklikuks kasutamiseks.¹⁴ Fotosid ei ole ka Riigiarhiivis;¹⁵ Eesti Filmiarhiivis on küll olemas Eesti Tervishoiu Muuseumi fotokogu (EFA.193, sisaldab 43 säilikut), kuid see kujutab Tallinna diakonissihaglat ja erinevate samariitlaste esmaabikursuseid. Ka Tartu Ülikooli raamatukogus säilitatava Sumbergi kaasaegse, doktor Herbert Normanni isikuarhiivi järgi leidub Normanni fotokogus fotosid Tervishoiu Muuseumist (TÜR, F 77, mis sisaldab kirjavahetust, aga ka muud ja TÜR, F 78 “Eesti Tervishoiumuuseumi album ja album fotodega välisriikide tervishoiumuuseumidest”), milles olevad fotod ei ava siinkohal vajalikku tausta. Edasi ei aidanud ka Viktor Kalnini isikuarhiiv (TÜR, F 149). Eesti Rahva Muuseumisse midagi Tervishoiu Muuseumi kogudest (nt fotod või arstimisriistad) teadaolevalt ei jõudnud ning Rahvusarhiivi infosüsteemi teabe kohaselt anti säilinud herbaarkogu 1980. aastate lõpul tänasele Eesti Tervishoiu Muuseumile (vt kommentaar nr 5).

Kokkuvõtteks

Eesti Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiini kogumist iseloomustades võib tõdeda, et peamiselt rõhutati andmete ja teadmiste päästmise vajadust, rahvaarstide paikkonna ja tegevuse kaardistamist. Arstide seisukohast oli vajalik ka “vaenlast” tundma õppida ning osutada materjalide näitel väärarusaamadele tervishoius ja koduses ravis. Kuna meditsiinitudengid ning ETM tegid koostööd ERMi ja miks mitte ka ERAga, ei erine kogumisstrateegiad omavahel siiski kuigivõrd. Peamine erinevus on siinjuures meedikute vaatevinkel, mis püüdis otseselt avastada meditsiinilist tõde ja valet rahvapärases ravimises. Etnograafid-folkloristid lähtusid peamiselt frontaalsest andmete üleskirjutamisest. Samas võib V. Sumbergi näitel öelda, et ka meedikute seas leidus neid, kes püüdsid rahvaravi mõista, kahte maailma omavahel lähendada ja vähem vastandada.

ETM eesotsas dr Voldemar Sumbergiga tegi tänuväärset tööd nii rahvameditsiiniliste andmete ja raviks kasutatavate esemete kogumisel, rahvameditsiinist kirjutamisel kui ka laiemalt tervishoiualaste teadmiste levitamisel. Arvestades, et rahvaarstide positsioon oli eelmise sajandi kahe maailmasõja vahel jätkuvalt tugev ning rahvapärane ravimine laialt levinud, oli rahvameditsiinialase andmestiku tervishoiumuuseumi kogusse lisamine loomulik samm.

Säilinud dokumentatsioonist pole selge, kuivõrd leidis kogutud materjal kasutamist muuseumi näitustel. Vähemalt olid esitletud ravimiseks tarvita-

tavad esemed, oletatavasti ka herbaarkogu näited ja ehk mõni originaaltekst kaastööliselt. Küllap tekitas see osa muuseumi väljapanekutest vastukaja ka toonastes muuseumikülastajates.

Praeguseks on Rahvusrhiivis säilitatavast ETMi kogust alles hinnanguliselt 2000 käsikirjalist rida (lähtudes muuseumi enda loetlemissüsteemist), mille hulka võib siinkohal lugeda nii otseselt haigusi ja nende ravi puudutava info kui ka rahvameditsiini käsitlevad märkmed ning andmed rahvaarstide kohta koos elukohtade ja tegevusalaga. Lisaks on säilinud ajalehtede väljalõiked rahvameditsiini kasutamist puudutavate uudisnupukestega, Sumbergi käsikirjalised märkused jm.

Võib julgelt oletada, et ülejäänud vastused, tudengite päevikud, fotod ja muu hävisid Teises maailmasõjas või veidi hiljem. Teisalt on vähene allesjäänu meeldivalt mitmekesine ning pakub kinnitust nii toonaste uskumuste ja ravi-võtete kohta kui ka täiendust teistele rahvameditsiini puudutavatele teadetele erinevates folkloorikogudes.

Kommentaariid

- ¹ Artikli valmimist on toetanud Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojekt IUT 22-4 "Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad" ja Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus – CEES).
- ² Viide V. Sumbergile kui küsitluskava koostajale põhineb www.utlib.ee andmetel, mis omakorda tuginevad Richard Antiku "Eesti raamatute üldnimestiku 1918–1923" andmetele. Küsitluskaval koostaja nimi puudub.
- ³ Seda rõhutas Sumberg ka 1923. aastal seltsi ühel koosolekul: "Muinasusuga lähedalt seotud rahvameditsiin toob praegusel kujul rahvale enam kahju, kui kasu. Ei puudtas aga ka teadusliku väärtusega element, mis modern-arstiteadust rikastada võiks. Rahvameditsiin ei ole tähtis mitte ükski arstiteaduslisest seisukohast, vaid ka etnograafilisest ja kultuur-ajaloolisest, ning sellepärast peab teda hoolega korjama" (Sutt 1925: 157).
- ⁴ Samas on mainitud ka Aleksander Rammuli juhatusel 1922. aasta suvel toimunud tervishoiuteemalisi uurimisi maapiirkondades, mida korraldas Tervishoiu Instituut aastatel 1922–1930, kogudes sanitaartopograafilisi andmeid 11 Eesti maakonna kohta. Uurimiste eesmärk oli selgitada, mil määral sõltuvad haigestumus ja suremus ning üldine tervises seisund eluviisist, kommetest, olmetingimustest, toitumisoludest ning muust (TIA).
- ⁵ Fond ERA.4617, 1924–1942. Eesti Tervishoiu Muuseumi arhivaalid võeti Riigiarhiivi vastu 1974. aastal Ajaloarhiivist. 1989. aastal korraldati fond ümber. Üks säilik eraldati hävitamiseks ja üks säilik – herbaarium – anti üle Tervishoiumuuseumile. 156 säilikut inventeeriti kronoloogilis-nominaalse tunnuse põhjal ühte nimistusse. Ringkirjad, juhendid, ettekanded, kavad, fotod, eelarved, aruanded, ülevaated, kirjavahetus, nimekirjad, ankeedid, arve ja registratuurraamatud, isikkoosseisu materjalid (ais.ra.ee).

- ⁶ *Eesti Arsti* 1924. aasta numbrites kirjutas Ilmari Manninen sündimisest ja lapsepõlvest eesti rahvapärimuses (Manninen 1924).
- ⁷ Märkus võib olla seotud välitööl olevate tudengitega. Teisalt maksti nõudmisel ka vabatahtlikele kaastööliste.
- ⁸ 100 Eesti marka = 1 Eesti kroon. Rahareform margalt kroonile toimus 1928. aastal.
- ⁹ Avalikes aruannetes märgiti rahvameditsiini tegelikeks kogumiskuludeks 1924. aastal 9000 marka ning 1925. aastal 19 930 marka (Talvik & Valdes 1926: 153; 1926: 231).
- ¹⁰ Akadeemiline Emakeele Selts loodi Tartu Ülikooli juurde 1920. aastal.
- ¹¹ Fricis Brīvzemnieks (Brīvzemnieks-Treilands, 1846–1907) oli Läti poeet, tõlk, õpetaja ning Läti folkloristika üks rajajatest 19. sajandi lõpus. Lähemalt vt Lielbārdis 2017.
- ¹² Paraku ei olnud võimalik tuvastada kõigi saatjate eesnimesid.
- ¹³ Sissekanded nr 846 ja 847.
- ¹⁴ Eesti Tervishoiumuuseumi peavarahoidja Riina Aderi e-kiri autorile 3.02.2010.
- ¹⁵ Rahvuserhiivi uurimissaalide talituse juhataja Liina Maadla e-kiri autorile 3.02.2010.

Lühendid

EFAM, ERA = Eesti folkloristika ajaloo materjalid Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis

ERM = Eesti Rahva Muuseumi rahvaluulekogu Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis

KV = korrespondentide vastused Eesti Rahva Muuseumis

RA = Rahvuserhiiv

TÜR – Tartu Ülikooli Raamatukogu

Viidatud arhiiviallikad

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv

EFAM, ERA 18 A – Asuge rahva-arstiteaduse korjamisele.

Eesti Rahva Muuseum

KV 32 = Korrespondentide vastused nr 32, Eesti Rahva Muuseum.

Rahvusarhiiv

EAA.2100.2.1153 – Sumberg, Voldemar.

ERA.R-2362.2.55 – Murdetoimkonna koosolekute protokollid. 17.10.1933–23.01.1937.

ERA.R-2362.2.57 – Materjalid murdekogujaile küsitlemiseks 1929–1938.

ERA.4617.1.2 – Saabunud kirjade register. 22.09.1922–31.07.1926.

ERA.4617.1.3 – 1923, 1924, 1927, 1929.–1941. a eelarved koos lisadega.

ERA.4617.1.10 – Ringkirjad, juhendid, kavad, fotod, ettekannete ja artiklite käsikirjad muuseumi tegevuse korraldamise ja tervishoiualaste teadmiste populariseerimise kohta. Rändnäituste eelarve. 1924.

ERA.4617.1.11 – Eesti Tervishoiumuuseumi ringkirjad ja 1925. a. eelarve. Väljunud kirjade ära kirjad muuseumi tegevuse korraldamise, teaduslike tööde avaldamise, loengute pidamise ja filmide näitamise kohta. 19.12.1924–30.12.1925.

ERA.4617.1.26 – Muuseumile isikute poolt saadetud rahvameditsiini alased käskkirjad. Rahvaarstide nimekiri. 05.07.1925–17.12.1925.

ERA.4617.1.31 – Väljunud kirjade register. 28.05.1925–06.12.1926.

ERA.4617.1.33 – Eesti Tervishoiumuuseumi ringkirjad, Väljunud kirjade ära kirjad tervishoiualase tegevuse, propaganda, näituste korraldamise, filmide ja diapositiivide muretsemise kohta. 14.01.1926–29.12.1926.

ERA.4617.1.42 – Saabunud kirjade register. 01.08.1926–28.11.1929.

ERA.4617.1.43 – Väljunud kirjade register. 02.11.1926–07.04.1929.

ERA.4617.1.130 – Muuseumi 1923., 1926/27. ja 1935/36.–1939/40. a tegevuse aruanded koos lisadega.

ERA.4617.1.154 – Rahvaarstide register koos andmetega eriala ja elukoha kohta.

Tartu Ülikooli Raamatukogu

TÜR, F 149 – Viktor Kalnini isikuarhiiv.

TÜR, F 77; F 78 – Herbert Normanni isikuarhiiv.

Kirjandus

Antik, Richard 1931. *Eesti raamatute üldnimestik 1918–1923*. Tartu: Eesti Kirjanduse Seltsi Kirjastus.

Brīvzemnieks, Fricis 1881. *Materialy po etnografii latyshskogo plemeni*. Trudy etnograficheskogo otdela. Kniga 4. [Läti rahva etnograafilised materjalid. Etnograafiaosakonna toimetised. 4. raamat.] Moskva: Tipografiia S. P. Arkhipova i Ko.

Bürger, Gerda 1923. Akadeemilise arstiteaduse seltsi tegevusest tema esimesel aastal 1922/23. *Tervis* 10/11. Tartu: Postimees, lk 124–126.

- Eller, Mihkel 1928. Ärge laske verd. *Tervis* 12. Tartu: Postimees, lk 196–197.
- Goršič, Ave 2016. Honouring and Losing Knowledge: Folk Medicine Collection of the Estonian Museum of Hygiene in the Early 20th Century. Stradiņš, Jānis & Salaks, Juris (toim). *Acta Medico-Historica Rīgensia* Vol X (XXIX). Rīga: Rīgas Stradiņa universitāte, lk 301–322 (doi: 10.25143/amhr.2016.X.18).
- Ibrus, Aleksandra 1927. Eesti Tervishoiu Muuseum. *Eesti Arst* 3, lk 99–103.
- Ibrus-Määr, Aleksandra 1930. Tervishoiu Muuseum uutes ruumides. *Eesti Arst* 8, lk 311–314.
- Lind, Siegfried 1938. 1920.–1934. a. peetud Eesti Arstidepäevade ja -kongresside resolutsioonide ja sooviavalduste teostamisest. *Eesti organiseeritud arstkond 1912–1937*. Tartu: Postimees, lk 353–384.
- Lielbārdis, Aigars 2017. Fricis Brīvēznieks at the Very Origins of Latvian Folkloristics: An Example of Research on Charm Traditions. Bula, Dace & Laime, Sandis (toim). *Mapping the History of Folklore Studies: Centers, Borderlands and Shared Spaces*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, lk 193–206.
- Manninen, Ilmari 1924. Sündimine ja lapsepõlv eesti rahva traditsioonis. *Eesti Arst* 4, 5–6, 7–8.
- Markovitš, Lea 1995. Dr. Voldemar Sumberg ja Eesti Tervishoiu Muuseum. *Dr. Voldemar Sumberg ja Eesti Tervishoiu Muuseum. Meditsiiniajaloopäevade ettekandeid*. Tallinn: Eesti Tervishoiu Muuseum, lk 3–9.
- Sumberg, Voldemar 1921. *Rahva arstiteaduse korjamise kava*. Eesti Rahva Muuseumi väljaanne 17. “Eesti Üliõpilaste Seltsi” arstiteaduse osakonna toimetus. Tartu: J. Mällo trükk.
- Sumberg, Voldemar 1922. Rahva-meditiin ja arstiteadus. *Tervis* 6. Tartu: Postimees, lk 41–47.
- Sumberg, Voldemar 1925. Eesti Tervishoiu Muuseumi ülesanded rahva tervishoiu alal. *Tervis* 1–2. Tartu: Postimees, lk 18–20.
- Sumberg, Voldemar 1935. *Eesti Tervishoiu Muuseum 1924–1934*. 10 a. tegevuse ülevaade. Eesti Tervishoiu Muuseumi väljaanne 85. Tartu: [Eesti Tervishoiu Muuseum].
- Sumberg, Voldemar 1938. Eesti Tervishoiu Muuseumi saamisloost ja arenemisest. *Eesti organiseeritud arstkond 1912–1937*. Tartu: Postimees, lk 418–428.
- Sutt, Erika 1925. Akadeemilise Arstiteaduse Seltsi koosolekud. *Eesti Arst* 5. Tartu: Eesti Arstideseltside Liit, lk 156–158.
- Talvik, Siegfried jt (toim) 1923. Akadeemilise arstiteaduse seltsi koosolekute protokollidest. *Eesti Arst* 5/6. Tartu: Eesti Arstiseltside Liit, lk 170–173.
- Talvik, Siegfried & Valdes, Albert (toim) 1925. Arstiliste organisatsioonide tegevus. *Eesti Arst* 5. Tartu: Eesti Arstiseltside Liit, lk 150–156.
- Talvik, Siegfried & Valdes, Albert (toim) 1926. Arstiliste Organisatsioonide tegevus. Eesti Tervishoiu Muuseumi kassa-aruanne 1925. a. ja eelarve 1926. a. *Eesti Arst* 6. Tartu: Eesti Arstideseltside Liit, lk 230–232.

TIA = Tervishoiu instituudi ajalugu. *Tartu Ülikool, peremeditsiini ja rahvatervishoiu instituut* (kodulehekül, <https://tervis.ut.ee/et/instituudist/tervishoiu-instituudi-ajalugu-0> – 11. oktoober 2018).

Tupits, Ave 2008. Data Collecting and Research of Folk Medicine in Estonia During the Soviet Era. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 2 (2). Tartu: Estonian Literary Museum, Estonian National Museum, University of Tartu, lk 69–82 (<https://www.jef.ee/index.php/journal/article/view/31> – 17. oktoober 2018).

Tupits, Ave 2010. MD Voldemar Sumberg and the Folk Medicine Collection of the Estonian Museum of Hygiene from the 1920s and 1930s. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 4 (2). Tartu: Estonian Literary Museum, Estonian National Museum, University of Tartu, lk 19–30 (https://www.jef.ee/index.php/journal/article/viewFile/53/pdf_51 – 17. oktoober 2018).

Summary

Voldemar Sumberg and the folk medicine collection of the Estonian Museum of Hygiene

Ave Goršič

Researcher, Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum
avegorsic@folklore.ee

Keywords: collecting, Estonian Museum of Hygiene, folk medicine, medical history, questionnaire, Voldemar Sumberg

The Estonian Museum of Hygiene (predecessor to the current one) was established in 1922. One of its principles was to collect and analyse knowledge of folk medicine to inform the public about incorrect treatment and to enhance proper, advanced medical knowledge. The museum's contributors were voluntary private persons as well as schools and medical students. The exact number of contributors is not clear. By 1935 around 16,000 lines of folk medicine data had been collected, and various folk medicine equipment was displayed as part of the permanent exhibition. The article introduces physician Voldemar Sumberg's efforts as a student in 1921 (together with other medical students), and as the museum's director in 1924–1925 in collecting folk medicine information, and gives an overview of the remains of the collection that are currently preserved at the National Archives of Estonia.

The museum stressed the need to save folk knowledge and data and to map the locations and activities of folk healers. The physicians tried to learn about the 'enemy' to point out the false treatment used among people. The 1921 and possibly also the 1924 collecting campaigns were conducted in collaboration with the Estonian National Museum, and probably also the Estonian Folklore Archives was consulted; the collecting strategies for folk medicine data did not differ much. The main difference lies in the attitude of the physicians to detect true and false in folk treatment, while the ethnographers-folklorists proceeded from the point of view of a 'complete collection',

thus trying to collect every piece of information possible without adopting a disparaging attitude. V. Sumberg proved that medical professionals also tried to understand folk medicine, and to bring both folk and medical medicine close together without creating superfluous opposition. Considering the still strong position of folk healers in Estonia between the two world wars, it made perfect sense to gather such data to be preserved in the collections of the Museum of Hygiene.

The remaining documentation of the museum, which began to wane at the end and after the Second World War, does not clarify the extent to which folk medicine material, either manuscripts or healing devices, were on display at the exhibition. It is certain though that some of the medical tools were on display. It is not ungrounded to argue that this section of the exhibition drew response from the visitors.

Today, there are approximately 2000 lines left of all the materials concerning the folk medicine collection in the funds of the National Archives preserving files on the Museum of Hygiene. This involves both direct folk medicine data with names of collectors, notes without clear authorship, and data of folk healers' names, places of residence, and fields of activity. Additionally, there are corresponding newspaper clippings, offprints of newspaper articles, handwritten notes by Sumberg, etc. The article also presents examples of folk treatment.

The rest of the materials, field diaries of medical students hired by the museum, photographs, etc., were destroyed at the end of the Second World War or later. On the other hand, what is left of the collection is very versatile and offers both confirmation and addition to other such data in different folklore collections.

“Ehk nõiduseks tarvitatud” – maagilised esemed Eesti muuseumikogudes

Kristiina Johanson

Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituudi arheoloogia teadur
kristiina.johanson@ut.ee

Tõnno Jonuks

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur
tonno@folklore.ee

Teesid: Rahvapärase maagia uurimine on Eestis pika ajalooga. Juba sajandi eest hakati Eesti muuseumitesse koguma maagias kasutatud esemeid. Siiski puudub siiani ülevaade Eesti muuseumites hoitavatest maagilistest esemetest ning maagia materiaalsust kasutatakse üksnes illustratiivsetel eesmärkidel. Käesolevas artiklis anname ülevaate Eesti muuseumites leiduvatest maagilistest esemetest ning arutleme selle üle, miks ei ole füüsilisi esemeid haaratud maagia-teemalistesse uurimustesse.

Märksõnad: esemeuurimus, maagia, *materia magica*, muuseumikogud, ratsionaalsus

Kuigi maagia on paljudiskuteeritud nähtus, tegelevad sellega peamiselt folkloristid, antropoloogid ja religiooniloolased, keskendudes maagia narratiivsusele ja rituaalsusele. Suur osa maagilisi rituaale ja kontseptsioone on küll tihe-
dalt seotud füüsiliste objektidega, kuid see valdkond on jäänud tagaplaanile ja narratiivse maagiakäsitluse puhul on maagilisi esemeid pigem eiratud või kasutatud üksnes illustratsioonidena. Selle tulemusena ei ole neid väärtustatud ka museoloogias ning kogudesse on need jõudnud kas juhuslikult või kurioositeetsete objektidena.

Maagilisi esemeid leidub maailma mastaabis peamiselt antropoloogiakogudes, kogutuna antropoloogide poolt retkedelt n-ö primitiivsete rahvaste juurde peamiselt koloniaaltaustaga maades (nt Pitt Riversi muuseum Oxfordis). Ilmselt ongi maagia tõlgendust kergem omistada kultuuriliselt, ajaliselt või ruumiliselt kaugematele “võõrastele” kui omadele. Näiteks on tähele pandud, et arheoloogilised uurimused maagia, religiooni, isiklike rituaalide ja neis kasutatavate

esemete kohta USA-s on peamiselt keskendunud Aafrika diasporaale (Manning 2014: 2–3). Ühine nii Eestile kui ka laiemale Euroopa traditsioonile on aga maagilisi esemeid puudutavate akadeemiliste ja analüüsivate käsitluste vähesus kuni viimaste aastateni (Bremmer 2015). Osalt on see seotud maagia ambivalentseusega ja põhinemisega narratiivil, mistõttu on maagilisi esemeid raske klassifitseerida ja teaduslikult käsitleda. Seetõttu on ka akadeemilistes uurimustes maagiat käsitletud suuresti antiikmaailma tekstiliste korpuste (loitsud, ravikirjeldused jne) ja tekstiliste leidude (nt loitsutahvlid, amuletid) põhjal (nt Faraone & Obbink 1991; Luck 2006; Ogden 2002; Boschung & Bremmer 2015).

Arheoloogiliste leidude tõlgendus on keerukam, sest nende kohta puuduvad narratiivid ja nendest tulenevad valmis interpretatsioonid. Maagilisi tõlgendusi on välja pakutud üliharva, sest lihtsam ja turvalisem on kasutada vähem spekulatiivseid lähenemisi. Oma osa on sellele lisanud kindlasti ka teoreetilises arheoloogias aastakümneid käibinud seisukohad, mille järgi arheoloogia ei olegi võimeline uurima religiooni ja maagiat (Hawkes 1954), ning seega on selliseid uurimusi pigem kritiseeritud. Ka 2011. aastal ilmunud käsiraamatus “Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion” (Insoll 2011), puudub eraldi maagia peatükk ning maagiat on mainitud vaid historiograafilistes ülevaadetes.

Maagiliste tõlgenduste pelgamine nii etnograafias kui ka arheoloogias on viinud omalaadse suletud ringini, kus selliseid esemeid ei nähta, ei tunta ära ega koguta, sest neid ei osata adekvaatselt tõlgendada ega peeta oluliseks. Sellest ringist väljasaamiseks olekski tarvis tuua maagia kui tõlgendusvõimalus akadeemilisse diskussiooni. Heaks näiteks on ehitusohvrite teema Soomes, mida enne esimesi ilmunud uurimusi (Hukantaival 2007; 2009) ei osatud tähelegi panna. Seega, maagiliste esemete kui uurimisteema toomine akadeemilisse diskussiooni on üks võimalus laiendada selliste objektide ringi. Käesolevas artiklis tutvustame Eesti muuseumikogudes säilitatavaid esemeid, mida on teadaolevalt kasutatud maagilisel viisil ning arutleme filosoofiliste ja ideoloogiliste põhjuste üle, miks on esemeid maagiaalastes käsitlustes nii vähe puudutatud.

Maagia ja esemed Eestis

Eestis alustati maagiaga seonduva kogumist ja uurimist juba 19. sajandi keskel (nt Kreutzwald & Neus 1854), süstemaatilisemalt alates sajandi lõpust koos rahvaluule kogumisega, kus eraldi on ära mainitud ka ebausklikud kombed (Hurt 1888). 20. sajandi esimesel poolel käsitlesid mitmed Eesti Rahva Muuseumi (ERM) küsitluskavad erinevaid rahvauskumuste küsimusi ning 19. sajandi vaimus koguti “kohe hävivat kombestikku” (tähtpäevad, ravivõtted

jms). Kogumistöö pidi olema täielik, seega koguti rahvausundi kõigi aspektide kohta käivaid lugusid. Laiahaardelisest tekstikorpusest on mitmed teemad praeguseks võrdlemisi hästi läbi uuritud, nt loitsud (nt Kõiva 2011), rahvaarstid (Kõiva 2013, 2015; Kõivupuu 2013, 2014), rahvameditsiin (Tupits 2009), taimravi (Kalle & Sõukand 2010), kaitsemaagia (Reet Hiimäe 2012).

Kuigi maagiliste esemete vastu on alati rohkem või vähem huvi tuntud, on *materia magica* alles viimasel aastakümnel omanäoliseks uurimisteemaks kujunenud, seda küll peamiselt mujal maailmas, üksikuurimuste puhul ka Eestis (nt Valk 2004; Jonuks jt 2010). Lähtuvalt kõige üldisemast arusaamast maagia kohta (vt definitsioone nt Flint 1991: 3; Morris 2006: 234) peaks maagilisi objekte käsitlema kui esemeid, millele omistatakse üleloomulikku väge ja/või mida kasutatakse üleloomulikku väge eeldavates tegevustes tööriistana. Nii on maagilisena võimalik tajuda ka neid esemeid, mis pealtnäha kuidagi tähelepanuväärsed ei ole. Klassikaliste kaitsemaagia näidetena Eesti arheoloogias on tihti viidatud kiviaegsetele figuuridele (Jaanits 1961: 58; Jaanits *et al.* 1982: 98) – tees, mis sobib hästi teadusliku ateismiga, mille järgi kasutasid primitiivsed inimesed maagiat, et toime tulla looduse ähvardavate jõududega. Pronksi-, raua- ja keskaja kontekstis on traditsiooniliselt kesken-
dutud ripatsitele ja (kaitse)maagiat on omistatud ennekõike hammasripatsitele kui kõige sobivamatele (Vassar 1943: 81; Selirand 1974: 154). Vaadates maagia mõistet märksa laiemalt saab määravaks hoopis leiukontekst. Loomakolju keskaegse linna kontekstis on iseenesest täiesti tavaline arheoloogiline leid, eluhoone nurga alla paigutatult võib aga omandada täiesti teistsuguse tähenduse – talisman, mis pidi kaitsma maja ja selle asukaid (Hukantaival 2009). Samamoodi võib kivist pidada kiviaegseks tööriistaks, aga kui see on paigutatud trepi alla või müüritud ahjuseinakivide hulka, on ta maja tule eest kaitsev maagiline objekt (Johanson 2009). Igapäevamaagia kontekstis võib suvalisest esemest saada üleloomulikku väge vahendav maagiline vahend, nt sõel ja käärid ennustamisel (Valk 2004), kirves ja raudnael (Hiimäe 2012: 72) või toiduained (nt sool) tõrjemaagias (samal: 87 jj). Esmapilgul paradoksaalselt võivad igapäevavarituaalides maagilise rolli omandada ka ametliku religiooni toimesse kuuluvad esemed (nt Piibel, armulaualeib jne) (Johanson & Jonuks 2015). Seega on kogu elu nii tihedalt seotud üleloomulike jõudude mõjutamise vajadusega, et maagilistes praktikates kasutatud esemeid peaks olema olnud oluliselt rohkem, kui leidub meie muuseumikogudes.

Maagilised esemed Eesti muuseumikogudes

Esimesed maagiliseks peetud esemed jõudsid Eesti muuseumikogudesse 19. sajandi keskel, mil baltisaksa päritolu Vene laevastikus teenivad kaptenid, kes viisid läbi nii ümbermaailmareise kui tegelesid aktiivselt Arktika uurimisega, töid oma rännakutelt kaasa esemeid. Selle käigus on jõudnud ennekõike Eesti Ajaloomuuseumisse (endine Provintsiaalmuuseum) eksootilisi esemeid, millest mitmed on ka klassikalised maagilised objektid, nagu näiteks vaimolendite figuurid (Rousselot & Grahammer 2004; Jonuks & Saage 2015). Samal ajal kujunesid baltisaksa valgustus- ja romantismiajastu ajaloo huvilisi intellektuaale koondavad ja kodumaa ajaloost huvitatud õpetatud seltsid, mis pidasid oma eesmärgiks muinasesemete kogumist ning teostasid seda arheoloogiliste kaevamiste abil. Nii hakkasid kiirelt kasvama peamiselt arheoloogilised ja numismaatilised kogud (Tvauri 2006: 225–227).

Kuigi 19. sajandil ilmusid esimesed Eesti rahvausu fenomenide käsitlused (nt Knüppfer 1836), pandi alus Eesti mütoloogiale ja ilmus ka esimene ülevaade maagilistest lauludest (Kreutzwald & Neus 1854), ignoreeris enamik religioonikäsitlustest selle ainelist poolt. Seetõttu ei pööratud maagiliste esemete kogumisele tähelepanu ka muuseumites, ja selline traditsioon on üldjoontes jäänud püsima tänini. Nii saabki Eestis välja tuua peamiselt kahe muuseumi kogud, kuhu on jõudnud maagilise taustaga objekte – Pärnu muuseumi (PäMu) harrastuskollektsionääride kogud ning Eesti Rahva Muuseumi (ERM) rahvameditsiini kogu.

Pärnu Muuseum tegeles Pärnu Muinasuurimise Seltsi tegutsemisaegadel (1896–1940) peamiselt arheoloogiakogude täiendamisega. Etnograafilise materjali (igapäevase tarbevara) lisandumine oli juhuslik ning seotud üldise vajadusega koguda vanu tööriistu ja rahvariideid. Kõige enam pärimusliku kasutusega seotud esemeid on arst Martin Bolzi kogus (kogutud 1890–1913). Bolzi kogu kujunemisele aitas kaasa ka tema arstipraksis, sest külades palju ringi liikudes sai ta uurida talurahvalt nii varasemalt kui kaasajal hinnatud piksenoolte kohta ja neid omanikelt suurema või väiksema vaeva ja veenmisjõuga endale küsida või osta (Bolz 1914: I). Piksenoolte pärimust on üles kirjutanud teisedki Pärnu kandi kollektsionäärid: “talumehed, kes vee ääres elavad, peavad kirveid piksenoolteks, panevad neid heinaküüni, et kaitseks välgu eest, veel praegu vaadeldakse neid kui maavälist päritolu mineraale, “pikse talwet”, millel peaks olema ravitoime, kasutatakse masseerimisel kooljaluude vastu ja nahapõletiku roosi vastu. Noorem põlvkond hävitab neid, sest kontrollivad nende kulla- ja teemandisisaldust, mis oletatavalt peaks neis olema ja siis lõhuvad” (Glück 1906: 311–312). Bolzi kogu 1914. aasta publitseeritud kataloogis on 500 eseme

hulgas 20 kivitalba või -kirvest, mille kohta on kogutud kas piksenoolepärimus või kirjeldatud kiviesemega ravimist. Veel 15 sellist on kirjeldatud praeguseks kadunud või kogumata (ei antud ära) jäänud 107 eseme hulgas (Bolz 1914). Huvitaval kombel on muuseumikogusse jõudnud vaid kaks eset, mida on kasutatud (roosi) ravimiseks, samas kui kogumata jäänud 15 pärimusega seotud eseme hulgas on ravi- või kaitsemaagiati kirjeldatud üheksal juhul. Piksenooli pandi laste vannivette, kui lapsed olid haiged, kasutati erinevate haiguste korral, hoiti kaitse eesmärgil loomade joogivees jne. Ilmselt väärtustati ja kasutati ravimaagias kiviesemeid eelmisel sajandivahetusel veel niivõrd, et neid ei müüdud ka kalli raha eest, mille maksmise poolest Martin Bolz eriti kuulus oli (vt nt Pulst 2006: 37).



Joonis 1. “Leitud Uue-Vändra ms, Vihtra-Ülejõe talu maalt Pärnu jõe vasakul kaldal, pikselöögist tabatud kuuse juure alt Karl Kuuse poolt 1836. Talb oli algselt terve lametalb, kuid löödi katki, et teistele meestele ka imettegeva jõuga “piksenoole” tükke anda. Ostetud leidja pojalt Kaarel Kuuselt 17. jaan 1896” (PäMu 3/A515).



1



2



3a



3b



4



5

Joonis 2. 1. "Piksekivi. Kiviga olla haigeid terveks tehtud, meteori kivi" (ERM 6944). 2. "Must, ümmargune, munataoline kivi, millest rahvas räägib, et kaaren suure reede või suure neljapäeva hommikul oma lapsi sellega ristivat. Kaaren olevat kivi kusagilt mere äärest oma pesasse toonud. Kivi nr 7797 olevat kindlasti kaarna pesast leitud. Vanasti arstitud temaga paistetuse haigusi: haigele kohale vajutatud kiviga pääle, siis saanud ta terveks. Kinkija on kivi oma vanaisa käest saanud, kes ta omalt isalt pärandanud. Vanadus igatahes väga kõrge" (ERM 7797). 3. "Nõiakivi. Kivi on tarvitatud nõidumiseks, kinkija teab, et tema vanaema on selle kiviga veel nõidunud. Vanus kinkija ütluse järele 200 a." (ERM 371: 14); 4. "Rahkkivid. Kui lastel kivi-maaalused [vistrikud] olid, otsiti metsast 9 rahkkivi, aeti ahjus tuliseks, visati sooja vette ja lasti auru lastele peale, siis kadusid maaalused" (ERM 10504). 5. "Kivi tarvitatud Kuusalu kkk, Kolga v, Uuri külas. Saadud samast Iisaka t Anna Albrehtaali käest 1920. a. Saadud mehe isa-isa-isalt. Umbes 125 a vana. Sajajalgsete tegemiseks Jaani laupäeva öösel, omanik ja tarvitaja seesama. Kuidas aga tarvitati, on ära unustatud." (ERM 509: 6369).

Eesti Rahva Muuseumi kogu on maagilisena kasutatud esemete poolest Eestis kõige rikkalikum. Enamasti on tegemist ravimaagiliste esemetega, mis on kataloogitud rahvameditsiini kogusse koos teiste ravivahenditega (nt rohupudelid, kõrvalusikad, pintsetid jne). Mõningad ravis kasutatud esemed on aga kataloogitud hoopis nende utilitaarse funktsiooni järgi. Näiteks ehtekollektsioonis leidub kuus sõlge, mille küljest kraabitud hõbevalget on legendi kohaselt kasutatud ravimiseks, veel 40 sõlel on servas sarnased vigastused, ehkki vastav legend puudub (Kuningas 2014: 6). Vaid kahe erandiga on rahvameditsiini kogu maagilistes toimingutes kasutatud esemete puhul tegemist ajavahemikus 1909–1940 kogutud asjadega, mis on muuseumi jõudnud peamiselt üleriigiliste kogumisretkede tulemusel.

Rahvameditsiini kogu maagiliste arstimisvahendite hulgas leidub väga eripäraseid esemeid. Valdav osa neist on eriilmelised kivid, mida on erinevalt nimetatud: nt piksekivid, piksekuulid ja piksenooled, kaarnakivi, narritsa¹ kivi, nabakivi, arstimise kivid, kivisüda, kivipulk, nõiakivid, rabandusvastane kivi. Piksekivide hulka koguti ka mõned piksenoole pärimusega kivist kirved, mis deponeeriti aga funktsionaalse museoloogia raames arheoloogia kabinetti (praegu Tallinna Ülikooli arheoloogia (AI) teaduskogu), kuna funktsioonilt on tegemist kiviaegsete tööriistadega. ERMi jäänud piksekivid on aga ümarad või ovaalsed, võrdlemisi pisikesed siledad kivid, lihvunud paekivimunakad, vahel ka püriidimugulad. Piksekivide kirjeldustest on teada, et nendeks on peetud kas ühest otsast ümaraid, teisest teravaid (kivist kirved, talvad), aga ka ümaraid kanamunasuurusi siledaid kive. Seega sobivad ERMis säilitatud ja säilitatavad esemed hästi ka folklooriteadete kirjeldustega. Vahel on piksenoolteks nimetatud ümaraid tavalisest kivist raskemaid püriidimugulaid, mida on seostatud “meteoriitidega” – siin on selgelt kokku pandud kooliõpiku teadmine taevast langevatest meteoriitidest ning folkloorne teadmine müütilistest piksenooltest ning need omistatud eba-hariliku kujuga kividele. Kivisüdameks ja kivipulgaks on nimetatud peajalgsete kivistunud noolja kujuga sisekodasid, mida Eesti paekivides leidub arvukalt. Folkloorikogudes on säilinud hulgaliselt kirjeldusi piksenoolte/-kuulide/-kivide ja peajalgsete fossiilidega ravimisviiside kohta. Kõige levinumad on jutud, kus räägitakse piksenoolega kasvajate või paisete vajutamisest, samuti on piksenoole küljest puru kraabitud, mida hambavalu või rabanduse korral kasutada, piksenoolt on hoitud loomade joogivees, et need kängu ei jääks jne (vt lähemalt piksenoole saamise ja sellega seotud kaitse- ja ravimaagia kohta Johanson 2009; Hiimäe 2012: 96).

Eripärasemad esemed ravikivide hulgas on kaarnakivi ja nabakivi. Kaarnakivi (Joonis 2:2) legend on üleeuroopalise päritoluga – uskumuse järgi võis neid leida kaarna pesast, kusjuures kaaren olevat toonud selle Ees-Aasiast Jordani jõelt vm kaugelt soojalt maalt (Eisen 1926: 311–313). Kataloogitud kivi (ERM 7797) on must ja sile munakujuline ümar kivi, mis olla väga vana ja isalt pojale

põlvest põlve pärandatud, sarnaselt piksenoolele olevat sellega ravitud paistetusi. Nabakivi (ERM 7403), mille auku pandi põlev paber ja kaeti see klaasnõuga, on kasutatud omalaadse abivahendina kupupanemise laadses raviviisis. See-
ga võib seda pidada pigem lähedaseks kõrvakividega, mille puhul on olulisem konkreetse kivi kujust tulenev sobivus rituaali jaoks ja kivi oli osa ratsionaal-
sest raviviisist. Kui enamik ravikive on ilusad, ümarad ja siledad, lihvitud või looduslikult lihvunud, siis teistsuguse näitena võib tuua kaks tavalist nurgelist paekivitükki (ERM 10504, joonis 2:3), mille kunagine omanik tõi välja siis, kui koguja küsis nõiakivide järele. Informandi sõnul on kivid osa metsast korjatud üheksast kivist, mis tuli ahjus tuliseks ajada ja sooja vette visata, et tõusev aur parandaks lastel maa-aluste haigust. Ka rahvapärimuses on teateid kividest, mis ei peagi kuidagi efektsed välja nägema. Mõnel eesmärgil on sobinud meie mõistes juhuslik, nt nelja tee ristist või sauna eest korjatud kivi, mille soetamise asjaolud (aeg ja koht) annavad kivile tema maagilise väe.



1



2



3



4

Joonis 3. Kõrvakivid. 1. "Palavaks aetud kivi lasti külma vee sisse ja kõrv sellest tõusva auru kohale. Parandas alati kõrva valu" (ERM 17067). 2. "Kivi tarvitati vanasti kõrvahaiguste arstimiseks: kivi aeti kuumaks, vett valati pääle ja auru lasti haigesse kõrva. Kivi, mille aur mõjunud, pidanud tingimata väikesi augukeisi täis olema. /nagu kõrval auk on, peab ka kivil olema, millega arstitakse" (ERM 7798). 3. (ERMA310: 46). 4. "Ühtlasi saadan teile niimetatud kõrvakivi, millega veel mõnikümmend aastat tagasi on arstitud kõrva haigused sel teel, et kivi aeti tules kuumaks ja valati tema peale vett, millest tekkinud aur juhiti kõrva" (ERMA 502: 124).

Lisaks nõia- ja piksekividele on ERMi kogus kümme kond kõrvakivi (Joonis 3) – need on väikesed, koonilised ja ümara otsaga fossiilsed sammalloomad või poorsed korallid (ahelkorall, päikesekorall). Ka pärimus nende kohta on väga ühetaoline – kõrvavalu korral aeti kivid kuumaks ja kallati neile peale kuuma vett ning seejärel juhiti soojendav aur kõrva või pandi kivi ise kõrva, kuniks kõrvavalu järele andis. Nähtavasti toimis selline soojendusviis külmetusest tingitud kõrvapõletiku puhul leevendavalt ning seega oli tegemist selgelt funktsionaalse ravivõttega. Ka ei ole kõrvakividega ravimisel olnud vaja lugeda nõiasõnu, mis samuti viitab ravivõtte funktsionaalsele iseloomule.

Üksikesemetena on raviesemete kogus arvukalt näiteid. Näiteks säilitatakse kogus ravimiseks kasutatud rahvariidevöö otsa (ERM 282), kusjuures ülejäänud vöö olevat omanik jätnud endale kasutamiseks. Raviks kasutatud vööd on kataloogitud ka rahvarõivaste all (Õunapuu 2015: 167). Rahvariidevööga roosi ja ussihammustuse ravimine oli levinud komme, samuti kasutati vööd kaitsva esemena maagilises piiramisrituaalis (Hiimäe 2012: 76 jj). Kogus on ka üks arstimiseraha (ERM 14356) – 18. sajandist pärit vene kopikas, millega raviti



1



2



3

Joonis 4. 1. Kratt (ERM A 291: 503). 2. “Härjakara. Tarvitatakse arstirohuks elajatele. Kui kusi kinni on, tükeldatakse kara ja antakse joogi sees elajatele sisse” (ERM A 282: 110). 3. “Hundi saba, nõidumisabinõu; tarvitati saunas tüdrukute vihtlemiseks, kes ruttu mehele tahtsid saada” (ERM A 35: 1).

inimestel ja loomadel luumurde – raha küljest tuli vaske kraapida ja joogivette segada. Väidetavalt sobisid paremini suuremad ja vanemad rahad, sest nende vaske peeti puhtamaks. Münt ongi selgelt lopergune, mis viitab servade viilimisele. Üksiknäitena on kogus ka hundisaba (ERM A 35:1, joonis 4:3), mida olevat kasutatud tüdrukute vihtlemiseks, et aidata neid kiiresti mehele saada. Sümpateetilist maagiat esindavad kuivatatud härjapeenis (ERM A 282: 110, joonis 4:2), mille tükke oli loomadele urineerimisprobleemi puhul sisse joodetud, ja hülge kõri (ERM A 492: 14), mille kaudu joodi, kui kael haige.

Selgelt maagilise taustaga on Tartu lähedalt põllult leitud ja teadaolevalt ainsana materiaalsel kujul säilinud kratt (ERM 291: 503, joonis 4:1). Rahvapärimuses laialt tuntud motiivina on tegemist inimese meisterdatud olendiga. Hinge kuradile müües sai elustada olendi, kes seejärel hakkas peremehele kandma kokku vara, kuni ta peremehe surma ajal viis tolle hinge põrgusse. Kratt on tavaliselt tehtud lihtsatest ja käepärastest vahenditest, nagu seegi oksapuntrast ja riideräbalatest valmistatud osaliselt säilinud nukk. Teistest kujudest on kogudes esindatud viljakushaldjas Peko (ERM A387: 64) ja koduhaldjas Tõnn (ERM A563: 782).

Kogujate ja museoloogide omistatud maagilisuus

Lisaks selge narratiivse taustaga esemetele on mitmed esemed kataloogitud maagiliseks ka ilma otsese viiteta sellisele kasutusele. Üheks näiteks on piksekivi (piksetalv, ERM 6748), ümar hallikas sile lubjakivimunakas, mis olla leitud maa seest. Korjamisraamatus seisab: “Kuulujut: Wanal ajal olla kasujaid ja m. triigitud” (Korj rmt 83:103: 1912). On tõenäoline, et kinkija oli kivi korjanud maa seest, sest oma siledusega torkas see silma, ent reaalselt seda ei kasutatud ning kogujale esitati versioon ümmarguste kividega ravimisest.

Ootamatult leiab arstimisvahendite hulgast ka priapuseks nimetatud kivi (ERM 13368, joonis 5:1). Kivi leidis 1912. aastal mererannast ilmselt koguja ise, kes võrdleb kivi sigivusmaagiliste pulmarituaalidega seotud atribuutide, nn pulmamunnidega. Üksikuid teateid peenist meenutavate esemete kasutamisest Eesti pulmarituaalides on (vt Kruusberg 1920: 45), ning üksikjuhtudel on peenise kujutist kantud ka uusaegsetele (pulma)ehetele. Tegemist on küll tõenäoliselt loodusliku huvitava kujuga kiviga, kuid kuna koguja omistas sellele rituaalse tähenduse, siis on juba Aleksander Kruusbergist alates (1920: 46) arvatud, et see võib olla inimkäte tehtud. Sarnaseid kahtlusi tekitab ka koduhaldjas Tõnn, mille kohta koguja on märkinud, et “võib olla tegemist ajajooksul unustusse jäänud esemega, mida hiljem suitsununa on hakatud pidama tondiks või tõnniks, nimelt võib, et mingile okslikule puule on pähe tõmmatud oinakott, karvad sisse poole. Nii kuivatati oinakotte” (ERM pearaamat). Ometi on seda korduvalt ja kahtlusteta haldjanukuna presenteeritud (nt Õunapuu 2015: 54 jj).



1



2



3

Joonis 5. 1. “Leitud Jõhvi lähedal mere rannal liiva seest (Voka rannast). Kas juhuslik kivistus ehk priapus [efr. Viedemann, Aus d. Inneren u. äusseren Leben p 318, 322]. V. Grünthal on Saaremaal sarnast asja näinud. Karvadeks olnud sell tükk lambanahka villadega [pulma “munn”]. Ehk ka kivistusest välja tehtud.” (ERM 13368); 2. “Kivipulk, ühest otsast pisut ahenev, konkaav otsaga, jämedam ots murdunud. Pikkus 8 cm, übermõõt kuni 10 cm. Leitud aidast tohuvakast koos meteoriga. Nähtavasti arstimisvahend.” (ERM A 353: 3). 3. “Piksekivi. Kinkija mehe isa isa leidnud Käsmu rannast “Naari”² taoline. 2 tolli läbimõõduline vee ümarguseks uhutud kivi. Ehk nõiduseks tarvitatud.” (ERM 16152).



Joonis 6. Üks väheseid teadaolevaid ripatseid falloose kujutisega (ÕES 1202: 1).

Eriti huvitavad ongi kogus esemed, mida reaalselt maagilistel eesmärkidel kasutatud ei ole. Tegemist on potentsiaalsete nõiaesemetega, ravivahenditega, seega oli nende hankimine muuseumile toonaste kogujate seisukohalt suuresti samaväärne päriselt kasutatud esemete korjamisega. Toonased kogujadki olid eri taustaga, paljud pärit küladest ja kasutanud rahvaravivõtteid kogu oma lapsepõlve, nende silmis ei olnud “maagilistes” võtetes midagi maagilist. Näiteks ERMi korrespondent ja hilisem kunstnik August Pulst ravis oma korjamisretke ajal saadud ussihammustust naabrinaise ussisõnade ja havihammastega (Pulst 2006: 106–110). Just Pulsti korjamisraamatus esineb sagedasti erineva kujuga kivistisi, mida ta ise jõe kaldalt liiva seest korjas ja muuseumi tõi. Enamikku neist siiski muuseumis arvele ei võetud. Samas olid esindatud ka “teadusliku” maailmapildiga kogujad, kes suhtusid sellistesse ravivõtete toimesse kahtlustega või lausa taunivalt, mida illustreerib järgnev tsitaat: “Rahva ebausku näitab paar juhtumist kus räägiti et poeg olla käe või jala ära nikastanud ja selle rohuks sõle ehk preesi ära söönud. Niisama tarvitatas hõbe rublasi mille rist pääl on roosi haiguse vastu rohuks” (Heiber jt 2012: 40–41).

Ilmselt on just (ala)teadlik analoogia rahvameditsiinist tuntud ümarate kivide ja fossiilide-kristallidega põhjuseks, miks ka arheoloogiakogudesse on selliseid objekte korjatud. Võimalikule analoogiale rahvapäraste ravimaagiliste kivide ja arheoloogilise materjali vahel on tähelepanu juhtinud näiteks Heiki Valk oma informandi Anne Linnupuu vanaemast rääkides: “... see kes teadis ravimisekunsti ja ümarovaalsete, tuvimuna taoliste siledate kivikestega haigusi ravis. Niisuguseid kivikesi tuleb asulakohtadest ikka välja ja tuli ka Uusvada kaevamiste ajal” (Valk 2005: 3, joonis 7). Lapikuid või ümaraid siledaid kive ning fossiile on üles korjatud erinevate perioodide asulatest ja matusepaikadest kokku üle poole tuhande, ent peaaegu eranditult on nad jäänud käsikirjalistesse leiunimekirjadesse ning publitseeritud tõlgendusi nende kohta on pakutud vaid harvadel juhtudel. On üpris ilmne, et kuna maagiline seletus ei tundu piisavalt teaduslik ega tõestatav, on uurijatel olnud lihtsam ja turvalisem eirata edasises uurimistöös nii esemeid kui ka sellist spekulatiivset tõlgendust. Üksikud tõlgendused, mis kividele antud, peegeldavad selgelt rahvapärimumstekstidest pärinevat teavet, mida on arheoloogilise materjali puhul kasutanud vaid üksikud “julged” uurijad. Üheks selliseks on Richard Indreko (1939), kes on 1930. aastail Asva kindlustatud asulast kogutud ümaraid kive interpreteerinud kärnkonnakividenä. Vello Lõugas on oma käsitluses ettevaatlikult omistanud piksekivi tõlgendust kivikalmetest kogutud arvukatele ümmargustele kividele (Lõugas 1996: 117). Lisaks on käsikirjalistes leiunimekirjades ümaraid kive nimetatud näiteks soonetasumise kivideks (I Kuusalu asulakoht...), ussikivideks (Kustin 1963a, 1963b), maagilisteks ravi- või nõidumiskivideks (Jaanimäe 1953: 330) või ravikivideks (Haak 2001), enamasti aga siiski lakooniliselt vaid “kivideks”.



Joonis 7. “...see kes teadis ravimisekunsti ja ümarovaalsete, tuvimuna taoliste siledade kivikestega haigusi ravis. Niisuguseid kivikesi tuleb asulakohtadest ikka välja ja tuli ka Uusvada kaevamiste ajal” (TÜ 116: 352, 353, 1130).

Maagia näitustel

Esimesed muuseuminäitused Eestis avati peagi pärast muuseumite loomist 19. sajandi esimesel poolel ja neil eksponeeriti eripäraseid kuriositeete ja kogutud “vanu asju”. Neist erinevam oli 1923. aastal avatud ERMi püsiekspositsioon, mille eesmärk oli kujundada rahva kultuurimälu – näidata, mis on Eesti traditsiooniline rahvakultuur ja millised nähtused-esemed on sellele iseloomulikud (Nõmmela 2010). Noor Eesti riik ja rahvas, kes ei saanud oma ajaloost esile tuua etnilise valitseva kõrgkihi olemasolu, pidi toetuma talupoeglikule päritolule ja muutma selle oma tulevase kõrgkultuuri aluseks ning rahvakultuuri sisuks (Nõmmela 2009: 117). Põhirõhk oligi toonasel näitusel seega rahvarõivastel ja tarbeesemetel (nt õllekannud, tööriistad jne), vaimsele maailmale viitas vaid üks eksponaat – setude pühasekast (Rahvasteaduslikkude kogude juht 1923). Eksponeeriti kogutud materjali, mis pidi olema korraldatud teaduslikult, ülevaatlikult ja jätma esteetiliselt kauni mulje, teaduslikkus pidi garanteerima



Joonis 8. Piksektividega ekspositsioon Pärnu muuseumis (foto I. Aija).

“pakutava pildi tõetruuduse” (Nõmmela 2009: 143–144). Ekspositsiooni peaesmärgid osutavad, et nõiduse või maagiaga seotud esemetele seal ruumi ei olnud.

Nõukogudeaegne museoloogia keskendus jätkuvalt majandusviisiga seotud küsimustele, uue teemana tuli sisse kaasaja uurimine (kolhoosielu, kaasaegne etnograafiline küla) ning ühes sellega ka vaimukultuur; kahjuks on kogumisetekede tulemused peaaegu tervikuna analüüsimata ja avaldamata (vt Konksi 2009: 320). Muuseumiekspositsioonidel oli jätkuvalt pedagoogiline roll, kuid usuosa kujundas selles teaduslik ateism. Lähtuvalt valitsevast evolutsionistlikust skeemist “maagia-religioon-teadus” esitati ka vaimuelu peamiselt kas kivi-aegsete küttide või võõrvõimu rõhumise katoliiklikus kontekstis. Kasutati laiu ja üldiseid tõlgendusi: “Muistsed inimesed, olles võimetud neile mõistmatute loodusjõudude ees, pidasid neid salapäraseks ja üleloomulikeks. Loodusjõududele ohverdati, neid püüti mitmesuguste austusavalduste ja meelitustega mõjutada” (Pajos & Landberg 1960: 13). “Usundiliste tõekspidamiste tekkimisest kõnelevad väikesed loomakujukesed vitriinis [...] Taolised loomakujukesed olid seotud küttidele jahihõnne tagamise uskumustega, ent samuti võisid need olla ka totemistlikud sümbolid” (samas: 11). “Ehete-amulettidena kandsid tolle aja inimesed kaelas metsloomade kihvu, milledest näemegi metssea ja karu kihvu,

mis on varustatud aukudega ...” (samas: 15). Hilisematel perioodidel esines religioon aga juba pigem poliitilises võtmes – kristlik kirik kui võõrvallutajate tööriist Eestis – või seoses kunsti ja arhitektuuriga. Lähimineviku rahvausundit kasutatigi vaid ERMi näitusel alates 1994. aastast, kus tulenevalt muutunud poliitilistest ja ühiskondlikest ideoloogiatest hakati eksponeerima “Eesti oma usku”, mille efektseimateks esemeteks olidki viljakushaldjad Peko ja Tõnn. Paradigma muutus toimus Eesti museoloogias alles 1990. aastate lõpus ning alates aastatuhandevahetusest on hakatud näitustel kasutama järjest enam religiooni, mh ka maagiat ja lähimineviku rahvausundit. Näiteks tekitati ERMi püsinäitusele spetsiaalne maagia ja rahvameditsiini teemaline vitriin 2004. aastal. Hoolimata aga kogudes olevatest arvukatest esemetest kasutati selleski pisikeses vitriinis esemeid, mis nägid küll efektsed välja, kuid millest kõigil ei pruukinudki olla maagia ja ravi-otstarbelist tausta, nagu näiteks ülalmainitud priapus. Enne seda, 2002. aastal toimus Tarbekunsti- ja disainimuuseumis näitus “Nõia nõu”, mis samuti kajastas kaasaegseid ja etnograafilisi nõidumis- ja maagiaatribuute. Eraldi piksenooltele ja kaitsemaagiale keskenduv vitriin avati Pärnu Muuseumi uuel püsinäitusel 2012. aastal ning nõiaprotsesse käsitleb ka 2016. aastal avatud uus ERMi püsiekspositsioon.

Arutelu

Uurimistaust ja “asjalikud” teadused

Ilmselt on kasin huvi maagia ainelise poole vastu Eestis tingitud lisaks üldisele filosoofilisele ja teadusloolisele taustale nii arheoloogia kui ka etnograafia kujunemisloost. Mõlemad teadused kujunesid Eestis baltisaksa valgustusliikumise ja 19. sajandi romantismi tulemusel ning mõlema suuna peamiseks eesmärgiks sai maa põlisrahva – eestlaste – mineviku uurimine. Tulenevalt valgustuses käibele läinud seisukohast (Herder 1773) esitab just suuline rahvalooming, rahvalaulud, -jutud jne kunagisi uskumusi ja maailmavaadet. Selle pinnalt kujunes 19. sajandil veelahe ainelise ja vaimse kultuuri uurimisse, kus esimene (arheoloogia, etnograafia) tegeles utilitaarsete teemadega ja teine (folkloristika, usuteadus) uuris vaimset kultuuri. Tänu mõlema suuna erinevatele uurimismeetoditele, allikmaterjalile ja teaduslikele traditsioonidele on see erinevus jäänud püsima tänini ning kasvanud tasemele, kus erinevate distsipliinide uurimusi ja järeldusi ongi raske kokku viia.

Arheoloogia keskendus 19. sajandil ja 20. sajandi algul peamiselt kalmete uurimisele, neile järgnesid peagi ka linnused, harvem asulakohad. Hoolimata kalmete tihedast seosest religiooniga on enamik kalmete kohta pakutud

tõlgendusi ikkagi utilitaarsed, selgitades, milliseid riideid inimesed kandsid, milliste ripatsitega ennast ehtisid ning milliseid tööriistu ja relvi kasutasid. Enam tähendusi otsivate küsimustega – miks on ripatsitel selline kuju, miks on relvad ja tööriistad hauas jne – ei tegeletud üldse või jäädi järeldustes üldiste konstateeringute tasemele, nentides, et tegemist on hauapanustega. Huvitav on siinkohal, et otseselt religiooniga seotud muististe, nt pärimuslike pühapäikadega ei tegeletud üldse ja pikka aega oligi ainsaks arheoloogiliselt uuritud pühakohaks Kreutzwaldi ja Neusi uuritud Viljandi Uduallikas (Kreutzwald & Neus 1854). Väga selgelt jätkus selline traditsioon 20. sajandi algul, kui vastloodud Eesti Vabariigi arheoloogia kaheks oluliseks teemaks muutus kivieaegne asustus ning hilisrauaaegsed linnused – esimene, sest sellega uuriti maa pikka ajalugu, teine aga võimaldas luua pildi kuulsusrikkast minevikust. 20. sajandi teisest poolest alates toodi küll religioon ja kaasaegne rahvapärismus teemana arheoloogiaalastesse käsitlustesse süsteemsemalt sisse (Lõugas 1996; Valk 2006 ja sealviidatu), kuid teoreetilise ja metodoloogilise tausta puudumise tõttu on tihti võetud pärimust otsese allikana, millele otsiti arheoloogilist tõestust või näidet.

Üsna samalaadsed on olnud arengud ka Eesti etnograafias, teises valdkonnas, mis võiks huvi tunda maagia ainelise poole vastu. Ka seal keskenduti sellele, mida peeti eestlaste kui rahva uurimise huvides oluliseks. Keskseks kujunes seisukoht, et tegemist on agraarse ühiskonnaga ja põhiliselt uuritigi maaviljelust, arhitektuuri, rahvariideid, käsitööd jmt. Religioonile jagus sellises lähenemisviisis kohta vaid juhuslikes kõrvalepõigetes. Nagu arheoloogias, olid ka etnograafias mõned üldtunnustatud seisukohad, mida kasutati, kuid otseselt ei saanud neist uurimisobjekte, nagu nt ornamendis kasutatud sümbolid, peremärgid jne, mida seostati maagilise kaitse taotlemisega. Seega on mõlemad ainelist kultuuri uurivad suunad keskendunud pigem ratsionaalsetele ja utilitaarsetele teemadele, kus oluliseks on peetud tõestatavust ja tõsiseltvõetavust.

Ratsionaalsus kui valitsev filosoofia ja kogumispoliitika

Michel Foucault on välja toonud, et mõisted *tõde*, *mõistlik*, *ratsionaalne* jne on ajastuspetsiifilised (Foucault 1980: 257). Taksonoomiate loomine antiik- ja keskajal, kuriositeedikambrite kollektsioonide kujunemine valgustusajastul ning ka hilisemad kogumisaktsioonid on oma ajastus olnud selgelt ratsionaalselt põhjendatud (Hooper-Greenhill 1992). Ratsionaalsuse kultuuri- (ja aja-)spetsiifilisust on analüüsitud mitmetes artiklites, nt spetsiifilisest maagia ratsionaalsusest (Jarvie & Agassi 1970; Kieckhefer 1994) või ratsionaalsuse küsimusest arheoloogilises minevikus ajas võõra “teise” puhul (Brück 1999; Garrow 2012). Nii oli ka

muuseumikogude kujunemisel 19. sajandil ja suurel osal 20. sajandist aluseks sel hetkel kehtiv “õige” lähenemine sellele, mis oli kogumis- ja eksponeerimisväärne ehk mille kogumine oli ratsionaalselt põhjendatav. On välja toodud, et kõige suurem roll selles, millised esemed ja miks muuseumisse on jõudnud, lasub ühiskonnas (sh muuseumitöötajate hulgas) valitseval kujutelmade, hinnangute ja ajaloonägemuste kogumil, mis väärtustab teatud esemeid muuseumi jaoks (Pärdi 1993: 52). Kogumise kõrgaegadel oli valitseva hinnangutepaketi peamine märksõna teaduslikkuse taotlus. Oli ju ERMi esimeste püsinäituste üks peamisi ideoloogilisi eesmärke rahva harimiseks minevikust tõetruu pildi loomine, selle aluseks omakorda oli teaduslikult (süsteemaatiliselt) korraldatud (väljapandud) materjal. Naiivratsionaalne lähenemine õpetas, et esemed on tehtud mingit (üht) kindlat utilitaarset või mitteutilitaarset funktsiooni silmas pidades, nt reha riisumiseks, lusikas söömiseks, sõel sõelumiseks jne. Mitteutilitaarset eesmärki peeti omaseks amulettidele ja ripatsitele. Sellist ühefunktsioonilisust on peetud silmas nii arheoloogiliste leiunimekirjade koostamisel kui ka muuseumikatalooge luues. Selge utilitaarse funktsiooniga eseme kaasnevaid sümbolistlikke tähendusi, eriti kui need tulenevad maagilistest narratiividest, on seega alati keerukam ja spekulatiivsem uurida, ent enamasti ei ole peetud seda piisavalt teaduslikukski. Heaks näiteks selle kohta on piksenooltena ERMi kogudesse jõudnud kivikirved, mis deponeeriti aga kiviaegsete tööriistadena edasi arheoloogiakogudesse. Laiemas mõttes tervemõistuslikku ratsionalismi ja teaduslikkuse taotlemist võib 20. sajandil näha nii esemete kogumis- kui uurimispoliitikas (tõlgendustes, sh ka eksponeerimispoliitikas, mis samuti tugines teadlaste tõlgendustele). See on olnud peapõhjus, miks maagilisi esemeid on kogutud vähe ja eksponeeritud puudulikult, miks tõlgendused on ettevaatlikud ja üldistavad, lausa naiivsed või koguni ignoreerivad. Tõenäoliselt on tegemist ka omalaadse ringkäendusega, kus akadeemiliste diskussioonide vähesus on tinginud maagiliste esemete vähese kogumise ja vastupidi. Nii Pärnu muuseumi kui ka ERMi kogu põhjal võib oletada, et kuna maagilised esemed on väga eripalgelised ja nende põhjal on raske teha üldistavaid järeldusi, siis on just laiema, teadusliku käsitluse puudus üheks põhjuseks, miks neid on näitustel eiratud. Ühelt poolt oli raske pakkuda maagilisele esemele laiemat tausta, teisalt oli ka kõigile selge ületõlgendamise oht.

Nii ongi arheoloogias ja etnograafias valdavalt peetud kogumisväärseks vaid inimese poolt loodud esemeid, sest neile oli analoogiate põhjal kaasajaga lihtsam omistada funktsiooni. Arheoloogias on see üldjuhul tähendanud, et looduslikud ehk inimese poolt töötlemata objektid ei ole olnud kogumisväärsed (vt ka Gilchrist 2008; Gazin-Schwartz 2001), samuti on loomaluud kui looduslikud objektid alati olnud esemeleidude kõrval teisejärgulised ning seepärast ei ole nende leiukonteksti sama püüdliselt dokumenteeritud. Samas leidub ka

vastupidiseid näiteid nii etnograafilistes kui ka arheoloogilistes esemekogudes. Esimesel juhul on heaks näiteks juba eespool käsitletud kivid, millest nii mõnigi on kogusse võetud ravimaagilise atribuudina. Ka arheoloogiakogudesse on korjatud huvitava välimusega (nt väga siledaid ja lapikuid) kive ja silmatorkavaid fossiile (vt eespool). Väheste tõlgendatute puhul on funktsiooni otsides sageli püütud lähtuda ratsionaalsusest ja leida utilitaarne seletus. Heaks näiteks on peamiselt okasnahksete varrelülide fossiilid, mida on enamasti tõlgendatud kui helmeid. Siiski on valmis kasutuskirjelduse puudumisel neid välitöödele järgnevas faasis enamasti eiratud – nii on sageli juhtunud eelkäsitletud siledade ja ümarate kividega. Selliste leidude näitena võib esile tuua ka Eestis haruldased kvartsiidikristallid, mida on leitud ulatuslikult uuritud ja suhteliselt hästi publitseeritud muististelt (Tamula I kalmistu/asulakoht AI 3960: 41; Asva pronksiaegne kindlustatud asula AI 4366: 925; rooma rauaaegsed kivilkalmed Kõrendusel (AI 4866: 227) ja Laheperas AI 4976: 83), kuid mida ei ole uurimustes mainitud.

Ka inimese loodud esemete puhul on alati eelistatud utilitaarset funktsiooni. Heaks näiteks “turvalisest” utilitaarsest tõlgendusest on Rattama talu põllult leitud Viljandi muuseumis oleva kiviketta sõna otseses mõttes ühekülgne eksponeerimine (vt Jonuks jt 2010). Tegemist on 1942. aastal Viljandi lähedalt leitud dolokivist 6 cm diameetriga kivikettaga, mille keskel on auk ning ühel küljel kahe ristripatsi valuvormi jäljed. Nii eksponeeritigi ketast alates 1950. aastatest Viljandi muuseumis kui “valuvormi, mis rikutud hilisema ümbertegemisega värtna kettaks”. Kõikide aastakümnete jooksul ei näidatud ekspositsioonis oleva eseme teist külge, mida katavad 11–14 erinevat, Eesti seisukohalt selgelt võõrapärast maagilist sümbolit ja mis ei sobi ei tõlgendusega esemest kui valuvormist ega ka kui värtnakedrast. Tollase materialistliku ideoloogiaga sobis paremini asjaliku funktsionaalsuse ja mitte unustusse määratud ebausuhutamine, hoolimata sellest, et värtnakedrana ei ole seda ketast ilmselt kunagi kasutatud.

Nagu mainitud, on maagilised esemed kogudesse jõudnud juhuslikult erandlike kuriositeetidena ning süsteemse kogumispoliitikaga tegemist ei ole. Nagu ERMi kogu puhul ilmne, on süstemaatilisemalt esindatud just ravimaagia kogu. Lisaks ERMile võib ravimaagia kogumist jälgida ka mujal, nt Põltsamaa Muuseumi Ühing on oma üleskutses annetada muuseumile esemeid, maininud eraldi just arstimisriistu nagu kupuravi, aadrirauad, kõrvakivid, paiserahad jne (Piisang & Tänav 2007: 207). Just viimase üleskutse puhul tuleb ilmselt esile ka põhjus, miks raviaasjad kõige enam esindatud on – paiserahad ja kõrvakivid on siis, 1930. aastail, loetletud kõrvuti kupuravi ja aadriraudadega, kuigi nimikirjas esimesed esindavad meie mõistes maagilist ravikäitumist selgemalt kui kaks viimast. Kogumise ajal oli aga kõigi puhul tegemist ratsionaalsete



Joonis 9. Kiviketas Rattama talu maadelt. Üleval “valuvorm, mis rikutud hilisema ümbertegemisega värtna kettaks”. All sama eseme ekspositsioonis varjatud külj koos sümbolitega (VM 4339).

käibel olevate ravivõtetega. 20. sajandi keskpaiga kogumisloogika järgi koosneb rahvameditsiin kahest osast: 1) usundiline pool, mis kuulub puhtalt rahvaluule hulka; 2) rahva müllu põlvkondade vältel saadud kogemused, millest arstid on leidnud tõhusaid ravimeid. Neist vaid teine oli ratsionaalset ja teaduslikku maailmapilti arvestades kogumisväärne (Kõivupuu 2008: 372; Tupits 2009: 81

ja seal viidatu). Tänu selgele utilitaarsele funktsioonile erinevaid ravikive ka koguti, samas kui muud maagia valdkonnad (heaolu taotlus, kahjustav nõidus jne), mida esineb pärimuses, on muuseumikogudes esindatud juhuslikult. Selles kontekstis torkabki erandlikuna silma amatöörist minevikuhuvilise, kuid ametilt arsti Martin Bolzi kogumistöö Pärnu ja Viljandi ümbruses. Kuivõrd ta oli teaduses amatöör, ei kammitsenud teda ajastule omased teaduslikud meetodid ja maailmavaated. Tema arsti taust aga soosis nähtavasti huvi rahvameditsiini vastu, mistõttu on ta üles kirjutanud ka ravi- ja piksektividega seotud pärimust, samuti ka üldisemat heaolutaotlust.

Võib tunduda kummaline, et kuigi folkloristid on maagiat ja loitse Eestis mitte üksnes kogunud, vaid ka intensiivselt uurinud (Kõiva 2011; Kõivupuu 2013; Hiiemäe 2012), ei ole maagia ainelist poolt puudutatud peaaegu üldse või on seda esile toodud vaid illustratiivsete näidetena. Pärimuslikes allikates mainitud maagilised esemed on looduslikud (nt erilise kujuga loomaluud, veidrad puuksad, erinevate loomade hambad, küüned, karvad ja ussidead, elavhõbedaga täidetud pihlakas, kaarnakivi jne) või igapäevased käepärased esemed (toiduained, nt sool, naelad, mündid, riideesemed jne) (Hiiemäe 2012: 84 jj). See on muutnud keerukaks nii maagiliste esemete kogumise kui ka süstematiseerimise. Looduslike ja igapäevaste esemete, ehkki ravi- või kaitserituaalis kasutatud, muuseumile kogumine oli raskendatud seetõttu, et neid ei osanud kogujad küsida ega annetajad anda, osaliselt võidi neid veel rituaalides kasutada. Lisaks on rahvameditsiini puhul välja toodud, et seda ei olnud tihti lihtne koguda, sest rahvameditsiini kui “niisuguseid asju” peeti mõnel juhul mitteväärikaks teadmiseks (Tupits 2009: 69). Kataloogimise keerukust näitab aga maagiapärimusega esemete leidumine üle terve ERMi muuseumikogu, nii ravimaagia aga ka ehte jt esemete all. Nii ei ole enam võimalik jälgida nende kunagist maagilist kasutust, mis muudab ühelt poolt raskeks ülevaate saamise, teisalt aga illustreerib hästi ka seda, millises keerulises olukorras oli muuseumitöötaja, kes pidi kataloogi looma. Erinevalt paljudest teistest maadest puuduvad Eesti muuseumikogudes spetsiaalselt maagilisteks toiminguteks ja nõiduseks valmistatud esemed, nt tüüpilised õnnetoovad amuletid, nõiapudelid, loitsutahvlid jms. “Kõrgmaagiaga” seonduvad nõiapudelid, keerukad märkidesüsteemid jne on seotud ühtaegu kesk- ning varauusaegse hariduse ja teadusega, mh ka maagiaõpetustega. Sellised suunad ei jõudnud Eestis aga ülikoolist väljapoole, ja nii ammutas sinne maagia oma üleloomuliku jõu traditsioonilistest loodusobjektidest, kus maagiline vägi tuleb pigem nende füüsilistest (ainele omastest, looduslikest) omadustest (nt pihlakas, raud, hõbe jne). Nii on ka kahjustava maagia ja nõidusega seotud esemed, mis mujal Euroopas on tüüpiliselt spetsiaalselt sellisteks toiminguteks valmistatud, Eestis enamasti looduslikku päritolu. Näiteid võib leida pärimusest³ ning ajalehetea-

detest (*Sakala* teade kuivatatud loomaosadest⁴, *Postimehe* teade nõianukust⁵), nõiaprotsesside ülekirjutustest⁶ kui ka üksikutest leitud esemetest, nt Tartu lähedalt põllult leitud oksapuntrast valmistatud kratt (ERM A291:503).

Tulenevalt maagiliste esemete ambivalentsusest ja tõlgenduste otsesest sõltuvusest narratiivist ei ole maagia ainelist külge ilmselt peetud ka võimalikuks eraldi teemana uurida. Selle heaks näiteks on 1980. aastail korraldatud folkloristikaekspeditsioon Saaremaal, mille käigus uuriti rahvaarste ja nende tegevusi. Selle käigus peeti aga väärtuslikuks üleskirjutatud narratiivi ja rituaalide kirjeldusi, mitte aga esemeid, millega rahvaarstide rituaalid läbi viidi. Nii jäetigi kogumata piksekive ja muid maagilise tähendusega esemeid, mida küll kogujatele pakuti, kuid akadeemilises diskursuses ei väärtustatud (M. Kõiva suuliselt). Ilmselgelt oli selle põhjuseks usundi ja maagia uurimine narratiivipõhiselt, kuhu esemed ei mahtunud. Paljuski tulenevalt sellistest arengutest on arvatavasti ka muuseumites välditud terminit “maagia”, mis omakorda mõjutab kogumistööd.

Kokkuvõtteks

Mõneti on märkimisväärne, kui vähe maagiliste talitustega seotud esemeid Eesti muuseumite kogudes leidub. Võib öelda, et maagiliste esemete vähesus Eesti muuseumikogudes on seotud mitme fenomeniga. Üks põhjus on kindlasti see, et 19. sajandi muuseumiseltside ümber kujunenud kogud moodustusid juhuslikult, hinnates esemete vanust ja kunstilist või materiaalist väärtust. Kaasaegsete või lähiminekiviku esemete süstemaatiline kogumine algas alles ERMi ja tarbeesemete kogumisega. Alanud kogumistööd mõjutas aga peaaegselt kehtiv rahvuslik ideoloogia – muuseumisse koguti seda, mida väärtustati ja mida teati väärtustada. Seega langes põhirõhk “eestluse” või kohaliku identiteedi kogumisele ning üldises diskursuses põlastusväärsele ebausule ei saanud osaks sellist väärtustamist, mis oleks loonud selle kogumiseks vajaliku keskkonna. Teiseks on maagiliste esemete vähese kogumise põhjuseks olnud asjaolu, et maagia oli ja on suuresti verbaalne või rituaalne tegevus ja mõnede maagiliste rituaalide jaoks ei kasutatudki mingit spetsiaalset eset. Ka olid maagilistes tegevustes kasutatud esemed needsamad, mis igapäevaselt käibes, ja kuna neil oli enam rolle kui maagiliseks atribuudiks olemine, ei ole neid eraldi ka kogujatele annetatud, või on need kogutuna kataloogitud igapäevaesemete alla. Maagia ja ebausund äratundmine on laiema maailmavaate küsimus. Kuni seda ei ole eraldi arutatud (kirjanduses?) või koolis õpitud, ei saa kasutajad näiteks ravirituaalides kasutatud esemeid maagilisteks pidada – neid kasutati rahvapärases ravis, mis veel 20. sajandi algul koosnes paljuski sõnalistest

loitsudest, ravimtaimedega ravimisest ning mingis osas ka esemelisest ravist. Kolmandaks võidi paljusid esemeid, eriti rahvameditsiiniga seotud atribuute, 20. sajandi esimestel kümnenditel veel aktiivselt kasutada ega tahetud seetõttu ära anda. 1920. aastail ette võetud rahvameditsiini kogumisretkede allikmaterjal kõneleb samuti sellest, et rahvameditsiiniga seonduvat oli keeruline koguda, sest raviprotseduure ja ravivahendeid hoiti salajas (Tupits 2010: 22 ja seal viidatud). On oletatud, et veel 1920.–30. aastail oli maal elavatel eestlastel küllalt raske pääseda kvalifitseeritud arsti juurde, samas leidis hea tähelepanuvõimega ning mõningase arstimisioskusega inimesi, kes oskasid esimest valuhooгу leevendada ning teadsid rohtu külmetuse ja venituse vastu, pea igas peres. Näiteks roosi ja rästikuhammustuse ravi kuulus 20. sajandi keskel veel külatarga kompetentsi, samuti kurjast silmast, külmetamisest või ehmumisest põhjustatud tervisehädad (Kõivupuu 2008: 375).

Selgelt mõjutasid kogumistööd ka juba ekspositsioonides olevad esemed – mida oli, seda koguti juurde, nt setude pühasekapid või õigeusu ikoonid. Seda illustreerib hästi 1930. aastail ERMi saadetud ilmselt koralli fossiil, mille kaaskiri ütleb: “Saatsin Teile pisikeses postpakis ühes käesoleva kirjaga teeke, ühe tüki kivistunud kärge. Ei tea küll ise, kas sellel on midagi tähtsat või väärtuslikku, kuid olen kord ise muuseumi külastanud ja kui õieti mäletan, siis nägin vist ka niisugusid kivistunud kärjetükikesi” (Korj rmt 629: 12). Kuigi fossiili kasutamist kirjeldatud ei ole, on korjamisraamatus eseme otstarbe lahtrisse märgitud “arvatavasti arstimisekivi”, mis illustreerib hästi ka ERMi toonaste kogujate/vastuvõtjate maailmapilti. Siiski on fossiil hiljem kogust välja arvatud.

Nagu öeldud, takistas kogumistööd osaliselt ka asjaolu, et maagiliste rituaalide läbiviimiseks sobisid tavalised igapäevased esemed ning seetõttu ei “õpitud” maagilisi esemeid ära tundma. Nii ongi juhtunud, et ainelise kultuuri uurimisel on maagia teema käsitlemist leidnud harva ning teoreetiliste ja metodoloogiliste taustauurimuste vähesuse tõttu on tegemist mõistega, mida on pigem üritatud vältida. Enamasti on Eestis ravi- või apotroopilistes rituaalides kasutatud igapäevaseid esemeid või looduslikke objekte, mis ilma neid saatva narratiivita ei ütlegi midagi maagiliste elementide kohta praktikates. Kõrgmaagia ja keerukamad maagilised õpetused ei ole levinud Eestis ilmselt enne 19. sajandit ning spetsiaalselt maagilisteks tegevusteks mõeldud esemete nappus ei ole muutnud maagiat ka huvitavaks uurimisteenaks.

Hoolimata ratsionaalsusest ja teaduse asjalikust mainest ei ole uurijad pääsenud mööda maagia teemadest. Tihti on siis lahenduseks valitud funktsionaalne lähenemisviis ja maagilisi esemeid on vaadatud lähtuvalt nende funktsioonist. See seletab ravimaagiliste esemete head esindatust kogudes, aga ühtlasi ka ravimaagiliste rituaalide uuritust. Kuna puudus akadeemiline diskussioon, on maagia tõlgendamisel käibel olnud pigem üldised ja nn tervest

mõistusest lähtuvad tõlgendused. Samas manduvad need tõlgendused pigem akadeemiliseks naivismiks, mis ei ole põhjendatud argumentide või arutlus-käiguga.

Seega ongi maagiat käsitletud harva ning teemat püütakse vältida, kuna ma-terjali ambivalentsusest tulenevalt ei näi maagia olevat teaduslik uurimistee-ma. Sellisest lähenemisest tulenevalt on ka maagiliste esemete kataloogimine muuseumites keeruline – teaduskäsitluste puudumise tõttu on tihti otsustatud “kõhutunde” abil, ja nii on saanud maagilise tausta endale ka esemed, millel seda tegelikult kunagi ei ole olnud. Ainsaks lahenduseks saab siin soovitada süstemaatilisemaid käsitlusi nii kõrg- kui igapäeva maagia kohta, et luua laialt kasutatav ja argumenteeritud teoreetiline baas.

Tänusõnad

Autorid tänavad abi eest artikli ettevalmistamisel Eesti Rahva Muuseumi, Pärnu Muuseumi, Tarbekunsti- ja Disainimuuseumi töötajaid, Ester Orast artikli esialgse versiooni kommenteerimise eest ning Oive Tinni Eesti Rahva Muuseumi rahvameditsiini kogus olevate fossiilide määramise eest. Artikli valmimist on toetanud uurimisgrandid IUT 20-7 ja IUT 22-5 ja Eesti-uuringute Tippkeskus.

Kommentaariid

¹ Narritsa, naari või naaritsa kivi oli ravivahend nähtavasti paisete arstimiseks.

² Vt kommentaar 1.

³ Ühe teate kohaselt tegid nõiad nõidumiseks nutsakaid, mille sisse pandi põlenud tiku-otsi, kanasitta, vanu riideräbalaid ja lõngajuppe, kuivanud leivakoorukesi ja muud, seoti punase lõngaga kinni ning seoti nõiutava majapidamise ukse käepideme või lingi külge (KKI, KS < Häädemeeste, Kägiste. M. Mäesalu 1963). Mitmete teadete järgi viitas kahjustavale nõidusele võõraste asjade, näiteks luudade, kasukate, pastlate jm (nt H III 18, 669 (16) < Vigala, Päärdu v.) leidmine oma taluõuelt. Nõidusele osutas ka verise lihatüki leidmine oma valdustest (nt H II 67, 39/40 (1784) < Koeru (1893)) või kanamuna leidmine sepapaja alt (H II 46, 677/8 (4) < Väike-Maarja). Hobuste nõidumiseks oli sõnniku sisse peidetud külimit karvase riidetüki, verise lihatüki, karvade ja hobusehambaga (KKI 46, 325/7 II < Koeru – K. Sõnajalg, s. 1893).

⁴ “Õudne leid Visaku teel”: *Palvepäeval, 12. skp. leiti Heimtalis Visaku teelt kott, mis lähemal vaatlemisel ajas leidjal judinad üle selja. Nimelt leidis kotis ussi päid, vabsikakärjed, kärnkonnad ja veel mitmesugused muud putukad. Kõik need õudsed esemed olid kuivatatud olekus.*

Pole vist kahtlust, et need kuuluvad kellelegi maa-arstile (Sakala 15.03.1930, lk 3).

- ⁵ *Keegi vana taluperemees Heimtali vallast ilmus Viljandi kriminaalpolitseisse imeliku palvega: võetagu vastutusele tema naabri manuline Alide Kiilaspea, vanem naine, kes püüdvat temale teha kurja – nõidumisega. Näitas ette imetaolise asjapuu, 5-6 tolli pikkuse ja umbes sama jämeda pehastanud puutüki, millesse taotud üks roostetanud latinael ja kaks uut sindlinaela ja mille ümber mähitud hõredalt punast ja kollast lõnga ja valge riideriba. Selle viguri oli naine jüripäeva varahommikul visanud vanaperemehe karjalauda ukse ette – nähtavasti soovides loomadele paha* (Postimees 28.04.1934, lk 1).
- ⁶ Näiteks süüdistati 1632. aastal tuntud nõida Pudelli, kes oli mitmesuguste nõiasõnade ja nõidumisvahenditega (sisselõigetega kepp, hõbekilling, kolm vasktraadist rõngast, punane villane lõngajupp, roheline sammal) palju inimesi aidanud ja kasu saanud (Madar 1987: 135). 1665. aastal peeti kohtuprotsessi Kopso Maye ja tema tütre Ello üle, viimase vanast elukohast leiti kott, mis oli täis inimeste juukseid, loomakarvu ja rukkililleõisi (Kahk 1987: 147).

Käsikirjalised allikad

Eesti Rahva Muuseumi korjamisraamatud (käsikirjad ERMi arhiivis):

Korj rmt 83. Leopold Kenni ja Hans Kurvitsi korjandus Audru kih suvel 1912.

Korj rmt 629. Eesti Rahva Muuseumi saadetud materjalid 1937. aastal.

I Kuusalu asulakoht 269-k 1980 AI 5099: 1–544. Leiud. (Käsikiri Muinsuskaitseameti arhiivis.)

Haak, Arvi 2001. *Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Viljandi ordulinnusel 30. maist 8. juunini 2000. aastal.* (Käsikiri Tartu Ülikooli arheoloogia arhiivis.)

Kustin A (1963a). *Aruanne Valjala maalinna arheoloogilistest kaevamistest 1962. a.* (Käsikiri Tartu Ülikooli arheoloogia arhiivis.)

Kustin A (1963b). *Aruanne Paatsa linnuse kaevamisest 1963. a.* (Käsikiri Tartu Ülikooli arheoloogia arhiivis.)

Valk, Heiki 2005. *Arheoloogilisi andmeid Uusvadast 2005.* (Käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.)

Vassar, Artur 1943. *Nurmsi kivikalme Eestis ja tarandkalmete areng.* (Käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.)

Kirjandus

- Bolz, Martin 1914. Neolithische Steingeräte aus dem Pernau-Fellinschen Kreise und dessen Umgebung. *Sitzungsberichte der Altertumforschenden Gesellschaft zu Pernau*, vol. 7. Pärnu: Laakmann, lk I–CXVI (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/22596> – 21. juuli 2017).
- Boschung, Dietrich & Bremmer Jan N. (toim) 2015. *The materiality of magic*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Bremmer, Jan N. 2015. Preface: the materiality of magic. *The materiality of magic*. Boschung, Dietrich & Bremmer, Jan N. (toim). Paderborn: Wilhelm Fink, lk 7–19.
- Brück, Joanna 1999. Ritual and rationality: some problems of interpretation in European archaeology. *European Journal of Archaeology*, 2: 3, lk. 313–344 (doi: 10.1177/146195719900200303, doi: 10.1179/eja.1999.2.3.313).
- Eisen, Matthias Johann. 1926. *Eesti vana usk*. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts
- Faraone, Christopher A. & Obbink, Dirk (toim) 1991. *Magika Hiera. Ancient Greek magic and religion*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Flint, Valerie I. J. 1991. *The rise of magic in Early Medieval Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Foucault, Michel 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Brighton: Harvester Press.
- Garrow, Duncan 2012. Odd deposits and average practice. A critical history of the concept of structured deposition. *Archaeological Dialogues* 19: 2, lk 85–115 (doi: 10.1017/S1380203812000141).
- Gazin-Schwartz, Amy 2001. Archaeology and folklore of material culture, ritual, and everyday life. *International Journal of Historical Archaeology* 5: 4, lk. 263–280 (doi: 10.1023/A:1012546516702).
- Gilchrist, Roberta 2008. Magic for the dead? The archaeology of magic in Later Medieval burials. *Medieval Archaeology* 52, lk 119–159 (doi: 10.1179/174581708x335468).
- Glück, Eduard 1906. Über Neolithische Funde in der Pernau. *Sitzungsberichte der Altertumforschenden Gesellschaft zu Pernau* 4, lk 259–318 (<http://dspace.ut.ee/handle/10062/22601?locale-attribute=en> – 24. juuli 2017).
- Hawkes, Christopher 1954. Archaeological Theory and Method: Some Suggestions from the Old World. *American Anthropologist* 56: 2, lk 155–168 (<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1954.56.2.02a00660/pdf> – 24. juuli 2017).
- Heiberg, Marie & Veiler, Marta & Veske, Bertha 2012. *Marie Heiberg. Marta Veiler. Bertha Veske*. Vanavara kogumisretkedelt 9. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Herder, Johann Gottfried 1773. *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker* (http://www.uni-due.de/lyriktheorie/texte/1773_herder.html – 24. juuli 2017).
- Hiiemäe, Reet 2012. *Kaitsemaagia eesti rahvausundis*. Tallinn: Pegasus.

- Hooper-Greenhill, Eilean 1992. *Museums and the shaping of knowledge*. London: Routledge.
- Hukantaival, Sonja 2007. Hare's feet under a hearth – discussing “ritual” deposits in buildings. Immonen, Visa & Lempiäinen, Mia & Rosendahl, Ulrika (toim). *Hortus novus: fresh approaches to medieval archaeology in Finland*. Archaeologia Medii Aevi Finlandiae 14. Turku: Suomen keskiajan arkeologian seura, lk 66–75.
- Hukantaival, Sonja 2009. Horse skulls and “Alder-Horse”: the horse as a depositional sacrifice in buildings. *Archaeologia Baltica* XI, lk 350–356 (http://briai.ku.lt/downloads/AB/11/11_350-356_Hukantaival.pdf – 24. juuli 2017).
- Hurt, Jakob 1888. Paar palwid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele. *Olevik* 8, 22.02.1888, lk 1.
- Indreko, Richard 1939. Asva linnus-asula. *Muistse Eesti linnused. 1936.–1938. a. uurimiste tulemused*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 17–52.
- Insoll, Timothy (toim) 2011. *The Oxford Handbook of Archaeology of Ritual and Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Jaanimäe, Lembit 1961. Jooni kiviaja uskumustest. Jansen, Ea (koost). *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik II*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 5–70.
- Jaanimäe, Lembit & Laul, Silvia & Lõugas, Vello & Tõnisson, Evald 1982. *Eesti esiajalugu*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jarvie, Ian C. & Agassi, Joseph 1970. The Problem of the Rationality of Magic. *The British Journal of Sociology* 18, lk 55–74.
- Johanson, Kristiina 2009. The changing meaning of “thunderbolts”. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 42, lk 129–174 (doi: 10.7592/FEJF2009.42.johanson).
- Johanson, Kristiina & Jonuks, Tõnno 2015. Superstition in the house of god? Some Estonian case studies of vernacular practices. *Mirator* 16: 1, lk 118–140.
- Jonuks, Tõnno & Friedenthal, Meelis & Haak, Arvi 2010. Värtnakeder, talisman või nõiaese – märkidega kiviketas Viljandimaalt, Rattama talust. *Ilusad asjad. Tähelepanuväärseid leide Eesti arheoloogiakogudest*. Muinasaja teadus 21, lk 269–286.
- Jonuks, Tõnno & Saage, Ragnar 2015. An antiquarian gift – a collection of Perm animal-style plaquettes in the Estonian History Museum. *Baltic Journal of Art History* 10, lk 147–165 (doi: 10.12697/BJAH.2015.10.07).
- Kahk, Juhan 1987. Ristiusk, teadus ja nõiaprotsessid XVII sajandil. Kivimäe, Jüri (koost). *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik III*. Tallinn: Eesti Raamat, lk. 146–171.
- Kalle, Raivo & Sõukand, Renata 2010. Sisesevaade eestlaste ravimtaimede tundmise mitmekesisusse. *Mäetagused* 45, lk 77–94 (doi: 10.7592/MT2010.45.soukalle).
- Kieckhefer, Richard 1994. The specific rationality of medieval magic. *American Historical Review* 99, lk 813–836 (doi: 10.2307/2167771).

Knüpffer, Georg Martin 1836. Der Berg des Thorapilla: Ein historischer Besuch. *Das Inland: Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curländische Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur* 22.

Konksi, Karin 2009. Etnograafiamuuseumina Nõukogude Eestis 1957–1991. Õunapuu, Piret (koost). *Eesti Rahva Muuseumi 100 aastat*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 250–355.

Kruusberg, Aleksander 1920. *Esiisade enneaajalooline õigus. I, Perekond*. Tartu: Postimees.

Kuidas nüüdsel ajal nõiutakse. Taluperemees otsis nõiduse vastu kaitset politseist. *Postimees* nr 114, 28.04.1934, lk 1.

Kuningas, Maire 2014. Ravimise ja nõidumise hõbepreesid. *Horisont* 1, lk 6–7 (<http://www.horisont.ee/arhiiv-2014/Horisont-1-2014.pdf> – 24. juuli 2017).

Kreutzwald, Friedrich Reinhold & Neus, Alexander Heinrich 1854. *Mythische und magische Lieder der Ehsten. Gesammelt und herausgegeben von Fr. Kreutzwald und H. Neus*. Peterburi: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Kõiva, Mare 2011. *Eesti loitsud*. Tallinn: Pegasus.

Kõiva, Mare 2013. Loitsud ja rahvaarstid. Rüütel, Ingrid (toim). *Ida-Virumaa rahvakultuurist* 2. Rakvere & Tartu: Viru Instituut, lk 175–196.

Kõiva, Mare 2015. Saatekirjaga rahvaarsti juures. *Mäetagused* 62, lk 25–54 (doi: 10.7592/MT2015.62.koiva).

Kõivupuu, Marju 2008. Rahvameditsiin. Viires, Ants & Vunder, Elle (toim). Eesti rahvakultuur. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 363–378.

Kõivupuu, Marju 2013. *Igal hädal oma arst, igal tõvel ise tohter. Sissevaade Eesti rahvameditsiini*. Tallinn: Varrak.

Kõivupuu, Marju 2014. Rahvameditsiin – argipraktikad, uurimisvaldkond, kultuuri-pärand. *Vikerkaar* 7–8, lk 109–122.

Luck, Georg 2006. *Arcana Mundi. Magic and the occult in the Greek and Roman worlds. A collection of ancient texts*. Maryland: John Hopkins University Press.

Lõugas, Vello 1996. *Kaali kraatriväljal Phaethonit otsimas*. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.

Madar, Maia 1987. Nõiaprotsessid Eestis XVI sajandist XIX sajandini. Kivimäe, Jüri (koost). *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik* III. Tallinn: Eesti Raamat, lk 124–145.

Manning, Chris 2014. Magic, religion and ritual in historical archaeology. *Historical archaeology* 48: 3, lk 1–9 (doi: 10.1007/BF03376934).

Morris, Brian 2006. *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nõmmela, Marleen 2010. On creating a realm of memory: the first permanent exhibition of Estonian folk culture in the Estonian National Museum. *Ethnologia Fennica* 37. *Finnish Studies in Ethnology*, lk 7–21.

Nõmmela, Marleen 2009. Rahvusmuuseum rahvusriigis. Eesti rahva muuseum 1920–1940. Õunapuu, Piret (koost). *Eesti Rahva Muuseumi 100 aastat*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 105–183.

Ogden, Daniel 2002. *Magic, witchcraft, and ghosts in the Greek and Roman worlds: a source book*. Oxford: Oxford University Press.

Pajos, Leili & Landberg, Odette (koost) 1960. *Rakvere Rajoonidevaheline Koduloomuuseum*. Ekskursioonijuht. Rakvere: Rakvere Rajoonidevaheline Koduloomuuseum.

Piisang, Helen & Tänav, Rutt 2007. Kuidas Põltsamaale muuseum asutati? Tänav, Rutt (koost). *Põltsamaa Muuseumi Toimetised* 1, lk 205–219.

Pulst, August 2006. August Pulst. Päewaraamat. Sikka, Toivo & Tael, Tiina & Tammaru, Ivi (toim). *Vanavara kogumisretkedelt* 2. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Pärdi, Heiki 1993. Muuseumiese etnoloogia uurimisallikana. *Pro Ethnologia* 1, lk 51–52.
Rahvasteaduslike kogude juht 1923. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Rousselot, Jean-Loup & Grahammer, Veronika 2004. *Beyond Bering. The Russian Colonies in the North Pacific 1741–1867*. From the Estonian History Museum in collaboration with the Staatliches Museum für Volkerkunde Munich. Lugano: Galleria Gottardo.

Selirand, Jüri 1974. *Eestlaste matmiskombed varafeodaalsete suhete tärgamise perioodil (11.–13. sajand)*. Tallinn: Eesti Raamat.

Tupits, Ave 2009. *Käsitlusi rahvameditsiinist: mõiste kujunemine, kogumis- ja uurimistöö kulg Eestis 20. sajandil*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Tupits, Ave 2010. MD Voldemar Sumberg and the Folk Medicine Collection of the Estonian Museum of Hygiene from the 1920s and 1930s. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 4: 2, lk 19–30 (http://www.jef.ee/index.php/journal/article/viewFile/53/pdf_51 – 10. oktoober 2018).

Tvauri, Andres 2006. The establishment of archaeological collections and their current situation. Lang, Valter & Laneman, Margot (toim). *Archaeological research in Estonia: 1865–2005*. Estonian Archaeology 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 225–237.

Valk, Heiki 2004. Võre, sõel ja rist: võreripatsid ja nende tähendus. Aun, Mare & Jürgenson, Aivar (toim). *Setumaa kogumik* 2. *Uurimusi Setumaa arheoloogiast, ajaloo, rahvakultuurist, rahvaluulest, ajaloo ja geograafiast*. Tallinn: Ajaloo Instituut, lk 233–313.

Valk, Heiki 2006. Medieval and Post-Medieval Archaeology of the Native Rural Population. Lang, Valter & Laneman, Margot (toim). *Archaeological research in Estonia: 1865–2005*. Estonian Archaeology 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 205–221.

Õudne leid Visaku teel. *Sakala* nr 29, 15.03.1930, lk 3.

Õunapuu, Piret 2015. *101 Eesti vana asja*. Tallinn: Varrak.

Summary

“Perhaps used for witchcraft”: Magic artefacts in Estonian museum collections

Kristiina Johanson

Research Fellow in Archaeology

Institute of History and Archaeology, Faculty of Arts and Humanities

University of Tartu

kristiina.johanson@ut.ee

Tõnno Jonuks

Senior Research Fellow

Department of Folkloristics

Estonian Literary Museum

tonno@folklore.ee

Keywords: material studies, *materia magica*, magic artefacts, museum collections, rationality

It is quite remarkable that the number of artefacts connected with magical practices in Estonian museums is rather small. It can be said that this scarcity is related to several factors. One of the reasons is the fact that collections that grew around the nineteenth-century antiquarian societies were formed randomly, and cherished the age and artistic or material value of the artefacts. The systematic collecting of contemporary artefacts or those from the recent past gained impetus only when the Estonian National Museum (ENM) initiated campaigns for collecting everyday items in 1909. The collecting activity started by the ENM was clearly influenced by the official national ideology – the museum collected artefacts that were valued, and items of despicable “superstition” were not part of these. The second reason for the scarcity of magic items is the fact that magic was mostly a verbal and behavioural activity and for some rituals no special artefact was needed. In magical practices everyday items were often used, and while these had more roles than being only magical attributes, they were not donated to the collectors or have been gathered and catalogued as tools or commodities. Recognizing magic is a matter of the worldview. Until it is not discussed in books or taught at schools, the users cannot regard the artefacts used in special healing rituals as magical – these were used in folk medical practices which in the beginning of the twentieth century consisted of some apothecary remedies, verbal spells, and herbal treatment, but to some extent also special artefacts were used. This leads us to the third reason for the scarcity of magic items in collections. Many apotropaic or folk medical artefacts could have been actively used at the beginning of the twentieth century, and people were not eager to donate these to the museums. Obviously displays and artefacts in expositions also influenced collecting – seeing and knowing what the museum valued made common people recognize the same kinds of things.

A notable feature in the small collection of magical items in Estonian museums is the clear focus on curative magic, leaving other aspects of magical practices represented only by single objects. The folk medical collection of the ENM contains several smooth pebbles and fossils used in healing practices. Similar material (more than 500 items altogether) has been gathered from Estonian archaeological sites. However, this kind of archaeological finds have very rarely been interpreted, although it is clear that folkloric background played a role in collecting these in the first place.

The reasons for the scarce interest in material magic in academic research vary. Firstly, both archaeology and ethnography have tried to appear as scientific and credible disciplines which hardly deal with matters of magic or superstition. The general rational worldview has played a significant role also in the theoretical and methodological background. Nevertheless, religion and magic have been discussed to some extent, and artefacts with a magical background have reached museum collections. However, due to the valid rationalistic worldview, their interpretation has been clearly function-centred (e.g. the dolostone disk from Rattama), with mostly utilitarian functions in the foreground. This explains the higher representation of curing magic in collections, whereas the use of ear-stones (Bryozoan fossils), for example, clearly involves rational elements like heating the stone and pouring water on it to create curative steam for the ears. The function could also be non-utilitarian, for example, apotropaic amulets have been created for this purpose. If magical interpretations were used, these tended to be general and common-sense, for instance, related to the fear of natural forces. These interpretations often degenerate to academic naivety, and are grounded neither by arguments nor by reasoning. Also, the nature of artefacts used in magical practices in Estonia has played a considerable role in the lack of interest towards material magic. In most cases natural or everyday artefacts have been used, which, without an accompanying narrative, cannot be regarded as magical. High magic and more complicated teachings did not spread outside the University of Tartu in Estonia until the nineteenth century, and the scarcity of artefacts specifically made for magical practices has inhibited magic from becoming an attractive research topic.

Due to the lack of academic studies, the cataloguing of magical artefacts has been complicated: sometimes the artefacts have been ascribed magical meaning that they actually did not have, sometimes their actual magical use has been ignored or hidden behind utilitarian functions. The only solution seems to be the increasing level of systematising studies on different forms of magic, with the purpose of creating a widely used and well-reasoned theoretical discussion.

Valgevene võinädal: paiksed tunnused ja hetkeseis

Alena Leškevitš

Valgevene Kultuuri, Folkloori ja Kirjanduse Uurimise Keskuse teadur
sionniaviecier@gmail.com

Teesid: Artiklis antakse ülevaade võinädala (*maslennitsa*, vastlanädal) tähistamisest Valgevenes, kirjeldatakse kohalikke eripärasid ja tähistamise hetkeseisu.

Valgevene kalendrikombestik paigutub võinädal talvise ja kevadise kalendritsükli piirile. Kogu Valgevenes on kombeks süüa võinädalal pliine ja piimatooteid, korraldatakse mitmesuguseid sõite, käiakse külas, lauldakse. Püha paigsed variandid on olnud väga mitmekesised. Põhja-Valgevene eripäraks võib pidada võinädalal korraldatud maskeerimisi ja nn matusemänge, mis leidsid aset naistepüha ajal. Vitebski, Mogiljovi ja Minski oblasti (Valgevenemaa kirdeosa) piirialadelt on talletatud meenutusi noorte perede ja ämmaemandate austamise ja vastavate rongkäikude kohta, vallaliste noormeeste märgistamisest liistu abil, kiikumistest, lihavõttelaulude laulmisest – neis mälestustes on esindatud võinädala kogu mitmekesisus. Valgevenemaa idaosale oli iseloomulik õlgkujude põletamine võinädalal, lõunas oli kombeks vastlate ajal kevadet kutsuda. Selleks küpsetati linnukujulisi saiu ja kooke. Kevadiste rituaalide hulka liigitavad uurijad ka kiigel kiikumise, mis oli tuntud peamiselt Valgevene põhjaosas. Lääne-Valgevene vastlaaja kõige ehedam erijoon on nn naisteriitused.

Vastlanädala kombestik on ka tänapäeval säilinud arhailised motiivid, kuigi Valgevene linnades on nüüdisajal enamasti levinud mitte kohalikud, vaid vene kultuuripärandi juurtega vastlakombed, mida levitati Nõukogude Liidu rahvusvabariikide territooriumil 1950.–1960. aastatel massiteabes ja kultuuritöötajate metoodilistes juhendmaterjalides. Suurem osa rituaalidest on minetanud oma maagilise tähenduse, kuid võinädal on säilitanud talle omase mängulisuse, pühadele omase maailmatunnetuse, energilisuse ja aktiivsuse.

Märksõnad: kevade kutsumine, laulud, maskeerimine, nuku põletamine, vastlad

Sissejuhatus

Valgevene rahvakalendris paigutub vastlanädal talvise ja kevadise kalendritsükli vahelisele ajale, tähistades uue agraarse aastaringi algust. Kombestik domineerib kalendripöörde teema koos esivanemate austamise, maaviljelustaimede, inimese ja loomade viljakuse stimuleerimisega.

Püha valgevenekeelne nimi (*maslenka*) ja selle variandid tulenevad sõnast *maslo* (või), mis viitab piimatoodete olulisele osale pühadeaja toidulaul. Vastlaja eri päevade nimed (*valosse, papelets, zaravinõ, zapuski*) on mõnes piirkonnas kasutusel paralleelselt nimetusega võinädal (*maslennitsa*), mõnes piirkonnas aga iseseisvalt ja eraldi.

Õigeusklikud tähistavad vastlaid terve nädala, see on kaheksas nädal enne lihavõtteid, samas katoliiklastel lõppes võinädal 46 päeva enne lihavõtteid, tuhkapäeval. Pühade kestus varieerus piirkonniti. Andmed katoliiklaste vastlanädalast on katkendlikud, mõnes Lääne-Valgevenemaa piirkonnas, kuhu oli koondunud suurem osa katoliiklikust külaelanikkonnast, ei tuntud seda püha üldse.

Artikkel põhineb 19. sajandist 21. sajandi alguseni kogutud arhiivimaterjalidel ja autori välitöö-materjalidel, selle aluseks on Eesti-Valgevene koostööprojekti seminaril peetud ettekanne.

Vastlate ja vastlalaulude üldjooni

Valgevenemaa vastlaid iseloomustab piimatoodete ja pannkookide söömine, sõidud ja liulaskmine (kelgutamine, liulaskmine mäelt alla), külaskäimised, laulmine, üldine rõõmutsemine kogu vastlanädalal. Kelgutamised, saanisõidud, liulaskmised ja külaskäigud tulenevad ideest, et hoogne liikumine aitab kaasa taimede vegetatsioonile (Valgevenes peamiselt lina ja kanepi kasvule).

Lauludest tõusevad esile pöördumised personifitseeritud vastla poole, armu- ja pulmalaulud, pere- ja olmelaulud, nalja- ja pilkelaulud. Üleskirjutustes domineerivad kolm esimest kategooriat. Vastla poole pöördumise lauludes kujutatakse vastlaid armastatud ja oodatud pühana, rõhutatakse peotoidu rohkust, kirjeldatakse kombetalitusi (lõbutsemine, sõidud). Öeldakse välja kurvastus pidustuste lühiduse pärast. Vastlad esinevad paastu, näljase aja ettekuulutajana.

Arm- ja abielulaulude seas esinevad järgmised süžeed:

- pääsuke viskab võid, tüdruk püüab selle kinni, sulatab ja joodab noormehele (Mazheyka 1981: 81);
- ema ei lase tütart tänavale jalutama (Gílevích 1974: 63);
- tütar hakkab mehele minema (võrdlus, kuidas minna mehele vanale ja kuidas noorele; abielu mitteamastatuga) (Gílevích 1974: 59; Bessonov 1871: 139, 148–149);
- noormees ennustab, kas neiu petab teda (Gílevích 1974: 60);
- noormees kammib ennast vee kohal (AIAEF: 8-1-64-1: 7);
- noormees nutab tüdrukut taga (Sheyn 1874: 70);
- noormehe ja neiu sotsiaalne ebavõrdsus (Sheyn 1874: 72);

- noormees abiellus neiuga pettuse teel (Sheyn 1874: 71);
- Doonau jõgi pulmarongi teel (Gílevích 1973: 348)...

Perekondlik-olmeliste laulude põhiosa pajatab noore naise eluraskustest mehe perekonnas. Kõige populaarsemad süžeed:

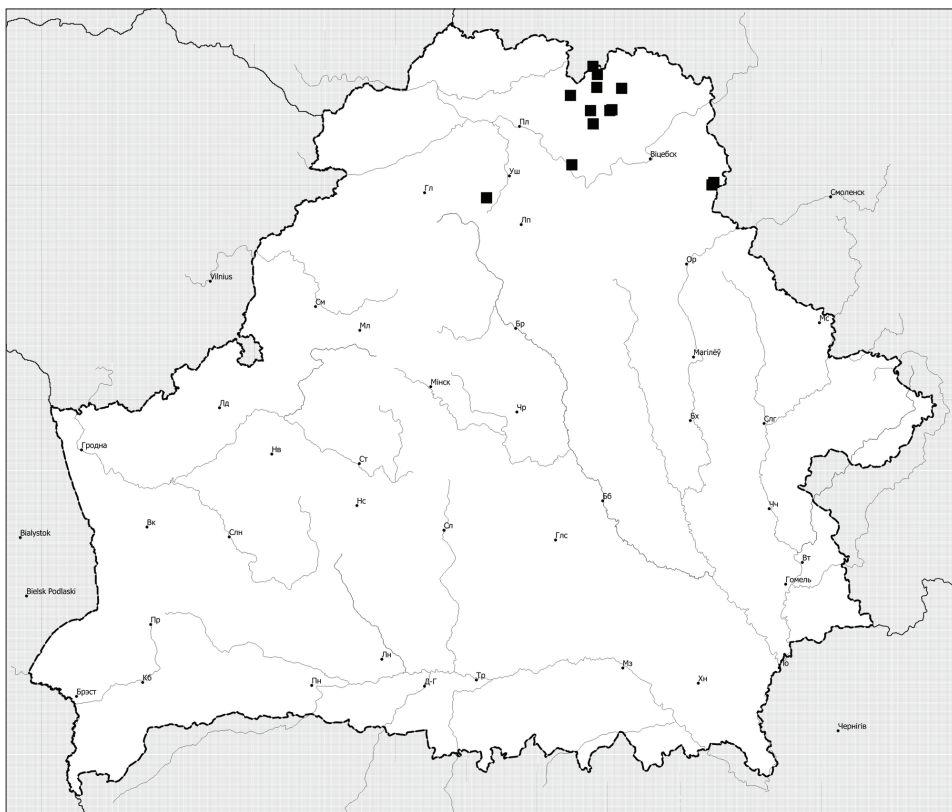
- mees ei luba naist tanumale jalutama (Romanov 1912: 138);
- naist peksti selle eest, et ta kiikus koos tüdrukutega kiigel (Mazheyka 1981: 76);
- ämm või äi saadab minia öösel vee järele (Gílevích 1974: 59–60);
- ämm käskis pühapäeval tööd teha (AIAEF: 8-76-118-2: 11);
- ämm valetas minia peale ja mees tappis naise (AIAEF: 8-1-63-3: 3-5);
- naine ei oska kangast kududa (Mozheiko 1983: 54)...

Maskeerimine vastlapäeval

Valgevene vastlate eripäraks Euroopa kontekstis võib pidada maskeerimist, mis on laiemalt tuntud ja iseloomustab rohkem jõuluaega. Jõulude ajal võib Valgevenes kohata nii antropo- kui ka zoomorfseid tegelaskujusid. Vastlaaja kirjeldustes esinevad valdavalt antropomorfseid tegelased, kuigi maa põhja- ja keskosast on talletatud ka teateid kitseks, karuks ja kureks riietumisest (Yakimenko 1989: 52; AIAEF: 8-89-249, 82–83; 13-11-68; 20-86-7/b; Valodzina 2015:113).

Põhja-Valgevene ilmekas eripära on vastlaaja matusemängud (vt kaart 1), milles osalevad üksnes naised ja millel selle tõttu on naistepühale omaseid teatud riituslikke elemente. Tänapäevast toimuvad näiteks Garadoki rajoonis vastlanädala esmaspäeval “Taadi matused” (AFM 2014). Taat on suur nukk, keda mängu käigus naljatamisi maetakse ja taga nutetakse. Maskeeritud tegelased on Arst ja Papp. Ülejäänud osalevad naised ümber ei riietu, kuid nende vahelistest dialoogidest võib aru saada, et nad esindavad Taadi (lahkunu) naise, armukesi ja pärijaid. Istudes ümber Taadi (nagu päris lahkunu ümber) räägivad naised tema elust. Peamised teemad on Taadi soliidne iga (tegelaskuju esindab sümboolselt algesivanemat) ja tema erootilised seiklused. Arst püüab Taati elustada, aga Papp õnnistab teda hauda. See kultuuri ilming on kantud Valgevene mittemateriaalse kultuuripärandi nimestikku. Varem ei olnud meestel lubatud rituaalsetel “Taadi matustel” viibida, erand tehti ainult muusikule. Viimastel aastatel seda reeglit enam nii rangelt ei järgita.

Varasemal ajal “maeti” samas piirkonnas samuti nagu Taati, ka Eide kuju. Mõnes paigses traditsioonis võis Eide rolli mängida ka elav naine (Varfalameyeva 2004: 67–68). Traditsiooni see osa ei ole tänapäeval enam käibel.



Kaart 1. Vastlaaja matusemängude levik Valgevenes.

Vastlate ajal toimuvad naisteriitused on iseloomulikud Valgevene lääne- ja keskosale (Varfalameyeva 2006: 84; 2010: 115–116) ning neid korraldasid nii katoliiklased kui ka õigeusklikud. Tavaliselt toimusid need paastu-eelsel neljapäeval ja neid kutsuti valosseks, mis tulenes pühak Vlasi nimest, seoseid võib olla ka paganliku koduloomade kaitsja Velesiga, kelle pühad langesid samasse aega.

Riitused võisid toimuda ka tuhkapäeva-eelsel teisipäeval. Üks selliseid riitusi pidi arvatavasti oma tegevustega esile kutsuma viljaõnne. Laua taga istuvaid ja korjandust korraldavaid naisi külastasid kolm maskeeritut, kes kehastasid aastaaegu. Stefan Kazloŭskí kirjeldab mälu järgi riitust, mida ta nägi väikese poisina 1947. aastal Leedu piiri ääres Astravetsi rajooni Taljušanõ külas (Kazloŭskí 2015). Selle riituse juures ei tohtinud viibida mehed ega vallalised tüdrukud. Temal lubati juures viibida, sest last ei peetud veel

meheks, samas täiskasvanud meest või noorukit võisid riituses osalevad naised piilumise korral isegi vigastada. Autoril pole õnnestunud naisteriitustega välitöödel kokku puutuda.

Vallaliste märgistamine liistuga

Vitsiebski, Magiljovi ja Minski oblasti piirimailt (Valgevene kirdeosa) pärinevad üleskirjutused noorte perede ja eakate ämmaemandate vastlarongkäikudest, liistude tõmbamisest, kiikumisest, vastlalaaulude laulmisest – siin on vastlakombestik esindatud kõige mitmekesisemalt. Liistu funktsioonis kasutatakse eri mõõdus puutükke või mitmesuguseid esemeid (paberist lill, uhmer, ukSED, tikutoos, küna, nõõri otsa riputatud võti, nõõr, mille otsa on seotud rõngikud, kommid või pudel). Liistuga sooritatud tegevusi kirjeldatakse kui “tõmbamist, tirimist, sikutamist, vedamist”, “kõitmist”, “riputamist”, “kinni jäämist”, “viibutamist”.



Foto 1. Viciebski oblasti Lozna rajooni Võhodtsõ külas pakub naine 27. veebruaril 2014. aastal vastlanädala neljapäeva külakosti neile, kes on külas ringkäiku tegemas ning selle käigus riputasid talle ja ta mehele kaela liistu. Alena Leskevitsi foto 2014.

Kunagi laiemalt levinud liistu riputamise komme on säilinud tänini Lozna rajooni Võhodtsõ külas. Kombestik on muutunud: algselt riputati liiste *a capella* laulude saatel kaela ainult vallalistele meestele, “karistades” neid vallalisuse ja mitteabiellumise eest, vastu saadi külakosti. Lauljatele tehtavaid kingitusi käsitleti enda väljaostuna, et lauljatest pääseda; pärast söödi külakost ühise laua taga istudes ära. Praegu on külades vallalisi mehe vähe, sellepärast riputatakse nn liist kaela kõigile, nii meestele kui ka naistele, järgneb kogu küla ühislaud. Vallaliste tüdrukute liistuga karistamist kirjeldavad teaduskirjanduses tuntud folkloristid, teateid leidub arhiivikirjanduses (Tolstaya 2005: 140; AFM 2015; Novak 2008: 171–172). Tänapäeval saadab liistu riputamist lõõtsa saatel laulmine (AFM 2014).

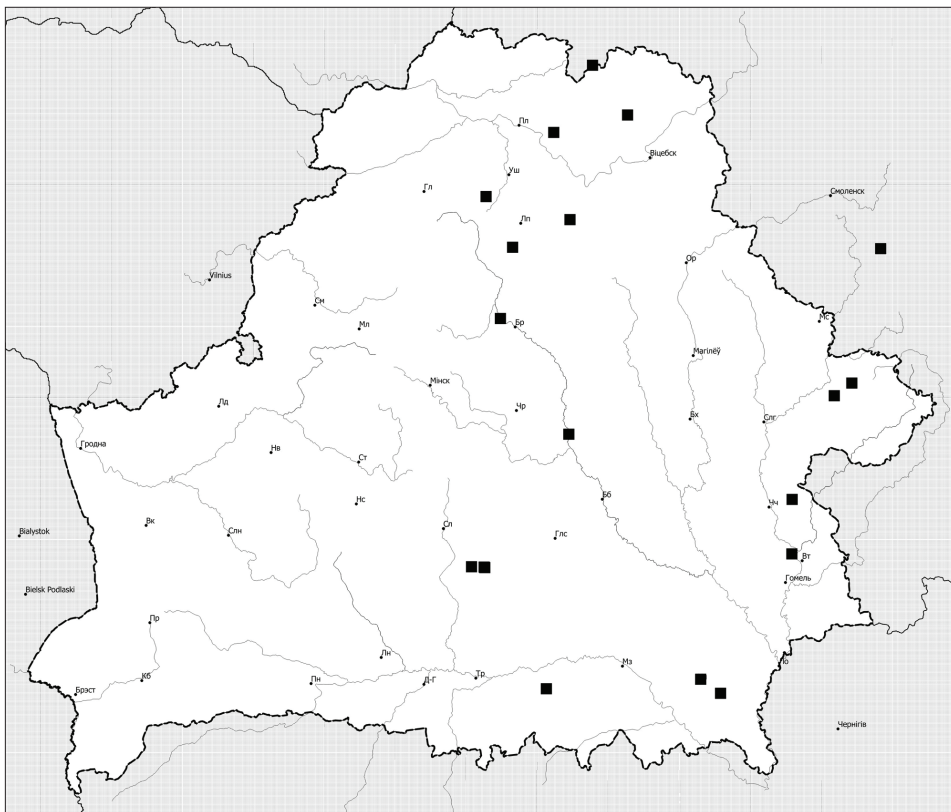
Nn liistude vedamise komme seevastu ei pruukinud olla seotud abieluteemaga, seda võis käsitleda rituaalse korralagedusena: meelelahutuseks veeti liistu naabrite ja tuttavate juurde (Prybylova 2010: 37). Igal juhul nõuti liistu eest lunamaksu. Tänapäevastes üleskirjutustes võivad kombe sümbolistlikud funktsioonid olla ununenud, mistõttu kombestiku peaeesmärgina nimetataksegi lunamaksu saamist (Prybylova 2010: 38–39).

Teateid on ka kombestiku dünaamilisest arengust. Näiteks Vitsiebski oblasti Taľatšõni rajoonist (kuulub liistupärimuse kõige sagedasemate teadete piirkonda) pärit informant rääkis, kuidas ta nooruses sõjajärgsetel aastatel töötas Oršas linavabrikus koos ümberkaudsete külade inimestega, ja nemad riputasid üksteisele liiste (AFM 2015).

Liistu vedamine on teinud läbi ka teisi muutusi – näiteks on kommet demonstreeritud laval (AFM 2015).

Vastlanuku põletamine

Valgevene idaosale on iseloomulik vastlanuku põletamine (vt kaarti nr 2). Informantide jutustustes seostatakse nuku põletamist talve ärasaatmisega ja seda praktiseeritakse ka tänapäevastes vastlapidustustes: Nuku põletamine on pannkookide kõrval püha üks peamisi tunnuseid massikultuuris. Tänapäevases tähistuses on täheldatavad arhailised elemendid, kuigi suurem osa linnades korraldatavaid vastlatähistusi pole kohalike juurtega, vaid pärinevad vene kultuurist, mis levis mõnede NSV Liidu rahvusvabariikide territooriumil 1950. ja 1960. aastatel kultuuritöötajatele kasutamiseks mõeldud metoodiliste materjalide ja massiteabe vahendusel (vrd vene talve ärasaatmine). Suurem osa kombestikust on minetanud oma maagilise tähenduse, kuid vastlad on säilitanud pühale omase mängulisuse, maailmatunnetuse, energilisuse ja aktiivsuse (Leškevitš 2016).



Kaart 2. Nuku põletamise levik Valgevenes vastlaajal.

Huvitav on vastlate tähistamise traditsiooni rekonstrueerimise kogemus Minski oblasti Lubańi rajoonis. Sealse kolme folklooriansambli laulumaneer on kantud vaimse kultuuripärandi loendisse. Nende ansamblite naised on lisaks laulumaneerile ka rahvakultuuripärandi mitmete aspektide, sealhulgas kombestiku tundjad. Rajoonis tegutseb ka mitmeid ansambleid, kelle looming ei ole esialgu loendisse kantud. Sageli elavad nad väikestes ja väheste elanikega külates. Arvatavasti on see põhjus, miks rajooni kultuuritöötajad korraldavad igas külas eraldi vastlate tähistamise asemel ühe ülerajoonilise vastlapeo, kuhu sõidavad kokku kõik ansamblid. Rajooni vastlapidu võib toimuda kas ühes suurematest küladest või rajoonikeskuses, Lubańi linnas. Iga ansambel demonstreerib oma kodukoha vastlakombeid, muutes kombestiku sel moel vaatamänguks: linakooli visatakse puu otsa (uskumuse kohaselt peab see aitama kaasa linasaagi suurenemisele ja pika kiu kasvamisele). Samal eesmärgil puistati laiali linatöötlemise ropsmeid (AFM 2015).

Lubaņi rajoonist pärit informantide väitel põletati vastlanukku juba sõjaeel-
sel ajal, kuigi vanemates arhiivitekstides ega trükitud allikates ei ole säilinud
andmeid Lubaņi vastlakombestiku kohta.

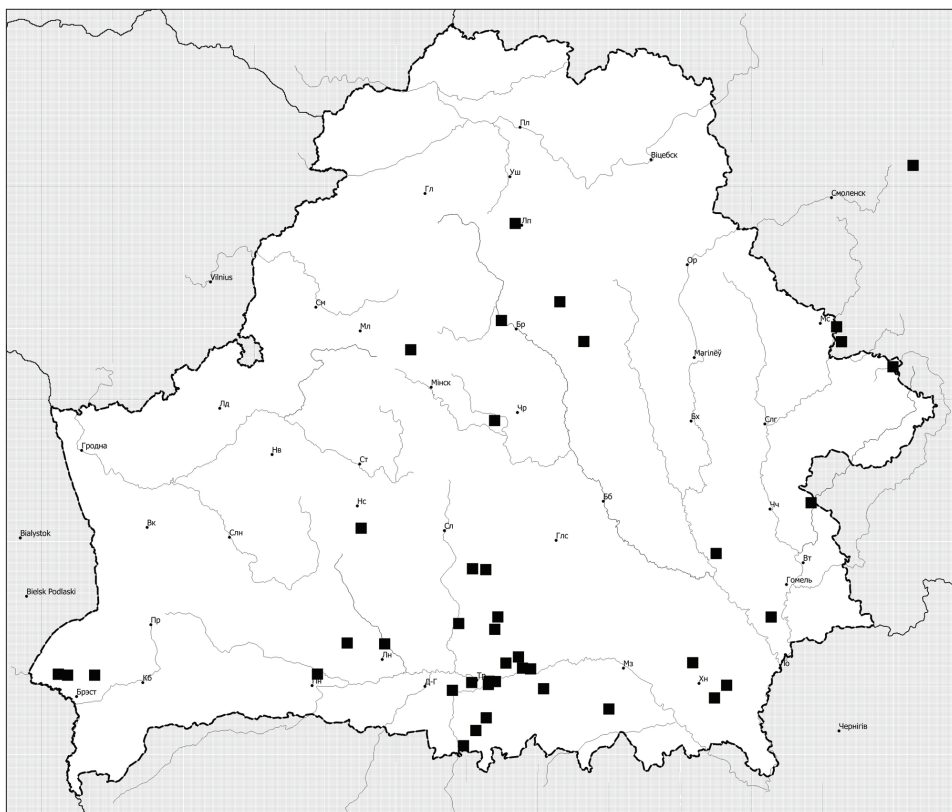
*Vaat kes teeb kodus nuku või pandi õlega kokkuseotud keppidele nais-
teriided, või ka lihtsalt kuivale oksale, kasvõi rätik seotakse. Ja selle
nukuga käidi kogu külas ringi. Inimesed tulid välja ja sidusid selliseid
poest ostetud linte, öeldi “patte kinni siduma”. Kantakse nukk küla taha
ja pannakse põlema (Varfalameyeva 2010: 121).*

Mitmes Lubaņi rajooni külas süüdati nuku asemel linaluud või õled. Mõnikord
põletati linaluid mitte lõlkes, vaid täideti nendega pilakut (elamu valgustami-
seks kasutatud seadeldis enne elektrit ja petroolilampe), ja selle järgi, kuidas
liikus suits, ennustati tulevast linasaaki.

Kevade kutsumine

Valgevene lõunaosas kutsuti vastlaajal kevadet kas laulude või hüüetega
(vt kaarti nr 3). Kevade kutsumiseks kasutatud vastlalaulude süžeed ei erine
teistest kevadistest lauludest, mida esitati muudel kalendripühadel. Valgevene
eri osades hakati kevadet kutsuma alates issandailmumise pühast (kolmeku-
ningapäevast) ja see lõppes lihavõtetega, kutsumise algust seostati kindlate
pühade või loodusnähtustega (Varfalameyeva 2001: 53; 2004: 83, 87; 2006: 94,
100; 2008: 67, 103; 2010: 122, 124; 2012: 106–110). Kevade kutsumise eripära-
dena vastlaajal võib välja tuua mõned näited:

- Valgevene kaguosas võis see toimuda tihedas seoses talve ärasaatmise-
ga lõkke ääres, kus süüdati nukk. Siarhei Vöskvarka on Lubaņi rajoonist
üles kirjutanud: “Nii kaua, kui nukk põleb, lauldakse vastlalaule, aga kui
kukub, hakatakse laulma kevadlaule, ringmängus käidi ümber lõkke.
See on esimene kevade laulmine” (Varfalameyeva 2010: 122).
- Žytkavičy ja Pietrykaŭ rajoonist on talletatud kevade kutsumine, käes
kombetalituse juurde kuuluv leib (Mashynski 2014: 242–243).
- Žytkavičy ja Pietrykaŭ rajoonist leidub teateid kevade kutsumisest,
juust käes. Kazímír Mashynski kirjeldus 20. sajandi algusest Žōtkavitši
raiooni Djakovitši külast: “Pühapäeva õhtul enne vastlapäeva kogunevad
tüdrukud ja laulavad kevadet. On komme, et nad peavad juustu kaasa
võtma. Pärast laule on muusika ja tants. Kevadlaule lauldakse vastlapäe-
vast nelipühadeni, aga edaspidi ei laulda neid enam koos nagu esimesel
päeval, vaid siis kui keegi tahab, igaüks omaette (Mashynski 2014: 243).



Kaart 3. Kevade kutsumise kombe levik Valgevenes vastlaajal.

Žōtkavitši rajooni Pogosti külas mäletavad vanemad naised, et vastlaaegset kevadekutsumist saatis laste ühissöömaaeg kõrgemal kohal (heinakuhja otsas või kuuri katusel), kuid seda ei tehta omakeskis ega oma küla inimeste jaoks, “kommet demonstreeritakse”, kui tulevad ajakirjanikud (AFM 2017).

Kevade tulekut kujutati ka esemeliselt, küpsetades linnukujulisi küpsiseid. Näiteks Leltšōtsi rajooni Toneži külas on ornitomorfsed küpsetised vastlapühade üks kalendaarseid sümboleid koos ehitud kuuse ja nukuga. Praegu on nuku süüdamine peo kulminatsioon, kuid küla vanemate elanike sõnul seda veel 1990. aastatel ei praktiseeritud (AFM 2014, 2017).

Küla kombestikku uuris 1930. aastal etnomusikoloog Zinaida Evald (Eval'd 1979) ja 1960. ja 1990. aastatel Zinaida Mažeiko (Mozheiko 1971, 1983, 2011), paljud uurijad, sealhulgas käesoleva artikli autor, sõitsid Toneži 2000. aastatel.



Foto 2. Homieli oblasti Žōtkavitši rajooni Pogosti küla folklooriansambel Mežduretšje demonstreerib vastlakombestiku kevadekutsumist 25. veebruaril 2017 (vastlalaupäev). Alena Leškevitši foto 2017.

Erinevatel aegadel tehtud jäädvustused võimaldavad jälgida vastlate tähistamise muutmist kogu 20. sajandi vältel. Etnomusikoloogid fikseerisid laule, mis kõlavad vastlate tähistamisel, kuid neid käsitletakse kevadiste lauludena, vastlaid ei mainita. “Kevadet kutsuda” (tsirgulaule laulda) võidi Tomežis alates sellest, kui saabusid esimesed rändlinnud (erinevate informantide väitel peetakse silmas mingeid parte või värvulisi). Ka teisi laule võidi laulda kogu kevadise aja jooksul. Leidub teateid, et 1970. aastast lauldi tsirgulaule vastlanädala viimasel päeval (AFM 2017).

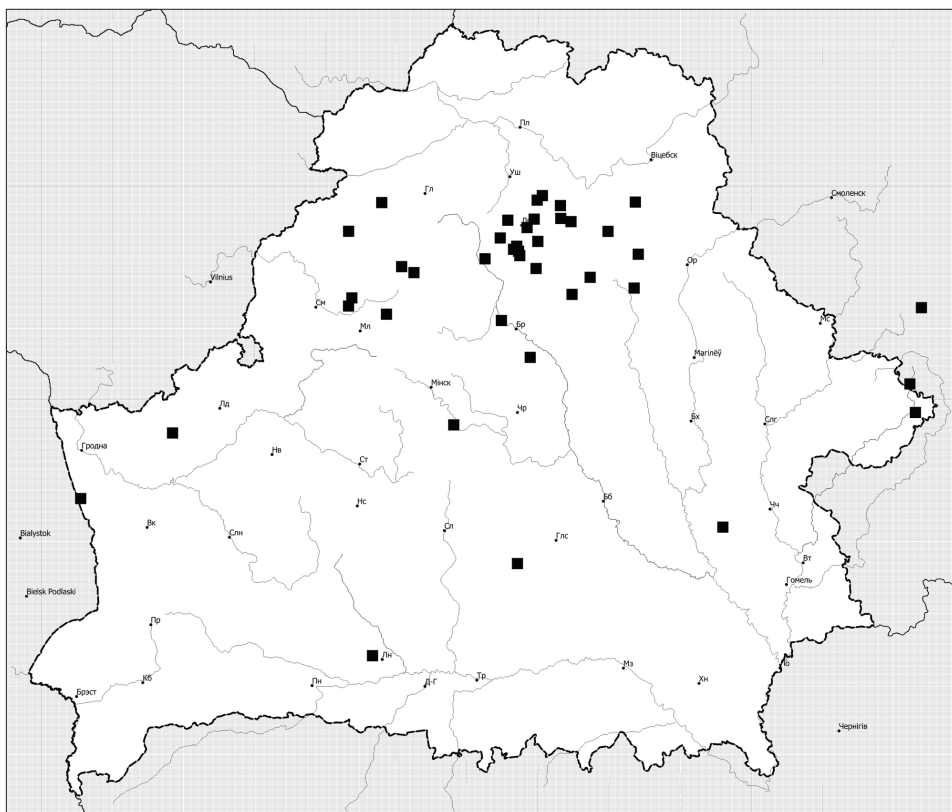
Nii on jälgitav jätkuv “tendents kombestiku lühenemisele ja mitme kombe ühtesulamisele” (Mozheiko 1971: 61), mida täheldas Zinaida Mažeiko juba 1960. aastatel. Ahendab ka püha ruumiline mõõde: kultuuritöötajate eestvõttel kogunevad kõik osavõtjad kõrgemale kohale, mida kutsutakse tsirgumäeks (Чарнычовы горы), kuigi varem käisid seal üksnes lähemate majapidamiste elanikud. Teised kutsusid kevadet teistelt kõrgendikelt, aga ka heinakuhja otsast või kuuri katuselt (AFM 1024, 2017).



Foto 3. Homieli oblasti Lelčycy rajooni Toneži küla elanikud laulavad laulu “Oi, tsirguke-linnuke” (Oü, чирочка-пташечка), hoides käes linnukujulisi küpsiseid. 26. veebruar 2017, vastlapühapäev. Alena Leškevitši foto.

Muutub osalejate vanuseline koosseis. Praegu kutsuvad kevadet kõik põlvkonnad. Zinaida Mažeiko ülestähenduste kohaselt “tsirgutasid” (чыркавалі) 1960. aastatel lapsed ja noorukid kõrgendikel omapäi, aga kesk- ja vanemas eas naised laulsid samal ajal kevadlaule kodus. Abiellumiseelsetel noortel kandusid kalendaarsed laulud tagaplaanile: “Tonežis [---] neid solvuvad, kui neil palutakse laulda kevadlaulu “Oi, tsirguke-linnuke”. “Meie enam ei tsirguta,” vaidlevad nad vastu, mis tähendab sama nagu “me oleme juba täiskasvanud”” (Mozheiko 1971: 30–31, 56).

Tänapäeval Tonežis täheldatud kevade kutsumine erineb mõnevõrra varasematest ülestähendustest, kuigi järjepidevus on jälgitav. Kombestiku variant, mis varem oli iseloomulik ainult osale külast, on nüüd üldistatud kogu Tonežis käibivaks. 2016. aastast on püha kuulutatud Valgevene vaimse kultuuripärandi osaks. See staatus aitab Tonežil saavutada üldsuse ja ajakirjanduse tähelepanu. Võõraste suurem arv toob kaasa kevade kutsumise mõningase demonstratiivsuse, mis varem nii silma ei torganud. Kombestiku muutusi võib käsitleda kohaliku kogukonna katsena säilitada kevade kutsumise traditsiooni uuenenud demograafilistes ja sotsiaalmajanduslikes oludes.



Kaart 4. Kiigel kiikumise kombe levik Valgevenes vastlaajal.

Vene folkloristid Tatjana Agapkina ja Jekaterina Dorokhova määratlevad vastlaaegse kiikumise kevadperioodi tegevuseks (Dorokhova 2003: 686; Agapkina 2000: 35), mis on iseloomulik ka suuremale osale Valgevene põhjaosast (vt kaarti 4). Kuid kiikumise ajal kevade kutsumist on Valgevenes harva täheldatud, peamiselt lauldi kiigel armu- ja abielulaule või perekondlikke ja olmelisi laule (Dorokhova 2003: 734; Mazheyka 1981: 76; Prybylova 2010: 41). Kiigel kiikumist võib vaadelda kui kevade kutsumise tegevust piirkonnas, kus verbaalseid pöördumisi esineb harva.

Kokkuvõte

Valgevene vastlatele on iseloomulik selle kohalike ilmingute mitmekesisus, millest sugugi kõik ei ole tänapäevani aktiivses käibes säilinud. Sageli võib neist kuulda vaid vanemate elanike juttudest või arhiivi- ja trükiallikatest. Tänapäevane avalik vastlatähistus on sageli korraldatud standardse stsenaariumi järgi ning selle peamised elemendid on nuku põletamine, pannkoogid ja spordivõistlused (AFM 2013–2017). Mõnikord küsitlevad külade kultuuriasutuste töötajad vanemaid elanikke ja koostavad stsenaariumid nende jutustuste põhjal. Kultuuritöötajate korraldatud ettevõtmised aitavad säilitada kalendrikombestikku, olgu või muudetud kujul. Nende initsiatiivita säiliks vastlate tähistamise kohalikud variandid võib-olla ainult pärandikandjate mälus ja kaoksid jäägitult aktiivsest käibest.

Kodudes piirduakse vastlate tähistamisel tavaliselt pannkookide, rikkaliku toidulaua ja külaskäimisega. Vastlad on valgevenelaste silmis väärtuslik kultuuripärand: püha tähistamise kaks kohalikku varianti (Gomeli oblasti Leltšõtsi rajooni Toneži küla ja Vitsiebski oblasti Haradoki rajooni oma) on kantud vastavalt UNESCO konventsioonile mittemateriaalse kultuuripärandi nimistusse.

Tõlkinud Asta Niinemets

Tänuavaldus

Artikkel põhineb Eesti Kirjandusmuuseumis 21. novembril 2017 Eesti-Valgevene projekti seminaril peetud ettekandel. Seminarisarja toetavad Euroopa Regionaalarengu Fond (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja IUT 22-5.

Allikad

AIAEF – Valgevene Teaduste Akadeemia Kultuuri-, Etnograafia ja Folkloristika Instituudi arhiivid.

AFM – Autori välitööde materjalid.

Kirjandus

- Agapkina, Tatiana 2000. *Etnograficheskie sviazi kalendarnykh pesen. Vstrecha vesny v obriadakh i fol'klore vostochnykh slavian*. Moskva: Indrik.
- Bessonov, Petr 1871. *Belorusskie pesni, s podrobnymi ob"iasneniiami ikh tvorchestva i iazyka, s ocherkami narodnogo obriada, obychaia i vsego byta*. Moskva: Tipografiya Bekhmeteva na sretenke.
- Dorohhova, Ekaterina 2003. Maslenitsa. Pashina, Ol'ga (toim). *Smolenskii muzykal'no-etnograficheskii sbornik*. Kalendarnye obriady i pesni. Vol. 1. Moskva: Indrik, lk 691–751.
- Eval'd, Zinaida 1979. *Pesni Belorusskogo Poles'ia*. Moskva: Sovetskiy kompozitor.
- Gilevich, Nil (toim) 1973. *Pesni siami vosak*. Minsk: Vysheyskaya shkola.
- Gilevich, Nil (toim) 1974. *Pesni narodnykh svyat i abraadaŭ*. Minsk: Vydavetstva BDU.
- Kazlouški, Stafan-Yaraslaŭ 2015. *Zhanochaya zapustovaya misteryya 1947 g.* Volodina, Tat'yana (toim). *Belaruskí fal'klor. Materyyaly í dasledavanní*. Vol. 2. Minsk: Belaruskaya navuka, lk 382–392.
- Leškevič, Alena 2016. *Transfarmatsyya svyatkavannya belaruskay Maslenitsy ŭ savetskí chas*. Vishneŭski, M. Í. (toim). *Vesnik Magilouškaga dzyarzhauŭnaga ŭniversiteta imya A. A. Kulyashova*. Ser. A. Gumanitarnyya navukí. № 2, Magilou: MDU im. A. A. Kulyashova, lk 26–31.
- Mazheyka, Zinaida 1981. *Pesni belaruskaga Paazer'ya*. Minsk: Navuka i tekhnika.
- Mashynski, Kazimir 2014. *Uskhodnyaye Palesse*. Minsk: Belaruskaya navuka.
- Mozheiko, Zinaida 1971. *Pesennaya kul'tura belorusskogo Poles'ia: selo Tonezh*. Minsk: Nauka i tekhnika.
- Mozheiko, Zinaida 1983. *Pesni belorusskogo Poles'ia*. Vol. 1. Moskva: Sovetskii kompozitor.
- Mozheiko, Zinaida 2011. *Ekologiia traditsionnoi narodno-muzykal'noi kul'tury*. Minsk: Belarusskaya navuka.
- Novak, Valentina 2008. *Regíanal'na-lakal'nyya asablívastí fal'klornykh tradytsyy Dobrushchyny*. Stankevich, A. A. (toim). *Zyamlya charouŭnaya dabra: Dobrushski kray: gistoryya i suchasnasts'*. Gomel': Polespechat'.
- Prybylova, Vasílina 2010. *Muzychny landschaft pesenna-abradavykh tradytsyy Maslenitsy Verkhnyaga Padnyaproŭya*. Minsk: Belaruskaya dzyarzhauŭnaya akademiya muzyki.
- Romanov, Evdokim 1912. *Belorusskii sbornik*. Vol. 8. Vil'na: Tipografia A. G. Syrkina.
- Sheyn, Pavel 1874. *Belorusskie narodnye pesni, s otnosiashchimisia k nim obriadami, obychiiami i sueveriiami, s prilozheniem ob"iasnitel'nogo slovaria i grammaticheskikh primechanii*. Sankt-Peterburg: Tipografia Maykova.
- Tolstaja 2005 = Tolstaia, Svetlana 2005. *Poleskii narodni kalendar'*. Moskva: Indrik.
- Valodzina, Tatsiana & Kuharonak, Tatsiana 2015. *"Jadranoje zyta gaspadara klich..." : kaliandarny god u abraadah i zvyhajah*. Minsk: Belaruskaya navuka.

- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2001. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 1: Magilõuskaye Padnyaproïe*. Mínsk: Belaruskaya navuka.
- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2004. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 2: Vítsebskaye Padzvinne*. Mínsk: Belaruskaya navuka.
- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2006. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 3: Grodzenskaye Panyamonne*. Book 1. Mínsk: Vysheyshaya shkola.
- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2008. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 4: Brestskaye Palesse*. Book 1. Mínsk: Vysheyshaya shkola.
- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2010. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 5: Tsentral'naya Belarus'*. Book 1. Mínsk: Vysheyshaya shkola.
- Varfalameyeva, Tamara (toim) 2012. *Tradytsyynaya mastatskaya kul'tura belarusaï. Vol. 3: Gomel'skaye Palesse í Padnyaproyje*. Book 1. Mínsk: Vysheyshaya shkola.
- Yakimenko, T. P. 1987. Stilevyie cherty maslenichnogo tsikla severobelorusskikh vesenne-kalendarnykh napevov. Zarenok, N. N. (toim). *Voprosy kul'tury i iskusstva Belorussii*. Vol. 6. Minsk: Vysheyshaya shkola.

Summary

Belarusian Maslenitsa: Local features and current situation

Alena Leshkevich

Researcher, Centre for the Belarusian Culture, Language, and Literature Researches
National Academy of Sciences of Belarus
sionniaviecier@gmail.com

Keywords: Shrovetide, bidding farewell to winter, calling the spring, burning a dummy, masking, songs

The article gives an overview of the celebrations held during Maslenitsa (Butter Week, the week before Great Lent) in Belarus, describing local peculiarities and the current situation.

In Belarusian calendar-related customs, Maslenitsa stands on the borderline between the winter and spring calendar cycle. The name of the holiday in Belarusian (*maslenka*) and its variants are derived from the word *maslo* (butter), which refers to the importance of dairy products in the holiday meals.

During Maslenitsa, all Belarusians eat blini and dairy products, go for rides, visit friends, and sing. Local variants of celebrations have been very diverse. The peculiarity of northern Belarus was masking and the symbolic 'burying' of winter, carried out mainly by women. The reminiscences recorded in the borderland regions of the Vitebsk, Mogilev, and Minsk oblasts (north-eastern part of Belarus) describe the honouring of young families and midwives, as well as processions related to these events, marking

of young bachelors, swinging, and singing Easter songs – the entire diversity of Maslenitsa. The eastern part of Belarus featured the burning of straw dummies during Maslenitsa, and in the south a characteristic ritual was calling the spring, for which bird-shaped cookies were baked. Swinging is also classified as a spring ritual, which was known mainly in the northern part of Belarus. The most peculiar feature of Maslenitsa in western Belarus was the so-called women's rituals.

Archaic motifs have survived in the customs of Maslenitsa until today, although in Belarusian cities not local traditions but rather those rooted in Russian cultural heritage are maintained – the ones that were disseminated in the mass media and methodological guidelines for cultural workers of the 1950s–1960s in the republics of the Soviet Union. Most of the rituals have lost their magic meaning, yet Maslenitsa has preserved its inherent playfulness, world perception characteristic of holidays, energy, and activeness.

Kaheksa küsimust Eda Kalmrele

Eda, kuidas sinust sai folklorist? Kas on kerge olla rahvapärimuse uurija?

Eks ma kasvasin aastatega folkloristikaks rahvaluule arhiivis töötades. Tulin 1978. aastal noore tüdrukuna tehnilisele tööle kirjandusmuuseumi tollasesse rahvaluuleosakonda (praegune ERA). Õppisin samal ajal ülikoolis kaugõppes. Lõpetasin seal sugugi mitte rahvaluule, vaid kirjanduse eriala, sest tollal tegeldi arhiivis valdavalt regilauluga, selle kopeerimisega, tüüpidesse jagamisega, mis oli minu jaoks ikka väga igav. Peale selle pelutas kahe suure regilaulugigandi Eduard Laugaste ja Ülo Tedre omavaheline hõõrumine. Rohkem paelus jutu-pärimus. Pisikese algajaliku monograafiaga Tuhkatriinust ma oma uurijateed folkloristina alustasingi. Tegelikult andis töö arhiivis ja tollased suvised välitööd mulle sellise põhja, millest iga folklorist võiks unistada.

On olnud väga huvitav, aga kerge ei ole alati olnud, ise tunnen, et lugemus võiks olla palju suurem, võõrkeelte, eriti inglise keele oskus palju parem. Iga loetud asjalik uurimus avab uusi uksi, läbi mille ka uuritav materjal jälle uues valguses paistab.

Kuidas iseloomustaksid ennast teadlasena? Kas oled põikpäine oma rajal sammuja või valmis kuulama häid nõuandeid, kui neid juhtub kusagilt tulema? Missugused suunad-paradigmad on sind mõjutanud?

Mul on olnud üsna oma rada selles, mis puudutab uurimisvaldkondi. Aga ma ei ole kindlasti põikpäine, küll aga mõnevõrra ettevaatlik igasuguste moodsate suundade suhtes. Tihtilugu ilmneb, et uus on kas äraunustatud vana või ei paku pikemas ajalisel perspektiivis siiski midagi uut.

Mõjutuste kohta ei oskagi nii üheselt öelda, et oleks üks ja kõikemäärav mõjutaja olnud. Tulin päriselt folkloristikasse 1990. aastate alguses, kui oma kolmanda lapse puhkuselt naasin. Need 1990. aastad olidki kindlasti põnevad ja minu kujunemises olulised. See oli aeg, kus mitte ainult meie vabas riigis avar-dusid kogumis- ja uurimisvaldkonnad. Ka maailma folkloristikas toimus/ilmus palju põnevat, folkloori mõiste ja uurimisvaldkonnad avar-dusid, kaasaeg ning inimese- ja ühiskonnakesksus said olulisteks. Hakati uurima pärimusrühmi, folkloori taaskasutust, folkloori ja meedia suhteid jpm. Maailma folkloristika uued tuuled puhusid Eestisse tol ajal läbi Soome, tegime soome kolleegidega koostööd, sedakaudu saime teaduskirjandust ja muidugi lugesime palju ka soome folkloristide töid. Leea Virtanen, Lauri Honko, Anna-Leena Siikala jmt olid tollased suunanäitajad, kelle käsitlused on siiani meeles. Tegelikult olen

saanud ideid ja mõjutusi veel mitmelt poolt. Mind on vaimustanud Gillian Bennetti, Jan Harold Brunvandi, Bill Ellise, Sandy Hobbsi, Carl Lindahli, Bengt af Klintbergi jt Tänapäevamuistendite Uurimise Seltsi (ISCLR) ümber koondunud uurijate varasemad tööd kaasaegsest meediakesksest jutustamisest ja jutupärimusest. Veidi hiljem olen leidnud põneva olevat siduda sotsiaalset ja sotsiaalsühholoogilist aspekti folklooriuuringutega, täpsemalt muistendi ja kuulujutu-uuringutega. Otsides seletusi, miks just see ajalooline seik ja jutt traditsioonis nii oluline on, jõudsin mälu, mäletamise ja suulise ajaloo juurde.

Oled folkloristikas juba hulka aastaid kõvasti töötanud ja omandanud väga hea uurijakogemuse. Sinu uurimisteedad mahuvad laias mõttes jutužanri piiridesse, samas haaravad uskumuste ja tõekspidamiste mitmesuguseid väljundeid. Kuidas teemad folkloristi juurde tulevad või läheb hoopis folklorist teema juurde? Kas see sõltub ainult kordaläinud granditaotlusest või siiski ka uurija äratundmistest?

Kui järele mõelda, siis on olnud nii ja naa nende teemadega. Katastrooifolkloor tuli minuni ise, tuli pärast parvlaeva Estonia hukkumist tegelikult igaüheni. Keegi lihtsalt pidi nendest kuulujuttudest, uskumustest ning kogu selle traagilise õnnetusega seotud mütoloogiast kirjutama. Palju asju juhtub siin ilmas ka juhuse tahtel. Sõjajärgsete vorstivabriku kuulduste uurimine sai alguse ühest ajakirjanik Alo Lõhmuse *Tartu Postimehes* kirjutatud loost. Pärast seda tulid paljud tartlased ise minu juurde oma lugu rääkima. Enamasti on teemade valikul olnud võimalus lähtuda oma äratundmisest ja huvist. Vahel tundub: mingi tundmatu jõud juhib meie valikuid. 1990. aastatel, kui koolipärimust kogusime, pidi töörühmast igaüks tegema esmase uurimusliku ülevaate tollal täiesti uudse materjali mõnest žanrist. Mina valisin tüdrukute albumipärimuse. Enese teadmata avasin tol korral ukse Eestis uurimata teemasse, mille juurde olen aastate vältel ikka ja jälle mingit nurka pidi tagasi pöördunud. Olen nüüdseks saanud päris hea ülevaate ERA albumitekogust, s.o inimeste isiklikest kirjalikest arhiividest 19. sajandist kuni tänapäevani välja. Olen teinud sellest materjalist näituse, tele- ja raadiosaateid, nüüd viimati analüüsinud armastuse kujutelmade muutumist tüdrukute isiklikes käsikirjalistes arhiivides ja nende tänapäevastes internetiblogides.

Oleme ammu vabanenud arusaamast, nagu kuuluks rahvaluule minevikku ja seda viljeleks uurijast eemalseisev (talu)rahvas. Folkloor ilmub igal pool. Sellele analüütiliselt kaasa elav folklorist on otsekui 24 tundi ööpäevas valves, et piltlikult öeldes voolav elusaine märkamata ei jääks. Kuidas sina jagad oma aega ja tähelepanu, kas tööpäeva lõpp tähendab pausi tööasjadele mõtlemises?

Sellele küsimusele vastab vist enamik folkloriste ühtemoodi. Folklorist olla on nii missioon kui karma. Sa oled ikka kogu ärkveloleku aja folklorist, mõteldes kas pooleliolevale kirjatööle või registreerides ning jälgides igapäevasuhtluses, ajakirjanduses, sotsiaalvõrgustikes, popkultuuris esile tulevaid folklooriilminguid.

Oled linnamuistendi parim asjatundja Eesti folkloristikas, võtad aktiivselt osa Rahvusvahelise Tänapäevamuistendite Uurimise Seltsi (ISCLR) tegevusest. Kui oluliseks sa üldse pead, et folkloristid tegeleksid kaasaja nähtuste uurimise ja mõtestamisega?

Väga oluliseks. Ilma selleta oleks folkloristikal teadusvaldkonnana oma olemasolu raske õigustada.

Sinu 2013. aastal Rodopi kirjastuses ilmunud monograafia “The Human Sausage Factory. A Study of Post-War Rumour in Tartu” on tõsine saavutus, ilma milleta oleks folkloristika ikka kordi vaesem. Õnneks taipasid töö õnnestumise ära auhindade andjad (Brian McConnelli raamatuauhind 2014; Akadeemilise Rahvaluule Seltsi folkloristikapreemia samal aastal). Kas pead seda ka ise oma seniseks tipp-uurimuseks? Kuivõrd on sul tagasisidet lugejatelt? Kas sinu käsutuses on materjali, mis ei mahtunud raamatusse, aga oleks seda väärinud?

Monograafia kirjutamine ei ole tänapäeva humanitaarias enam populaarne, aga võiks ja peaks seda olema. Praegune mõõdikute süsteem ei soosi seda paraku üleüldse. Tegelikuses paneb see aeganõudev süvauurimus uurija kõik oskused ja teadmised omamoodi proovile ja lõppkokkuvõttes annab rahulolutunde, mida ei koge ühegi artikli kirjutamise järel. Selles mõttes on minu ingliskeelne monograafia küll parim, mille olen kirjutanud ja mille järgi mind praegu rahvusvahelises teadusmaailmas tuntakse. Just suvel konverentsil sattusin ühte lauda ühe täiesti võõra prantsuse noormehega, sotsiaalteadlasega, kes minu nime kuuldes üllatus: ah teie oletegi siis see, kes on SELLE raamatu kirjutanud... Mõni päev tagasi kirjutas mulle üks hollandi esseist ja ajakirjanik ning palus, kas ma saaks teda aidata oma e-raamatu saamisel.

Minu uurimus sellisel kujul on praeguseks lõpetatud asi. Aga mingid sellest uurimusest alguse saanud niidid kulgevad ka praegu mitmes suunas. Näiteks ajendas mind töö Tartu ajalooliste fotodega monograafia juures uurima fotode osakaalu mäletamise ja mälu vahenditena, ka võimude poliitilise manipulatsiooni tööriistana. Tulemuseks oli ingliskeelne artikkel. Ma pole seda siiani eesti keeles avaldanud. Tunnen, et peaksin teemaga veel veidi rohkem süvitsi minema. Mälu ja mäletamise teemal ning nn vorstivabriku kuulujutu kohast sõjajärgsetes



Eda Kalmre. Alar Madissoni foto.

mälestustes plaanin pidada ettekande ühel sel sügisel (st 2018. aasta sügisel) toimuval konverentsil. Vorstivabriku-hirmul ja sellega seotud mälestustel on olnud keskne koht ka inimeste kirjalikes biograafiates. Pärast monograafia valmimist olen saanud mitu sügaval nõukogude ajal kirjutatud põnevat elulugu, kus inimene selle loo detailideni lahti kirjutab.

Missuguseid tahke või detaile oma töödest oled valmis siin ja praegu veel esile tooma? Diana? Tüdrukute omakirjutatud lembekirjandus? Kaubanduslikud kuulujutud? Laste rühmasisesed õudusjutud? Lilla daam? Või midagi, mis seni on hoopis varju jäänud?

Olen kõigi nende sinu nimetatud teemade uurimist ja kirjutamist nautinud. Väljatoomist tasuks ehk hoopis see, et olen alates 1990. aastate algusest neid nn linnalegende kogunud ning loonud täiesti arvestatava arhiivikese. Eks paistab, kas kunagi tekib mingi võimalus kommenteeritud materjali väljaandmiseks. Ma ise sooviks, et sellest tööst jääks mingi avalik jälg. Materjal on seda väärt, et see kasvõi ühe populaarse käsitlusena ilmuks.

Sinu tegevusele kaasaelamine lubab märgata, et oled muutunud üha aktiivsemaks kogukondliku elu edendamisel. Kas teed seda kodaniku või folkloristina? Kuidas folkloristi kogemus ja teadmised paigutuvad sellesse tegevusse?

Ma olen ikkagi külatüdruk Kriimanist, kes läks linna keskkooli ja vahepeal oli ka üsna linnakeskne. Samas on side oma kodukohaga jäänud kogu aeg alles. Minu vanaisa kodus elas mu üksik tädi, kellel tuli kogu aeg abiks käia kartulit panemas ja võtmas, heina tegemas. Juba 1990. aastate keskpaigast on mul kodukülas, sealsamas vanaisalt ja tädilt päritud kohas, jälle oma katus pea kohal. Siin järve kaldal veedavad suve mu lapsed ja lapselapsed. Mu abikaasa Vahur on siia rajanud dendropargi. Ütlesin just oma lapselastele pärast nende Lottemaal-käiku, et minu Lottemaa on olnud seesama Kriimani mõis ja mõisapark, järv ja ilusate allikatega lillerohke ürgorg. Mul oligi väga turvaline ja ilus lapsepõlv: üks vanaema elas küla ühes otsas ja teine teises, tädi pere aga naaberkülas. Emapoolne vanaema pärines Võnnu lähedalt Terikeste küla suurtalust. Siingi elasid sugulased, mäletan suuri pulmi ja perepidusid, sugulaste kokkusaamisi Võnnu surnuaiapühadel. See kõik on nüüdseks kadunud maailm, mis ei tule enam kunagi tagasi. Aga püsielanikuna ma tajun ning folkloristina ma tean, et on olemas ühised väärtused, ilma mille hoidmiseta ei oleks Eesti külal ja tegelikult kogu meie riigil enam suurt mõtet. Need on kogukonnatunne, päranditunnetus, maa elukeskkonna esteetilise ja ajaloolise mõõtme tajumine.

Sattusin tänu ERA korrespondendile Leida Oeseljale vaimustusse Sõrve pärimusest ning 2001. aastal esimest korda välitöödele Sõrve poolsaarele. Olen sellest ajast peale käinud seal suviti mitte ainult folkloori kogumas, vaid lihtsalt koos abikaasaga rändamas ja iga kord uuesti vaimustunud poolsaare loodusest ja inimestest, muidugi tundnud ka kurva ja dramaatilise lähiajaloo hõngu.

Mul on neist käikudest jäänud mitmeid vahvaid kontakte Anseküla tegusate naistega. Olen folkloristina huviga jälginud seda, kuidas nad sealset kohalikku kogukondlikku elu läbi ajaloo ja pärimuskultuuri väärtustamise loovad. Neil on läinud üsna hästi. On, millest õppida ja mida silmas pidada Kriimanis aasta tagasi asutatud külaseltsis. Esimesed sammud on tehtud ...

Mare Kalda

ABOUT US

Eight questions to Eda Kalmre

Mare Kalda interviews her fellow-folklorist who celebrated her 60th birthday this autumn.

Kärt Summatavet avab sümbolite abil tee soome-ugri hingemaastikele ja loomingu algallikate juurde

Ehtekunstnik ja õppejõud Kärt Summatavet (54) räägib oma kunstnikuks saamise loo, samuti sellest, miks on oluline tunda huvi esivanemate traditsioonide ja kommete vastu.

Kärt Summatavet, millised on inimese valikud, kui ta sünnib ja kasvab perekonnas, kus kõik on kunstnikud? Kas Teil oli üldse mõeldav mõni muu valik peale kunsti, võimalus minna õppima midagi muud?

Jah, absoluutselt! Kui ma lasteaias käisin, siis ma tahtsin saada üldse trollijuhiks. Väiksena oli huvitav jälgida, kuidas naised trollirooli keerasid. Isegi lasteaias lõpetamise järel kirjutasid lasteaiakasvatajad mulle kaardi, et Kärt soovib suureks saades hakata trollijuhiks. Kodus olles jälgisin sageli, mida minu vanemad teevad. Isa, kes on sisustusarhitekt, istus ja joonestas laua taga mitmesuguseid projekte, ning ema, kes on nahakunstnik, voolis, liimis ja tegi nahatööd. Lisaks käisid meil külas mitmed muusikud ja kunstnikud. Kuulasin tarkade inimeste juttu, ja kõike oli väga põnev jälgida.

Millisest hetkest võis märgata, et Teis on kunstniku potentsiaali?

Alguses ma arvasin, et mul ei ole mingit kunstiannet. Kooli kunstitunnis meid ei õpetatud kunsti tegema. Me pidime lihtsalt omal soovil mingisuguseid teemasid kujutlema ja kujutluspilte joonistama. Minu arust need nägid toona nii lapsikud ja imelikud välja, kuid ma sain nende joonistuste eest kogu aeg viisi. Ma ei oska öelda, kas ma siis tegin kunsti või mitte, sest vanemad ei pannud mind kunstikooli ega ka muusikat õppima. Nad leidsid, et kui minus on talenti, siis peab see ise kasvama. Isa ütles mulle, kui ma olin teismeline, et nad ei pannud mind sellepärast kunstikooli, et ma oleksin seal õppinud endale mingisuguse maneeeri selgeks. Tema arvates oleksin siis teinud väga häid ja ilusaid pilte, aga ma poleks saanud oma talenti kujundada.

Kui kunstikool ei olnud toona teemaks, siis millised olid enesearendamise viisid ja tegevused, mis Teid köitsid?

Mulle kohe väga meeldis ajalugu. Kui ma olin keskkoolis, siis veetsin suvevaheajad arheoloogilistel väljakaevamistel Hiiumaal Kõpu poolsaarel ja Tallinna lähedal Rebalas. See oli põnev kogemus. Selle järel teadsin kindlasti, et hakkan õppima ajalugu ning spetsialiseerun arheoloogiks. Selleks hetkeks oli isa veendunud, et minust kunstnikku ei saa, kuna ma ei tahtnud kunstnikuks

saada ja mul ei paistnud ka erilist annet olevat. Sellegipoolest soovitas ta mul minna ERKI (Eesti Riikliku Kunstiinstituudi) ettevalmistuskursustele, kuna kunstioskus on läbi sajandite olnud üks kultuuri osa. Isegi, kui ma ei lähe kunsti õppima, siis ma lihtsalt oskan joonistada. Nii ma siis proovisin ettevalmistamiskursustele saada.

ERKIsse sisseastumiseks kestsid ettevalmistuskursused kolm aastat, õpiti nii baasjoonistusoskusi, inimese portreteerimist kui ka figuuri. Ma liitusin kursustega alles teisel aastal, kuna teadsin, et minust ei saa nagunii kunstnikku. Ettevalmistuskursustele sisse saamine tähendas aga seda, et sinna tuli esitada oma joonistusi ja maale, aga mul polnud mitte ühtegi. Nii pani isa ühel augustikuu päeval üles natüürmordi ning palus mul vaadata, kuidas tema joonistab, pliiatsit teritab ja siis ta tegi mulle papist sellise aknakese, millega saab kadreerida vaadeldavat eset nagu see sealt paistab. Isa selgitas, et see, kuidas kolmemõõtmeline ruum paberil kahemõõtmeliseks tõlgitakse, on tehnika. Üldse olevat kunstnikuks saamine suur trenn ja õppimine, enne kui arendada oma isikupärast talenti. Isa juhendamisel joonistasin oma elu kaks esimest natüürmordi ja kolm loodusvaate akvarelli ning viisin need kursusele pääsemiseks hindamisele. Eneselegi ootamatult sain kohe teisele kursusele. Vähe sellest, alguses ei uskunud keegi, et need on tegelikult minu elu esimesed joonistused. Mul õnnestus siiski selgitada, et soovin alustada esimesel kursusel.

Aga ometigi teist ei saanud arheoloogi. Miks küll?

Ma käisin küll kaks aastat ettevalmistuskursustel ära, kuid siis sain aru, et arheoloogidele õpetatakse palju nn punaseid aineid. Teadmine, et ma pean seda hakkama õppima, ei olnud mulle meelepärane. Ma alguses arvasin, et ma ei saa ERKIsse üldse sisse, sest väga paljud õpilased on pidanud mitu korda enne proovima, kui neid vastu võetakse. Ometigi sain plaksti! esimese korraga ERKIsse sisse. Ma ei tahtnud kunstnikuks saada, aga ma astusin kunstiülikooli sellepärast, et minu meelest oli see kõige vabam ja vastuvõetavam keskkond ja mul oli seal palju sõpru.

Kuigi ERKIs õppides sain küll palju kunstnikutrenni, jäi mul ikkagi puudu mentaalsest arengust ja haridusest. Ehk siis ajaloost ja filosoofiast. Kuna minu paljud sõbrad õppisid Tartu Ülikoolis, siis käisin neil nädalavahetusel külas. Seejuures viibisin palju kirjandusmuuseumis ja Eesti Rahva Muuseumis. Samuti meeldis mulle lugeda soomlaste vanu raamatuid soomeugrilaste maailmapildi sümbolite tähendusest, suure huviga lugesin vene autorite uurimusi, mis rääkisid hantidest, mansidest ja teistest soome-ugri rahvastest ja nende uskumustest. Ma poleks muidu aru saanud, mida tähendavad näiteks karupeied, saamitrummid ja ornamendid, kui ma oleksin vaid piirdunud arheoloogilistel kaevamistel osalemisega.



Kärt Summmatavet. Ülar Linnuste foto.

Mil viisil saab kunstnik avada soome-ugri maailma?

Juba esimese kursuse järel käisin ekspeditsioonil manside juures, kus ma omandasin tõeliselt aupakliku suhtumise ühe väga huvitava põhjarahva pärimuskultuuri. Seejärel käisime Kaljo Pölluga Karjala kaljujooniseid kopeerimas ja Kalevalas suurte karjala laulikute jälgi uurimas. Ajal, mil Sõktõvkaris toimus rahvusvaheline fennougristika kongress, olin juba üsna hästi varustatud teadmisega, mis on soome-ugri mütoloogiline maailmapilt ja kuidas see avaldub rahvaloomingus. Kui ma kunstnikuna portreteerin inimest, siis näeme teda alguses kui kolmemõõtmelist objekti, kuid tegelikult on neid mõõtmeid palju rohkem. Midagi toimub ka tema sees. Kui teed temast portreed, siis sa ei joonista mitte ainult tema näojooni, vaid hea kunstnik paneb teosesse ka

inimese olemuse. Midagi sellele inimesele olemuslikku, mida on muidu võimatu sõnastada. Näiteks kui uurida rahvalaulikut, siis ta laulab, aga räägib ka lugusid, usub millessegi, oskab käsitööd. Seevastu teaduses on kõik inimese oskused justkui tükeldatud erinevateks teemadeks. Olemas on nii rahvaluule, rahvakunst, töökultuur ja usundiline aspekt. Lisaks peab teadlane kindlale allikale toetuma, ent kunstnik ei pea olemasolevat kultuurinähtust kopeerima, vaid võib ka oma kujutlusvõimet ja teadmisi üheskoos kasutada. Kunstnikuna ma näen seda tervikut, mis on kultuuris sees. Kui ma hakkan midagi looma, siis ma ei mõtle endale kavandit valmis. Ma olen endasse nii palju soome-ugri materjali ammutanud, et ma hakkan jälgima, kuhu paberi peal mu pliiats või ehet valmistades tööriist jookseb. Siis mul tekivad mingid mõtted ja ma kuulan loomeprotsessi ajal minu sees tekkinud lugu. Portreteerin seda pärandit, süvenen loomeprotsessi, ja mulle meeldib erinevaid folklooritasandeid omavahel kokku siduda. Kui ma kõrvutan lapsepõlves varem kuulnud folkloori nende lugudega, mida ma olen lugenud ja intervjuueerinud, siis need moodustavadki üheskoos mu teadmiste välja. Nendest väljaosadest ja detailidest hakkan kokku sõlmima mingit lugu ja mul läheb endal hästi põnevaks.

Kuidas Te iseloomustaksite oma töid võrreldes teiste kunstnikega, nagu Kristjan Raud või Kaljo Põllu, kes on samuti soome-ugri teemat käsitlenud?

Kui Kristjan Raud lõi oma nägemuse põhjal müütiliste tegelaste ürgkuju, siis Kaljo Põllu tegi nähtavaks ürgse ja arhetüüpse maailmataju. Mina aga olen loonud teatud kujundite keele. Ma kõnelen märkide keeles. Minu tööd ei kujuta kedagi argises tegevuses, kuid nad tähistavad teatud olemuslikke süvaseisundeid. Mu looming ei ole millegi nähtavaks kirjeldamiseks. Need on igavikulised sümbolid ja lood, mis on lihtsustatud märgid, mis võivad koosneda väga paljudest detailidest ja annavad edasi nii elamusi kui ka n-ö mee- ja mõttemustreid.

Kas läbi erinevate tõlgenduste on ka kunstnikuks olemise tähendus ajas muutnud?

Kui Kristjan Raud ja Ants Laikmaa said ligi sada aastat tagasi Düsseldorfis sõpradeks ja muretsesid Eesti ajaloo ja eestlaste kehva olukorra üle, siis nad õppisid kunsti nimel kõiki mugavusi ohverdama. See oli aeg, kui kunstnikuks õppimine tähendas seda, et sa ohverdasi kogu oma isikliku elu. Sada aastat tagasi tähendas kunstnikuks olemine seda, et sa ohverdasi oma argise elu. Kristjan Raud oli ligi kuuekümnene, kui ta abiellus ja sai lapsed. Ta elas kunstile. Näiteks Raud ja Laikmaa olid valmis nälgima ja viletsates oludes elama, peaasi, et saaksid kunsti õppida ja oma teoseid luua. Missioonitunne toona oli nii teistsugune. Meie oleme aga praegusel ajal egoistid ja vaimselt vaesed

inimesed. Kui Kristjan Raud ja Ants Laikmaa tulid välismaalt tagasi Eestisse, siis nad hakkasid kunstist ja rahvakunstist professionaalsete kunstnikena eesti keeles kõnelema. Selgitasid eestlastele, miks kunst on oluline ning neil olid oma kunstiõpilased, keda nad õpetasid, viisid küladesse inspiratsiooni koguma, aga ka ERMi kogudesse päästma vana rahvakunsti, mis osutas eestlaste vanale kunstiandele, maitsele ja värvitunnetusele. Meeste ja naiste käsitöötraditsioonid olid sada aastat tagasi väga kiiresti hävimas ning eestlased võtsid koduses majapidamises omaks manufaktuuride toodangu, kuna see oli moeasi.

Hiljem töötasid Raud ja Laikmaa ühes Oskar Kallasega välja nõuded, kuidas ja mida hävimas olevatest asjadest korjata. Kui nad ei oleks seda teinud, siis meil ei oleks rikkalikku ERMi kogu, mida praegu igalt poolt maailmast vaatamas käiakse. Me ei teaks üldse, et meie esivanemad olid sellise mõtlemisega ja kui kvaliteetsete oskustega nad olid. Meil poleks kuskilt praegu mustreid kopeerida ega ka neid huvitavaid käsitööpoode, mida kõikjal Eestis kohtab. Kristjan Raud kirjutas kunagi, et väga vähesed üldse suudavad sellesse materjali süveneda. Täitsa arusaadav, miks tänapäeva kunstnikel ei ole kombeks tegeleda soome-ugri teemaga – see nõuab aega, süvenemist, oma isikliku ego ohverdamist, ja see ei ole moodne. Kõik tahaksid teha videoinstallatsioone, aga et sa täidaksid selle video või installatsiooni mingi omapäraga, nagu helilooja Veljo Tormis või graafik Kaljo Põllu, see on juba päris raske ülesanne, ja võtab väga palju aega, enne kui sa oled üldse suuteline seda tegema. Näiteks kui Kristjan Raua ilmus 1935. aastal tema illustratsioonidega eepos “Kalevipoeg”, siis ta oli ligi seitsmekümnene, kui ta sellise tulemuseni jõudis. Ligi paarsada Kalevipoja-teemalist teost valmisid perioodil 1913–1943, kuid suurejoonelised neist kuuluvad tema hilisloomingusse 1930. aastatel. Praegu me oleme tema pildid nii omaks võtnud, öeldes, et selline ongi Kalevipoeg. Tema käsikirju lugedes aga sain teada, et ta ei olnud oma tehtud tööga rahul. Ütleb, et ei ole ikka päris see sügavus ja tunnetus, mis tal oli tekkinud rahvapärimust ja rahvakunsti uurides, tema arvates need polnud nii jõulised ja ürgse tundega kui oleksid pidanud olema. Me kõik jumaldame teda selle Kalevipoja eest, aga tema ei olnud ikkagi endaga rahul.

Te ennist rääkisite, et kõnelete märkide keeles. Paljusid märke kohtab Teie metallist ehetele. Kas metallil on Teie jaoks ka oluline tähendus?

Kui ma läksin ERKIsse õppima, siis ma spetsialiseerusin metallikunstile, kuna kõiki teisi erialasid oli minu arvates võimalik ise õppida. Kudumist – lähed lihtsalt õpid ära. Nahakunsti – seda ma võin oma ema käest küsida. Joonistada ja maalida ma oskan ning puutööga saan ka kuidagi hakkama. Aga kuidas metallist, sellest kõvast tükist, saab valmis miski, see tundus salapärane nagu

puhas alkeemia, nõiakunst või vana folkloor. Õppisin palju erinevaid tehnikaid. Ehtetegemine – see on tantsimine tule, vee, õhu ning mateeria ja vaimsusega. Läbi metalli töötlemise sa justkui lähed tagasi elu algallikate juurde.

Mida Te seesmiselt kogete, kui lähete loometöö kaudu tagasi algallika juurde? Kas saate esivanemate traditsioonist inspiratsiooni?

Kui ma valmistan ehet, siis see tuleb nagu hingest. Ma elan ehte tegemise ajal niisuguses õnnetundes ja harmoonias, mida tänapäeva argises rutus on raske saavutada. Käsitöö tegemise ajal sa justkui lendad teistele maastikele, kus ei ole argitegelikkust ja raskusi, sa saad hinges ja vaimus ennast kujutada ükskõik kuhu. Aga kuhu ma sa siis lendan? Kuhu minu vaimsus selle tegemise ajal läheb? Ega ma ju kuhugi ära ei lenda, sest kuidas ma siis saan keerulisi tehnilisi võtteid samal ajal järjest teha. Ma istun ju loomise ajal ühes ja samas kohas, käed teevad tööd, kuid ma olen vaba. Ma saan olla seal, kuhu minu kujutlusvõime viib, ja seda ka teistele nähtavaks kujustada.

Mida võiks enda jaoks avastada näituse külastaja Teie kunstiga kokku puutudes?

Kui minu väitekirja lugudega ehted olid rahvusraamatukogus näitusel, siis käisin aeg-ajalt külalisteraamatut lugemas. Nii mehed kui naised kirjutasid sinna: “Olin siin, käisin siin, olin siin päris kaua, mõtlesin.” Ja mina mõtlesin, et mida nad seal mõtlesid. Mõne tuttava käest julgesin küsida ka. Tuli välja, et minu tööd käivitasid mingisuguse sisemise mälu, mis viib lapsepõlve maastikele, mille inimene on tavaelus ära unustanud. Ma saan aru, et nii võis olla naistel, aga et mehed viibisid seal samuti kaua ja mõtlesid – see tuli mulle üllatusena. Sain aru, et nähtu käivitas neis mingisugused protsessid. Ühtäkki mõistsin, et see ongi minu ülesanne, see on kunsti missioon läbi aastatuhandete – muuta nähtamatu nähtavaks.

Kui Te võrdleksite tänast inimest sada aastat tagasi elanud inimesega, siis mis vahet Te neil kahel märkate?

Minu meelest on 21. sajandi inimene sisemiselt hästi vaeseks jäänud. Tema materiaalne keskkond on küll hästi rikas, kuid vaimne pool on väikeseks kahanenud. Kui inimesed on seest vaeseks jäänud, siis tekivad neil mitmesugused probleemid. Näiteks kui ma esmakordselt käisin Soomes, siis imestasin, kuidas neil on nii palju probleeme. Nad tundusid kogu aeg õnnetud ja probleemides olevat. Meil oli sel ajal kõik materiaalses mõttes kehvasti, kuid ikkagi olime siis õnnelikud.

Iga päev me vaatame igasuguseid filme, kus keegi teine on teinud meie eest ära mõtlemise töö, ja me näeme teiste inimeste kujutlusvõime tulemusi. Vanasti käisid külates ringi jutuvestjad ja räägiti palju lugusid. Ma olen tudengite käest küsinud, et mis teiega toimub, kui te kuulate muinasjuttu. Nad ütlevad, et kogu tegevus jookseb nagu film silme eest läbi. See kõik toimub nende endi sees inimese vaimusilmas, kuid filmi puhul toimub looming vaatajast väljaspool, ta elab kaasa teiste poolt loodule ning tunneb ainult seda, mis tema sees teiste poolt tekitatakse. Minu arvates on reaalne elu muutunud hästi vaaseks. Nutiseadmes lihtalt toimub kõik ära ja virtuaalmaailmas on kogu aeg nii huvitav.

Kas võib olla nii, et tänapäeva inimene ei pea enam vanu lugusid huvitavaks? Äkki neil pole noortele miskit õpetada?

Tänapäeva noorel on samuti identiteedi ja maailma mõtestamise vajadus, nagu on olnud inimestel ka aastasadu tagasi. Tänapäeval me vaatame “Troonide mängu” ja “Sõrmuste isandat”, mõtleme, et kui põnev see on. Sama põnev on meie enda folkloor. Nendest filmidest ja erinevatest videomängudest õpivad noored nägema, kuidas oleks õige elada. Meie soome-ugri lugudest tuleb samuti välja see, kuidas on õige ja väärikas elada. Kuidas reaalses elus olla inimene. Kuidas kasvada inimeseks.

Olen õpetanud nii Eestis, Soomes kui ka Hiinas noortele disaineritele ja moekunstnikele, mis mind meie folklooris paelub ja mida olen kaasaegse inimesena soome-ugri kultuurist õppinud. Annan neile ülesandeid ja lugemis-soovitusi, et nad saaksid iseseisvalt mõtelda ja arutleda, mis tähendab olla inimene ja ka raskes olukorras inimeseks jääda. Minu tudengid saavad aru, et folkloor ja pärimus on tegelikult neile huvitav ja vajalik ning seal peituvad tarkuseterad on väga rikkalikud. Kui nad enne ei teadnud sellest palju, siis nüüd on see hakanud neid huvitama. Mõni ütleb isegi, et folkloor on saanud tema lemmikteemaks ja aidanud tal aru saada elu mõttest. Tundub, et nad on saanud õpingute kaudu ka oma vanemate ja vanavanematega mingisuguse erilise kontakti. Mina ei saa neid õpetada, kuidas nad peavad seda tegema, aga ma saan anda esimesed juhtnöörid ja juhatada mõned huvitavad rajad kätte, mida mööda nad ise hakkavad seda maastikku avastama. Ma nimetan seda hingemaastikuks. Need on maastikud, mida oleme saanud kaasa oma perest ja kogukonnast. Isegi kui oleme need lood ja kombat ära unustanud või hakanud rääkima inglise, vene või mõnes muus suure rahva keeles, on nad kuskil hingesügavustes ja mälus olemas.

Miks on Teie arvates oluline tunda huvi oma kultuurilätete vastu? Eriti tänases globaliseeruvast maailmas, kus eeldatakse kultuuriliste erisuste kaotamist ja ühtesulamist.

Ma räägin ühe loo. Ükskord ma vaidlesin ühe Euroopa Liidu kultuuriametnikuga, kes kahtles ühe projekti sobivuses Euroopa Liidu väärtushinnangutega. Me viisime Kihnu saarele väga palju erineva taustaga rahvusvahelisi tudengeid, kus oli jaapanlasi, portugallasi, mehhiklasi, hiinlasi, hollandlasi, soomlasi, venelasi ja eestlasi. Palusime neil koguda selle väikese saare traditsioonist inspiratsiooni ning seejärel pidid nad sellest midagi üheskoos looma. Eesmärk oli õppida Kihnu vana kultuuri kaudu paremini tundma nende enda kultuuri detaile, et üksteisele oma kultuurist sarnaseid näiteid tuua. Ametnik oli murelik, kuna tema arvates me tõstisime omaenda kommete ja traditsioonide õpetamise kaudu barjääre eri kultuuride vahel. Ta arvas, et oma kultuuri süvitsi tundmaõppimine kasvatab separatismi, et siit algab meie kultuur ning selle kõrge müüri tagant kellegi teise oma. Euroopa Liidu eesmärk olevat neid barjääre vähendada, mitte aga kasvatada. Selle öeldu peale ma hingasin kümme korda sisse ja välja, sest see tundus mulle nii ootamatu.

Ja mis ma talle siis vastasin. Ma ütlesin, et olukord on hoopis vastupidine. Kui meie oma tudengitele, kes oma kultuurist ja ajaloo eest eriti midagi ei tea, õpetame selle sügavamat sisu kasvõi natukenegi, siis nad saavad ise hakata oma kultuuri edasi uurima. Seejärel me toome need erinevatest kultuuridest pärit noored omavahel kokku ja nad räägivad üksteisele oma kultuurist. Näiteks sünni-, pulma- või surmarituaalidest. Meie kogemus on see, et kui sa oma kultuuri õpid tundma ja austama, siis sa oled palju tolerantsem ja saad palju paremini aru teisest kultuurist, mis on sinu omast nii palju erinev. Sa oskad hinnata seda, mida sa sealt kuuled ning võrrelda kuuldut oma kultuuriga. Kui sa oma kultuurist aga midagi ei tea ja kuuled teisest, siis just see tõstab barjääre ja sallimatust. Seega: barjäärid kaovad, kui inimene on teadlikum oma taustast ja jagab seda rikkust teistega. Tegelikult inimesed muutuvad siis palju sõbralikumaks ja tolerantsemaks üksteise suhtes. Kui ma olen seest tühi ega tunne oma kultuuri, siis ma olen vaenulik teise suhtes, sest ta tundub mulle ohtlik ja imelik. Ei oska ka sõnastada, mis on temas ohtlikku. Kui ma tean, millised on meie kombed, taust ja ajalugu, ning ma kuulen minust erineva inimese lugu, siis võime näha üldinimlikke väärtusi ja kokkulangevusi. Näiteks ükskord me vaatasime tudengitega filmi matusekommetest. See film näitas, kuidas lahkunu omaksed panevad talle käe otsaette. Selle peale üks hiina üliõpilane ütles mulle, et tema vanaema maeti täpselt sama moodi. Ja siis ka mõnel teisel tekkisid mälestused, mida koos arutati. See tähendab, et

teisel pool maakera elav inimene võib teise kultuuri nähes tähele panna ja aru saada midagi oma kultuurist.

Henri Zeigo

Kärt Summatavet on teenekas õppejõud ja tunnustatud Eesti kunstnik, kelle looming on inspireeritud soome-ugri kultuurist ja maailmatunnetusest. Tema loomingulise väljendusviisi eripäraseks keeleks on eesti ja soome-ugri mütoloogiline maailmapilt, rahvaloominguga seotud igavikulised lood ja sümbolid, mis moodustavad märkide süsteemi, mida kunsti ja disaini kaudu interpreteerida.

Pühendumine soome-ugri algallikate tutvustamisele on toonud Kärt Summatavetile palju tuntust nii pärandihoidjana, etnograafilise ehtekunsti loojana kui ka mitmete seltside ja organisatsioonide auliikmena. Näiteks Eesti Vabariigi 100. aastapäeval sai Summatavetist ERMi Sõprade Seltsi auliige. Aastal 2008 valiti ta Soome Kalevalaseura välisliikmeks. Ta on pälvinud mitmeid rahvusvahelisi innovatsiooniauhindu. Ta on Eesti Disainerite Liidu juhatuse liige ja tegutseb hinnatud eksperdina rahvusvaheliste akadeemiliste publikatsioonide ja konverentside eelretsensendina, osaleb riiklike programmide ja erinevate teadusasutuste töös.

Kärt Summataveti akadeemiline karjäär on teda viinud õppejõuna Eesti Kunstiakadeemiasse ja Tartu Ülikooli. Ta on kaitsnud kunsti- ja disainialase doktorikraadi Aalto Ülikoolis Soomes-2005. aastal kõrgeima hindegaga *laudatur* ning pälvinud *Priimustohtori* aunimetuse. Viimastel aastatel õpetab ta Guangdongi Tehnikaülikoolis tööstusdisaini üliõpilasi, samuti on ta õpetanud külalislektorina mitmetes välisülikoolides Soomes, Hiinas, Prantsusmaal, Suurbritannias, Ungaris, Sloveenias, Türgis, Poolas, Kanadas ja Kreekas.

Kärt Summataveti professionaalse loometöö alguseks võib pidada 1986. aastat, kuid juba üliõpilasena osales ta Eesti Riikliku Kunstiinstituudi (ERKI) õppeekspeditsioonidel soome-ugri hõimurahvaste juurde (1983 mansid, 1984 karjalased), mille tulemusena valmisid professor Kaljo Põllu õhutusel ekspeditsioonidel osalejate loomingu ühishäitused, mida on eksponeeritud nii Eestis kui ka välismaal. Arvukate teaduspublikatsioonide ja monograafiate kõrval paistavad silma tema isikunäitused (37), ta on esinenud rohkem kui sajal ühishäitusel, kuid ka tootearenduse ja innovatsiooniga seotud projektides nii Eestis kui ka välismaal. Ta on loonud hulgaliselt innovaatilisi eksperimente ja teoseid, mis aitavad ka publikul rahvaloomingu ja kultuuripärandi väärtust süvitsi mõista ja kaasaegses kontekstis hinnata.

ABOUT US

Kärt Summatavet opens the way to Finno-Ugric spiritual landscapes and primary sources of her oeuvre by means of symbols

Henri Zeigo's interview with the artist on the eve of her 55th birthday.

In memoriam

Isidor Levin

20. september 1919 – 27. juuli 2018



27. juulil suri Saksamaal oma erinevatel eluperioodidel Eestiga seotud olnud rahvaluuleteadlane Isidor Levin. Elu viimastel kümnenditel võis teda kohata Tartus konverentsidel, kus ta üllatas vestluskaaslasi oma laitmatu eesti keelega, ent oli oma ütlustes paras pipar. Isidor Levini sünnikoht ja kasvuaeg jäid Läti. Ta sündis 20. septembril 1919. aastal Daugavpilsis ja kasvas üles judaistlikus vaimus. Tihedam kokkupuude Eestiga jäi Teise maailmasõja eelsetesse aegadesse, kui ta aastatel 1937–1941 õppis Tartu ülikooli filosoofiateaduskonna juudi õppetoolis, kuid kuulas loenguid ka eesti ja võrdleva rahvaluule alal ja usuteaduskonnas. Sel põhjusel on ta oma õpetajatena nimetanud Kaasanist Tartusse naasnud baltisaksa folkloristi Walter Andersoni, aga kuulunud ka Oskar Looritsa ja teiste loenguid, usuteaduskonnast pidas ta oma õpetajaks umbkaudu omavanust Uku Masingut.

Isidor Levin kuulub kahtlemata nende hulka, kes on loonud endast ja teistest müüte, Eesti on nende lahutamatu osa. Siia saabusid tema raamatud, siinsele

Tartu kalmistule ta tuhk hiljuti maeti ning küllap siinne humanitaarkogukond hoiab teda meeles ja enda hulgas edaspidigi.

Isidor Levini sõjaaegne elukäik oli keerukas, algas Läti passiga enesevarjamisest Eestis, kuid jätkus 1942–1946 vangistuses erinevates laagrites, sh Stuttgardis, kus ta teotses tõlgina.

Järgnesid õpingud Venemaal ja Saksamaal ning doktorikraadi kaitsmine 1967. aastal NSV Liidu Teaduste Akadeemia orientalistika instituudis Moskvas. Aastakümneteks leidis ta rahuliku tööpaiga Tadžikistanis (1966–1984), Tadžikistani Teaduste Akadeemia instituudis, hiljem ka 1970. aastast alates Armeenia Teaduste Akadeemias. Ta sai kogu endise Nõukogude Liidu idapoolsetel aladel tuntuks kui inimene, kes suutis luua rahvaluulearhiivi ja otstarbeka tekstide süstemaatika. Arvatakse, et selle loomisel oli tal eeskujuna abiks Eesti kogemus ja teadmised.

Mitmekülgsed teadmised, keeleoskus ja laiad erialased sidemed võimaldasid tal vahendada ingliskeelsele maailmale ja USAsse venekeelseid teadushiidusid, ta juhtis tähelepanu oma õpetaja W. Andersoni pärandile. Ta lõi väga erilise monumendi Uku ja Eha Masingule ja selle kaudu põlistas ka oma elukäigu – inimese teekonna Euroopa ajaloo ühel keerukal ajajärgul. Ta on tänaseni tegutseva rahvusvahelise rahvajutu uurimise seltsi (ISFNR) asutajaliige ja võttis selle kongressidest osa igal võimalusel. Kuid ta on pälvinud ka Folklore Fellows' ja Eesti Akadeemilise Orientaalseltsi auliikme tiitlid. Ühtlasi oli ta Peterburi, Jerevani ja Dušanbe ülikoolide emeriitprofessor.

2001. aastal omistati Isidor Levinile Valgetähe IV klassi teenetemärk ja 2012. aastal eriliste teenete eest Eesti Vabariigi kodakondsus.

Mare Kõiva

IN MEMORIAM

Isidor Levin

20 September 1919 – 27 July 2018

Mare Kõiva reminisces about the Estonian-related folklorist Isidor Levin.

In memoriam

Barre Toelken

15. juuni 1935 – 9. november 2018



*Barre Toelkeni mälestuseks on võimalik kuulata teda laulmas
<https://www.youtube.com/watch?v=cgqF8OjFaRU>.*

Mardilapäeval lõppes ameerika folkloristika värvika suurkuju Barre Tolkeni elutee. Toelkeni tunti laiemalt kui navahho folkloori ja ravimistraditsioonide jäädvustajat, ballaadide ja jaapani folkloori uurijat, kütkestavat õppejõudu ja paljude raamatute autorit.

John Barre Toelken sündis Massachusettsis ja kasvas üles lihtsas perekonnas. Ta õppis Utah Ülikooli loodusteaduskonnas, kuid jätkas õpinguid pärast kaks aastat navahhode reservaadis elamist Oregoni Ülikoolis keskaja kirjan-duse alal ning kaitses seal 1964. aastal samal alal doktorikraadi. Inglise keele professorile Oregonis (1966–1985) järgnes inglise keele ja ajaloo professor

Utah Riiklikus Ülikoolis. Ühtlasi juhtis ta sealse ülikooli folklooriprogrammi aastail 1985–2002. Ta on juhtinud presidendina Ameerika Folkloori Seltsi (AFS), olnud AFSi ajakirja *Journal of American Folklore* ja *Western Folklore* toimetaja. 2016. aasta Miami Ameerika Folkloori Seltsi aastakonverentsil pälvis 2002. aastast insuldi tõttu tegevteadusest eemale jäänud Toelken elutöö preemia.

Erakordseks muutis Barre Toelkeni tema kirg ja avameelsus nii teaduses kui ka isiklikus elus. Ta oli kaanonite kõigutaja ja folkloristika uuendaja, kes ei kõhelnud astuda isepäiseid samme ja seista oma maailmavaate eest. Kirgliku rännumehe ja folkloori kogujana jäädvustas ta erinevad traditsioone. Enim vaidlusi tekitas Toelkeni žest, millega ta andis oma navahho perekonna vanema nõudel neile tagasi aastate jooksul jäädvustatud lindistused, pidades seda vähimaks, mida ta saab elava kultuuri heaks teha. Toelken oli nimelt Yellowmanide navahho perekonna liige, sinna vastu võetud ning suhtus oma indiaani-peresse respektiga.

1957. aastal abiellus Toelken ameerika jaapanlase Midoriga (Miiko), kuigi alles 1960. aastatel lubati rassidevahelisi abielusid. Barre ja Miiko Toelkeni peres kasvas kuus last.

Barre Tolkeni klassikaliste uurimuste hulka kuuluvad *The Dynamics of Folklore*; *Morning Dew and Roses: Nuance, Metaphor and Meaning in Folksongs*; *Ghosts and the Japanese: Cultural Experience in Japanese Death Legends*; *The Anguish of Snails: Native American Folklore in the West*. Välitöid iseloomustava klassika hulka kuulub Barre Toelkeni kirjutis “The Yellowman tapes, 1996–1997”, mis ilmus ajakirjas *Journal of American Folklore* (1998, lk 381–391) ja milles ta põhjendab lindistuste loovutamist (vt https://digitalcommons.usu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1711&context=english_facpub).

Mare Kõiva

IN MEMORIAM

Barre Toelken

15 June 1935 – 9 November 2018

Mare Kõiva's eulogy for the distinguished and colourful figure in American folkloristics.

Palju õnne!

90

24. november

Ruth Mirov – folklorist

85

29. märts

Heino Räim – Eesti Kirjandusmuuseumi arhiivraamatukogu kauane vanemraamatukoguhoidja

80

20. jaanuar

Edgar Saar – etnoloog

75

1. september

Anne Hussar – endine kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna toimetaja

27. november

Asta Õim – keeleteadlane

70

1. august

Ülo Siimets – *Mäetaguste* kauane autor

65

20. jaanuar

Kazuto Matsumura – Jaapani keeleteadlane ja estofiil, *Mäetaguste* toimetuskolleegiumi liige

11. veebruar

Triinu Ojamaa – etnomusikoloog, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuurloolise Arhiivi vanemteadur

60

22. mai

Andres Kuperjanov – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur

1. august

Krista Aru – kirjandusteadlane ja museoloog

12. september

Eda Kalmre – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur

55

13. veebruar

Mall Leman – tõlk, kunagine ajakirja *Folklore. Electronic Journal of Folklore* toimetaja

17. aprill

Peter Pomozi – Ungari kultuuriantropoloog, ajakirja *Mäetagused* toimetuskolleegiumi liige

28. oktoober

Karin Maria Rooleid – bibliograaf

24. november

Janika Kronberg – kirjandusteadlane, ajakirja *Looming* peatoimetaja, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuuriloolise Arhiivi erakorraline teadur

27. november

Kärt Summatavet – kunstnik, *Mäetaguste* autor

28. november

Janika Oras – etnomusikoloog, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur

50

19. märts

Anzori Barkalaja – folklorist, Tartu Ülikooli sotsiaalteaduste valdkonna haridusuuenduskeskuse juhataja

2. juuli

Jaan Tamm – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi heliinsener

30. oktoober

Astrid Tuisk – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur

40

27. jaanuar

Liisi Laineste – folklorist, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur

See jääb eluks ajaks mulle meelde! See ei unune kunagi!

Rahvaluulearhiivi kogumisvõistlus “Püüa vanaema lugu purki!”

Euroopa kultuuripärandi aasta raames korraldas Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv lastele ja noortele suunatud nutivõistluse “Püüa vanaema lugu purki!”, kus kutsusime lapsi ja noori kasutama oma nutiseadmeid vanavanemate või teiste vanema põlvkonna inimestega suhtlemiseks: palusime lastel jäädvustada vestluskaaslaselt ühe loo või laulu, mis on tema jaoks oluline. Mõned aastad varem oli Valdur Mikita ajakirjanduses käinud välja idee koguda laialdaselt pärimust, andes vanadele tarkadele inimestele kätte nutitelefonid, mille kaudu nende teadmised saaks otse talletada. Euroopa kultuuripärandi aasta lastele ja noortele suunatud ideekonkurss pani meid mõtlema, et ehk saaks noorte nutioskusi siin ära kasutada ja nii saigi vanaemade lugude kogumise projekt teoks.

Eesti Rahvaluule Arhiivi jaoks oli nutivõistluse näol tegu uutmoodi väljakutsega, kus tuli ennast teadvustada, nähtavaks ja märgatavaks teha lastele ja noortele. Tehnilisi väljakutseid ja ootamatusi pakkus ka esmakordselt kasutusele võetud nutiseadme põhine kogumisrakendus, mis juhendas noort rahvaluulekogujat aktsiooni tutvustamisel, salvestamisel, materjali kasutuslubade küsimisel ning vajalike taustandmete jäädvustamisel.

Kogumisvõistlusel osales sadakond noort kogujat algklassilastest kuni täiskasvanuteni, kes olid jäädvustanud mitmesugust materjali heli, video või teksti kujul. Kuna teemavalik oli jäetud esitaja või koguja otsustada, oli saadetiste sisu väga kirev, alates šeigisammudest kuni väga isiklike läbielamisteni, mida võib-olla varem lastelastele polnud tihatud rääkidagi. Lisaks eestikeelsetele lugudele kõlab salvestustel ka võru, setu, vene ja valgevene keel ning stiilielemendina ka ingliskeelsed sõnad. Suuremateks teemarühmadeks olid jutustajate mälestused enda vanematest ja vanavanematest, ka nende lauludud laulud, uskumused, ütlemsed või lood; teiseks millegi poolest meelde jäänud seigad jutustaja enda lapsepõlvest või kooliajast. Jutustajate vanusest sõltuvalt oli väga ehedaid kirjeldusi nii Teise maailmasõja eelsest Eestist, sõjaaja karmidest piltidest, mis tolle aja lapsele igaveseks meelde on sööbinud, sõjajärgsest elust ning nõukogude rahva sisserändest, küüditamisest ja elust Siberis, ning juba hilisemast nõukogude tegelikkusest ja selle eri tahkudest. Vanema põlvkonna tundemälestustes on olulisel kohal ka Eesti Vabariigi taasiseseisvumine; omaette rühma moodustasid esitajate omatehtud laulud või luuletused. Võistluse materjalikogumi muudab eriliseks vanavanema ja lapselapse suhe, mis ühel või teisel moel paljudes salvestustes kajastub.

Kuuldud lugudes ja lauludes avasid vanaemad ja vanaaisad oma maailmu väga erinevatest nurkadest, see andis kogumisaktsioonis osalenud noortele sissevaate neist endist palju pikema eluga inimese teadmistesse, kogemustesse, tunnetesse ja väärtushinnangutesse. Loodame, et need hetked ja lood jäävad lastelastele meelde, rahvaluulearhiiv saab oma panuse anda salvestiste hoolika säilitamise ja ka teistele kättesaadavaks tegemiseks. Ühe loo tõelise elavuse ja säilivuse tagab aga selle elav edasirääkimine,



Janette-Liis Pikas oma vanaema lugu kogumas. Kaader kogumisvõistlust tutvustavast videoklipist. Filmis: Kätlin Luht.

jutustamine, laulmine või miks ka mitte tantsimine. Jutustuse sees on alati tunne, mis paneb kuulaja kaasa elama ja teeb selle meeldejäävaks, ning seetõttu jäävad kuulajale meelde ka mälestused, teadmised, õpetused, ajaloosündmused ja elukogemused.

Kogumisvõistluse korraldustiimi kuulusid Olga Ivaškevitš, Risto Järv, Kätlin Luht, Hanna Mai Raadik, Mari Sarv, Kadri Tamm, Kristo Tennosaar, Astrid Tuisk ning Kelly Turk. Tehnilist abi osutasid Saamuel Vesik ja Ilona Kolossova. Võistluse korraldamist toetasid Haridus- ja Teadusministeerium (IUT 22-4), Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus) ning Euroopa kultuuripärandi aasta.

Kogumisvõistluse auhinna fondi suurtoetajad on ansambel Trad.Attack!, Floating, SPA Hotell Peetrimõisa Villa, Eesti Pärimusmuusika Keskus ning kirjanik Valdur Mikita, toetajad Andre Farm, AW Stuff, Bataat, Ronk Ronk, Sõltumatu Tantsu Lava, Tallinna Linnateater, NUKU teater, Tartu Elektriteater, Utopia raamatupood, Viljandi Nukuteater, PÖFF, Von Glehni Teater, Von Krahli Aed, Von Krahli Teater, Kino Sõprus ning ajakiri *Värske Rõhk*. Kogumisvõistluse tulemusi kokku võttev tänuüritus toimus 17. novembril Eesti Kirjandusmuuseumis, kus võistlusel osalenutele esines ka ansambel Trad. Attack!

Mari Sarv

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

21. septembril toimus esinesid Eda Kalmre 60. sünnipäevale pühendatud konverentsil “Imepärane muistendi-maailm. Keelest meeleni V / What a Wonderful World of Legends! From Language to Mind V” (korraldajad kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, Akadeemiline Rahvaluule Selts ja Eesti-uuringute Tippkeskus (CEES)) Mare Kõiva (Legendide transversaalsed aspektid), Mall Hiimäe (Meie ufopärimuse tunnusjooned), Rita Repšienė (Sacred Past in Controversial Future: Legendary Memory as Contemporary Communication), Risto Järv (Lilla Daami puudutus) ja Ülo Valk (Õudselt naljakad jutud: usundilise muistendi ja huumori suhetest). Eda Kalmre esitles raamatut “What a Wonderful World of Legends. Articles on rumours and legends” (ELM Scholarly Press, Tartu 2018).

1. novembril pidas Mari-Ann Remmel ARSi koosolekul ettekande “ERA kohapärimuse tööruhm 20. Viis vaatust ja epiloog”.

Eesti Rahvaluule Arhiivis

Juulist novembrini tutvustasid Euroopa kultuuripärandi aasta raames Vikerraadio kolmapäevastes “Huvitaja” saadetes rubriigis “Päritud laul” rahvalaule Anu Korb, Aado Lintrop ja Taive Särg.

Juulis ja **oktoobris** tutvustas Risto Järv rubriigis “Vanasõnad on kuldsed sõnad” erinevaid vanasõnu.

22. juunist 2. juulini oli Andreas Kalkun välitöödel Krasnojarski kraisis ning osales Siberi eestlaste jaanipäevapidustustel Krasnojarski linnas ja Siberi setode kuningriigi päeval Haida külas.

6. juulil esines Lona Päll Hispaanias Alcalá de Henarese ülikoolis keskkonnahumanitaaria teemalisel konverentsil, mille keskmes olid lugude, müütide ja kunsti roll ökoloogiliste muutuste suunajatena (Stories, Myths, and Arts to Envision a Change) ettekandega Eesti kohapärimuse ideoloogilisest kasutusest keskkonnakonfliktide kontekstis (Ideological dimensions of Estonian place-lore in the context of environmental conflicts: the case of Paluküla sacred hill).

7. juulil esines Ingrid Rüütel Äksi päevadel ettekandega “Kalevipoja” tekkeloost ja tähendusest.

8.–10. juulil jäädvustasid Janika Oras ja Mari Sarv Ingerimaal Viistina püha, kus tähistati sealse isuri muuseumi juubelit ning tegid välitöid vadja ja isuri külates.

14. juulil tutvustas Lona Päll Vilsandi rahvuspargis Loonalaiul saare pärimust ja ajalugu Kulgejate Klubi matka raames.

19. juulil pidas Helen Kõmmus “Hiiu Folgi” pärimuspäeval Hiiumaa muuseumis ettekande “Rahvaluule kogumine salastatud Hiiumaal 1959”.

26.–29. juulini toimunud Viljandi pärimusmuusika festivalil jäädvustasid folkloorset ainet ja pärimuse taaskasutust informaalsetes olukordades ning tegid lühiintervjuusid festivalil osalejatega Mari Sarv ja Kätlin Luht.

27. juulil esines Aado Lintrop koos Paul Hagu, Peter Panovi ja Tõnis Tulbiga Viljandi pärimusmuusika festivali meestelaulutoas. Teemaks ansambel “Hellero” laulud.

28. juulil esines Mall Hiimäe Alutagusel looduskaitseeltsi vabariikliku kokkutuleku raames ettekandega “Leterma künnapuu kui märk looduses ja mälumaastikul”.

Juuli viimasel nädalal õpetas Andreas Kalkun Taarka Pärimusteatri näitlejatele seto laule etenduse “Vanahunt” etenduse jaoks.

1.–3. augustini õpetasid Janika Oras ja Andreas Kalkun Setomaal Nedsaja külas Lummo Kati laululaagris seto leelo vanemat stiili ja killõ-laulmist, Janika Oras salvestas mälestusteõhtuid ja leelokooride kontserte.

2. augustil viis Risto Järv Jutukooli suveseminaril “Marjakobarast Unenäorongini” Viljandimaal Loodis Väike-Püstmäe talus ning **23. augustil** Harjumaal Uus-Põllu talus läbi eesti rahvajuttude alase koolituse.

3. ja 4. augustil osales Anu Korb Eesti Rahva Muuseumis kultuuriseltside festivalil “Sajaga seltsis”.

11. augustil tutvustas Anu Korb Lääne-Virumaal Pajusti klubis Tomski oblastis sündinud eestlaste kokkutulekul Siberi eestlastelt kogutud materjale.

17. augustil toimus Tallinnas Eesti Keele Instituudis Eesti-uuringute tippkeskuse ajalooliste praktikate uurimisrühma aruteluseminar “Vaikimise ja vältimise praktikad: sobimatu keeles, kultuuris ja teaduses”. ERAst osalesid Inge Annom, Ave Goršič, Risto Järv, Mairi Kaasik, Andreas Kalkun, Anu Korb, Janika Oras, Kärri Toomeos-Orglaan, Liina Saarlo ja Mari Sarv. Ürituse peakorraldaja oli Mari Sarv.

18. augustil tutvustas Ingrid Rüütel Paikuse põhikoolis väliseesti rahvatantsujuhtide seminaril oma rahvatantsualaseid uurimusi ja DVD-sid.

21. augustil kõneles Jüri Metssalu Kose pastoraadis Kose kihelkonna looduslikest pühapaikadest.

25. augustil pidas Mall Hiimäe Tudulinna teemapäeval ettekande muinastulede ööst ja tuletegemise tähendusest rahvakalendri tähtpäevade kombestikis.

31. augustil pidasid Janika Oras ja Mari Sarv ettekande regivormilistest orjuslauludest (Serfdom and suppression in Estonian runosongs) Helsingis Soome Kirjanduse Seltsis korraldatud konverentsil “Võrgustikud, poeetika ja mitmekeelne ühiskond varamodernses Läänemere regioonis” (Networks, poetics and multilingual society in early modern Baltic Sea Region).

7. septembril pidas Mari Sarv Lääne-Virumaal Sagadis Eesti mäluasutuste suveseminaril “Digitaalne ja füüsiline pärand – paralleelmaailmade ristumine” ettekande “Hurdast ja Eisenist tänaste kogukondadeni: rahvaalgatus ja rätsepatöö Eesti Kirjandusmuuseumi digitaalarhiivis”.

7. septembril tutvustas Mari Sarv kogumisaktsiooni “Püüa vanaema lugu purki” Kuku raadios ning Astrid Tuisk Elmari raadio programmis “Mõni minut muusikata”. Samuti esitles Astrid Tuisk kogumisvõistlust HUNTSist ja koolipärimuse kogumise lõpuüritusest osavõtjatele. Kogumisaktsioonist ning rahvaluulekogumisest üldisemalt rääkis Astrid Tuisk ka Kadrina keskkoolis (19. septembril) ja Vaimastvere põhikoolis (11. oktoobril).

8. septembril pidas Taive Särg Lätis Soome-ugri kultuuripäevade raames (Dundagas, Riias ja Salaspilsis 7.–9. septembrini) toimunud rahvamuusika seminaril Riias ettekande Veljo Tormise rahvalaulutööstlustest ja läänemeresoome rahvalaulude taasavastamisest (From forgotten peoples to unforgettable peoples: Veljo Tormis's folk song arrangements and the explosive rediscovery of Balto-Finnic traditional music).

8. septembril esines Lona Päll Riias, Läti Ülikoolis esimesel Balti keskkonnahumanitaaria ja sotsiaalteaduste konverentsil (BALTEHUMS) ettekandega “Keskkonnakonflikti (hüper)mediatiseerumine: Haabersti hõberemmelga juhtum” (The (hyper-)mediatization of an environmental conflict: Case study of Haabersti white willow).

17.– 19. septembrini osales Olga Ivaškevitš Don Williamsi (ISA, USA) digiteerimiskvaliteedi alastes loengutes ja töötubades. Koolituse korraldas MTÜ Eesti Fotopärand koostöös Eesti Rahva Muuseumi ja Eesti Rahvusrhiiviga.

21. septembril toimunud Eda Kalmre 60. sünnipäevale pühendatud konverentsil “Imepärane muistendite-maailm” esinesid ERAst Mall Hiimäe (Meie ufopärimuse tunnused) ja Risto Järv (Lilla Daami puudutus).

24. septembril Narvas Eesti muuseumide XXI festivalil pälvis Tallinna Linnamuuseumi Kalamaja lastemuuseumi Miiamilla ja Eesti Kirjandusmuuseumi koostöös valminud näitus “Muinasjutu-vanaema jutulõngakera” näituste konkursil teise koha. Näituse koostas Tuuli Silber, saatetekstid koostasid Risto Järv ja Piret Päär.

26.–28. septembrini toimus Tartu Ülikoolis kuues Eesti digitaalhumanitaaria konverents, mille keskmes oli seekord keeleandmete kasutus (Data, humanities & language: tools & applications), ERAst osales konverentsi korraldustoimkonnas Mari Sarv.

28. septembril, Teadlaste Ööl toimus Ave Gorsiči, Reet Hiimäe, Agnes Aljase (ERM), Virve Tuubeli (ERM) ja Kristiina Punga (HTG) eestvõttel Eesti Kirjandusmuuseumis esimene humanitaarainetele pühendatud õpilaskonverents HUNTS 2018. Osales paarikümmend õpilast Koeru Keskkoolist, Põltsamaa Ühisgümnaasiumist, Parksepa Keskkoolist, Lähte Ühisgümnaasiumist, Tartu Jaan Poska Gümnaasiumist, Hugo Treffneri Gümnaasiumist, Läänemaa Ühisgümnaasiumist, Tallinna Reaalkoolist ja Tartu Tamme Gümnaasiumist. Konverentsi toetasid korraldajad ning Eesti Teadusagentuur (teaduse populariseerimise projektikonkurss 2018).

30. septembril tutvustas Ingrid Rüütel oma väljaannet “Pärnumaa rahvalaule ja pillilugusid” I osa Klassikaraadios sarjas “Folgiaalbum”. Saate II osa oli eetris 7. oktoobril.

3. oktoobril esines Astrid Tuisk lasteaiaõpetajate eesti keele õppeseminaril “Üle metsa, vurr! Keel ja keskkond” ettekandega “Looduslike vahenditega mängimine”.

3. oktoobril pidas Jüri Metssalu Raikküla Koolis ettekande kohapärimuse uurimisest ja Raikküla pärimuspaikadest. Seejärel toimus Jüri Metssalu juhtimisel kooli õpilaste ja õpetajate matk Raikküla ümbruses.

4. oktoobril osalesid Jüri Metssalu ja Mari-Ann Remmel Tallinnas Muinsuskaitseametis looduslike pühapaikade eksperdinõukogu koosolekul, kus arutati Nissi khk pühapaikade kaitse alla võtmist ning ristipuude kaitsmise teemat.

5. oktoobril intervjueeris Mari Sarv Pärnus Raekülas ERA korrespondenti Eili Laanelat.

6. oktoobril tähistas Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühm Palupõhja looduskoolis 20. sünnipäeva. Toimusid matk ja vestlusring. Ettekandega töörühma ajaloost esines Mari-Ann Remmel, Jüri Metssalu näitas ja kommenteeris välitöövideosid. Mall Hiimäe ülevaate “Kohamuistendi mõistelisest määratlemisest, 1888–1988” luges ette Valdo Valper.

6.–7. oktoobrini filmis Janika Oras Obinitas leelokonverentsi.

10. oktoobril andis Ingrid Rüütel Tapal Virumaa koolinoorte kodu-uurimiskonverentsil kodu-uurimustööde võistluse võitjatele üle autasud.

10. ja 11. novembril tutvustasid Kadri Tamm ja Mari-Ann Remmel Karula rahvuspargis Kaikamäel noore looduskaitse sügisseminaril Karula kihelkonna pärimust ERAs.

14. oktoobril õpetas Jüri Metssalu Soomaa Rahvuspargis Tipu looduskoolis kohapärimuse uurimise ja avaldamise meetodikat.

15. oktoobril filmisid ja intervjueerisid Inge Annom, Mairi Kaasik, Janne Simm ja Astrid Tuisk Kuremaa veskimeest Priidu Raudkatsi ja Ene Raudkatsi.

16. oktoobril pidas Mall Hiimäe Võrus Euroopa kultuuripärandi aasta teemaõhtul ettekande “Mardi- ja kadrikombestikust ja sanditamise tähendusest”.

16.–19. oktoobrini osalesid ERA töötajad Leedu Kirjanduse ja Folkloori Instituudi, SIEFi arhiivide töörühma ning Põhjamaade pärimusarhiivide koostöövõrgustiku Eesti, Läti, Leedu ja Soome riigi sajandale sünnipäevale pühendatud ühiskonverentsil “Ajalugu, mälu ja arhiivid: tundlikud teemad” (History, Memory, and Archives: Sensitive Issues. Conference dedicated to the Centenary of Estonia, Latvia, Lithuania, and Finland). ERAst esinesid Ave Goršič (Folkloor, arhiivid ja rahvuse ülesehitus: 1940. aastad Eestis asutuse arhiivi ja meedia põhjal, Folklore, Archives and the Nation Building: 1940s in Estonia through In-House Documentation and the Media), Risto Järv ettekandega eesti kohapärimusest ja selle digitaalsetest rakendustest (Estonian Place-Lore and Digital Solutions), Anu Korb ettekandega rahvaluulearhiivi ja Siberi-eestlastest korrespondentide kirjavahetusest (Letters from Estonians in Siberia: Continuation

of Fieldwork or Private Correspondence), Liina Saarlo ettekandega sovetiseerimise mõjudest eesti folkloristikale (Sovietisation as a Conservant for Estonian National Folkloristics), Mari Sarv ja Andreas Kalkun ühisettekandega seksuaalsete teemade käsitlemisest rahvaluule kogumisel ja arhiivitöös läbi aegade (Sex in the Archives: Collection Policies and Academic Practices).

18. oktoobril viis Janika Oras läbi regilaulude õpitoa Tartu Kivilinna Kooli Kalevipoja projektinädalal.

18. oktoobril esines Mari-Ann Remmel koos Kristel Kivariga Viru-Nigula rahvamajas ettekandega "Viru-Nigula looduslikud pühapaigad".

20. oktoobril esines Jüri Metssalu Eesti Kohapärimuse Keskuse sügisseminaril ettekandega Nissi kihelkonna looduslike pühapaikade uuringust.

21. oktoobril osales Andreas Kalkun koos Claudia Leppikuga Tallinnas VI Artishoki biennaali vestlusringis, kus arutati kultuurilise omastamise teemasid (20.–28.10. Baltijaama ootesaal).

24. oktoobril esines Jüri Metssalu Rahvakultuuri Keskuses vaimse kultuuripärandi kursusel "Kuidas mõtestada ja uurida vaimset pärandit?" loenguga "Kohapärimuse uurimise allikad ja metoodika".

25. oktoobril esines Risto Järv Oskar Kallase päeval ehk XXVII eesti raamatuteaduse konverentsil ettekandega "Mustkirjast" kanoonilise versioonini: ääremärkmeid mõnest Lutsi muinasjutust". Konverentsil esitleti raamatut "Vaese mehe õnn. Muinasjutte Lutsimaalt", mille koostasid Inge Annom, Risto Järv, Mairi Kaasik ja Kärr Toomeos-Orglaan.

25. oktoobril pidas Andreas Kalkun ettekande seto leelost Euroopa ja Eesti vaimse kultuuripärandi päeval Eesti Maaülikoolis (korraldasid Rahvakultuuri Keskuse vaimse kultuuripärandi osakond koostöös pärimuskultuuri spetsialisti Ene Lukka-Jegikjaniga).

26. oktoobril esines Ave Goršič ettekandega "Väärtustades humanitaaraineid – õpilaskonverentsi HUNTS kogemused, võimalused ja soovitusel" Eesti Teadusagentuuri koolide uurimistööde koordinaatorite koostöövõrgustiku avaseminaril Tallinna Reaalkoolis.

26. oktoobril osales Risto Järv Eesti sõjamuuseumi ja kultuuriministeeriumi korraldatud arutelul "Digiteeritud kultuuripärandi taaskasutus".

27. oktoobril esines Janika Oras koos Marju Kõivupuuga (TLÜ) EELK lauluraamatukonverentsil Tartu Pauluse kirikus ettekandega "Jeesus sõitis jõge mööda". Milline võiks olla rahvakalendri ja regilaulu roll eestikeelses kirikulaulus?".

28. oktoobril osales Janika Oras kontserdisarja "Heli ja keel" VII hooaja avakontserdil "Uni. Jüri Reinvere, Larin Paraske. Soome-ugri rahvaste loodususundid" Tallinnas Eesti Raadio 1. stuudios vestlusringis ja Paraske laulude esitajana.

30. oktoobril andis Rootsi Kirjanduse Selts Soomes (Svenska litteratursällskapet i Finland) Eesti Suursaatkonnas Helsingis ERAle pidulikult tagasi ERA eestirootsi folkloori kogu. Kultuuriajalooliselt väärtuslik arhiivimaterjal anti 1932. aastal Rootsi Kirjanduse Seltsile hoiule. Eesti Kirjandusmuuseumi poolt kõnelesid direktor Urmas

Sutrop ja Risto Järv, ERA poolt olid kogusid vastu võtmas veel Mari Sarv, Kadri Tamm ja Astrid Tuisk.

30. oktoobril esines Ave Goršič Riias Läti Ülikooli Läti Folkloori ja Kunsti Instituudi korraldatud Krišjānis Baronsi nimelisel konverentsil “Traditsioonid ja riik” (Tradicijas un valsts) ettekandega rahvuskultuurist riigi ja ideoloogia töövahendina (Presented by the fourth estate: folklore and traditional culture as a tool for state and ideology).

31. oktoobril pidas Janika Oras Tbilisis 9. rahvusvahelisel traditsioonilise mitmehääl-suse sümposionil ettekande ühiskondlikest ja muusikalistest protsessidest tänapäeva seto leelo traditsioonis (Between continuity and revival: Social and musical processes in contemporary Seto leelo singing tradition).

31. oktoobril rääkis Mall Hiimäe Vikerraadio “Huvitaja” saates novembrikuu rahvakalendri ristiusueelsest taustast.

1. novembril pidas Mari-Ann Remmel ARSi koosolekul Kirjandusmuuseumis ettekande “ERA kohapärimuse tööühm 20. Viis vaatust ja epiloog”.

1. novembril pidas Astrid Tuisk koos Mare Kaldaga (EKM FO) ettekande “Kolme Eesti põhikooli meemilehed” doktorikooli sügiskoolis “Dialoogid laste ja noortega”.

5. novembril pidas Mall Hiimäe MTÜ Loomemõisa teemaõhtul Juula külas Euroopa kultuuripärandi aasta tähistamise raames ettekande “Hingedeaja jäljed mardi- ja kadripäeva kombestikus”.

7.–9. novembrini korraldasid Eesti Rahvaluule Arhiivi regilaulu-uurijad Mari Sarv, Janika Oras, Taive Särg, Helen Kömmus, Liina Saarlo, Andreas Kalkun ja Airika Harrik rahvusvahelise traditsiooniliste laulukultuuride alase konverentsi “Expressions and Impressions: Personal and Communal Aspects of Traditional Singing”. Konverentsi plenaarettekanded pidasid Tiiu Jaago (TÜ) ja Jeffers Engelhardt (USA). Konverents tähistas alates 2000. aastast toimunud regilaulukonverentside kümnendat üritust, laiendades teema regilaulult kogu maailma laulmistraditsioonidele. Konverentsi raames toimunud kontserdil tutvustasid eri rahvustest teadlased traditsioone, mida nad oma teadustöö käigus on tundma õppinud.

ERAsid esinesid konverentsil Andreas Kalkun ettekandega seto laulude kultuurilisest omastamisest eestlaste poolt (Seto songs in pure Estonian: Translating Seto songs as a form of cultural appropriation), Aado Lintrop ettekandega mansi loomislaulude maailmavaatest (Worldview in Mansi creation songs), Janika Oras ettekandega regilaulu kasutuspraktikatest Stalini ajal (Collaboration, nationalism, individual creativity: The political uses of traditional song in the performance practices of Stalinist Estonia), Ingrid Rüütel ettekandega Muhu meestelauludest (Men’s songs from the Estonian island of Muhu), Liina Saarlo ettekandega perekond Rääpilt kogutud ja kogumata jäetud lauludest (Feodor in the shadow of Wonderland: The singing tradition of the Rääp family), Mari Sarv ettekandega läänemeresoome regilaulude võrdlusest keeleanalüüsi põhjal (Regional variation of Finnic runosongs on the basis of word frequencies) ning Taive Särg ja Helen Kömmus ühisettekandega Hiiumaa labajalalauludest (*Labajalg* dance songs from the island of Hiiumaa: in search of functions).

6. novembril toimunud Klassikaraadio saates “Delta” tutvustas konverentsi Taive Särg (saatejuht Liina Vainumetsa).

9. novembril esines Lona Päll (koos Mari-Liis Madissoniga Tartu ülikooli semiootika osakonnast) Tšehhis Rahvusvaheline Etnoloogia ja Folkloori Seltsi (SIEF) ruumi- ja kohapärimuse uurimisrühma korraldatud konverentsil “Siirdelised ruumid ja kohad: linna ja loodusmaastike muutused Kesk- ja Ida-Euroopas” (Spaces and places in Transition: Urban and Rural Transformations in Central and Eastern Europe). Ettekanne keskendus Haabersti hõberemmelga ümber lahvatanud meedialahingule ja selle vastuolulistele tähendustele (The media battle of Haabersti white willow: Environmental conflict and it’s controversial meanings).

15. novembril kõneles Jüri Metssalu Harku raamatukogus kohapärimuse olemusest Harku ja ümbruse näitel.

15. novembril viis Andreas Kalkun läbi koos Merili Metsvahiga Obinita ja Värskas muuseumides rahvaluule ja elulugude kogumise koolituse.

15. novembril osales Risto Järv Eesti sõjamuuseumi korraldatud seminaril “Digiteerimise kavandamine ja planeerimine”.

17. novembril toimus Eesti Kirjandusmuuseumis kogumisvõistluse “Püüa vanaema lugu purki!” tänuüritus. Kogumisvõistluse tulemustest andsid ülevaate Mari Sarv ja Astrid Tuisk, anti kätte auhinnad osalejatele, esines ansambel Trad. Attack!

16. novembril esines Lona Päll Tartu Ülikoolis eesti ja üldkeeleteaduse instituudis 14. muutuva keele päeval ettekandega “Hundilage” ja “Seljapealis”: soodega seotud kohanimed kohapärimuse uurimise kontekstis”

17. novembril tutvustas Liina Saarlo Pärnus Eesti Folkloorinõukogu korraldatud pulmapärimuse seminar-praktikumil Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvat pulmateemalist materjali, selle kättesaadavust ja kasutamise võimalusi. Eraldi tutvustati kirjandusmuuseumi andmebaasi KIVIKE ning regilaulude andmebaasi.

21.–22. novembril osales Olga Ivaškevitš Eesti Rahvusraamatukogus digitaalarhiivinduse seminaril, kus arutati Eesti kaasaegseid probleeme digitaalarhiivinduses sh pikaajalise säilitamise põhimõtteid ja protsesse.

21. novembril osales Mall Hiimäe ettekandega “Etnograaf Ants Viires Eesti Rahvaluule Arhiivi kogude kasutajana” Ants Viirese 100. sünniaastapäeva konverentsil Eesti Rahva Muuseumis.

21. novembril rääkis Jüri Metssalu Vaida põhikoolis looduslikest pühapaikadest Vaida ümbruse näitel ning andis Tallinnas Rahvusarhiivi Madara tänava hoones uurijatunni kohapärimuse uurimisest ja avaldamisest Eesti Rahvaluule Arhiivi andmebaasi Koobas ja Maa-ameti kaardirakenduse kaudu.

22. novembril viis Janika Oras läbi laulumängude õpitoa Puhja Kooli kadrilaadal.

22. novembril kõneles Jüri Metssalu Rapla Keskraamatukogu koduloopäeval Rapla Vesiroosi Gümnaasiumi mälestusteraamatule “Vesiroosi lood” tehtud kaastööst.

23. novembril pidas Mall Hiimäe Tartumaa rahvakultuurikeskuses loengu pühak Katariina kultusest ja kuukalendrist.

24. novembril tunnustati Eesti Rahva Muuseumis Maavalla hiite fotovõistluse 2018. aasta võidutööde autoreid. Eesti Rahvaluule Arhiivi poolt välja pandud ning valitud pärimuse eriauhinna pälvis Gert Kallase foto Maalasti hiiesaaarest.

28. novembril arutleti Eesti Rahvaluule Arhiivi väljasõiduseminaril Narva-Jõesuus selle üle, kuidas rahvaluulearhiiv saaks oma tegevusega kõige paremini toetada Eesti ühiskonna toimimist.

29. novembril esitleti Vaba Lava Narva keskuses regilaulude akadeemilise väljaandeseeria “Vana Kannel” XII köidet, kus on koos kommentaaride ning selgitavate peatükkidega avaldatud kõik Eesti Rahvaluule Arhiivi kogutud Vaivara ja Narva regilaulud. Väljaande tekstiosa on koostanud Ruth Mirov ja Kanni Labi, viisiosa Ingrid Rüütel, toimetanud Kanni Labi ja Janika Oras.

Esitleti ka Virumaa pulmalaulutraditsiooni tutvustavat veebiväljaannet “Viru pulm. Jõhvi pillilood, Lüganuse ja Iisaku pulmalaulud”, mis on 2012. aastal ilmunud CD-plaadi täiendatud versioon. Pulmarituaali laule ja pillilugusid esitavad väljaandel tollased Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia pärimusmuusika tudengid, lisaks kõlavad Ruuben Kesleri pillilood 1938. aasta arhiivisalvestustelt. Väljaande ning selle teksti- ja viisivaliku koostas arhiivimaterjalide põhjal Timo Kalmu.

29. novembril osales Mall Hiimäe Eesti ornitoloogiaühingu linnunimetuste komisjoni arutluskoosolekul rahvaetümoloogiliste ornitonüümide asjus.

30. novembril esines Anu Korb Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti-uuringute Tippkeskuse migratsiooni ja diasporaakogukondi käsitleval aastakonverentsil (On the Move: Migration and Diasporas) ettekandega uurija ja meedia valikutest Siberi eestlaste tutvustamisel (How to tell the story of Siberia's Estonians? Possibilities for researchers and the media).

Risto Järv, Mari Sarv

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

12. ja 13. juulil esinesid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov IUAESI eelkonverentsil “Intersectionality and Boundaries” Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) ülikoolis Eesti-uuringute Tippkeskust käsitleva posterettekandega.

16.–20. juulini osalesid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Brasiilias rahvusvahelise antropoloogia- ja etnograafiateadlaste seltsi (IUAES) 18. maailmakongressil “World (of) Encounters: The past present and future of anthropological knowledge” Florianopolise Santa Catarina föderaalülikoolis ja korraldasid kongressi raames avatud paneeli OP055 “Cosmology of indigenous peoples”. Mare Kõiva esines teemal “Sky observation and mythology: Moon in Baltic-Slavic-Skandinavian tradition”. Andres Kuperjanov pidas loengu “Folk astronomy and how it has been influenced by the printed Word”. Samal

kongressil osales Reet Hiimäe ettekandega “Pain and magical thinking: means of alternative pain management in Estonia”.

2.–6. augustini osales Mare Kõiva Balkani ja Baltikumi ühisprojekti toimetajate kohtumisel ja käsikirja toimetamisel Riias Läti Rahvusraamatukogus.

9. augustist 2. septembrini osales Liisi Laineste internetihuumori ja -agressiooni teemalises eripaneelis ESSE (The European Society for the Study of English) 20. konverentsil ettekandega “*Mood Spoiler* reactions in social media”.

11.–20. augustini viibisid Valgevene projekti raames Saaremaal välitööl Mare Kõiva, Alena Boganeva ja Irina Smirnova.

29.–31. augustini peeti Eesti Kirjandusmuuseumis Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloristika Seltsi (SIEF) ajaloolise lähenemisviisi töörühma konverentsi “Historical Approaches in Contemporary Research Field: Making Connections” (Ajalooline uurimisviis tänapäeval: seoste loomine). Argikultuuri ja ajaloo uurimise vahelisi seoseid käsitleva konverentsi korraldasid Eesti Kirjandusmuuseumi, Tartu Ülikooli, Eesti-uuringute Tippkeskuse ja Akadeemilise Rahvaluule Seltsi folkloristid, folkloristika osakonna poolt osales korraldustoimkonnas Katre Kikas. Osakonda esindasid ettekandega Mare Kõiva (The Influence Government has on Religious Customs), Valgevene projekti külalisteadlane Alena Boganeva esitas Tsimafei Avilini, Alena Boganeva ja Tatiana Oliferchiku ühisettekande “Variations and Changes. Images of Werewolves in Belarusian Oral Tradition”.

Tänavu sügisel pidas Reet Hiimäe pidas loenguid Tartu Ülikooli Viljandi kultuuriakadeemias ainekursuse “Pärimuskultuur tänapäeva maailmas” raames.

5., 12., 19. ja 26. septembril tõlgendas osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” kultuuripärandi aasta raames igal kolmapäeval mõnda vanasõna.

7. septembril osalesid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov COST õppepäeval Tallinnas Teaduste Akadeemia majas.

9.–15. septembrini olid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Eesti-Bulgaaria projekti korralistel välitöödel Bulgaarias, Krastova Gora piirkonnas, Asenovgradis ja Sofias.

10.–12. septembrini osales Liisi Laineste EUROPHRASi konverentsil ettekandega (kaasautor Anneli Baran) “Humour and aggression in social media”.

21. septembril esines Mare Kõiva Eda Kalmre 60. sünnipäeva konverentsil “Keelest meeleni 5. Imepärane muistendi-maailm” ettekandega “Legendide transversaalsed aspektid”. Eda Kalmre esitles oma monograafiat “What a Wonderful World of Legends: Articles on Rumors and Legends”.

27. septembril toimus Eesti Kirjandusmuuseumis Reet Hiimäe korraldamisel “Koolipärimus 2018” tublimate osalejate autasustamiseks tänuüritus koos kogumisaktsiooni patrooni kirjanik Mika Keräneni, pärimus-“Kuldvillaku” ja hoogsa folk-rokkansambliga “Must bass läks üle tee”, kokkuvõtteid tegid Reet Hiimäe, Mare Kõiva, Karl Jaago.



Kogumisaktsiooni "Koolipärimus 2018" patroon Mika Keränen 27. septembril 2018 toimunud tublimate tänuüritusel torti laiali jagamas. Piret Voolaiu foto.

28. septembril oli Reet Hiiemäe Teadlaste Õö raames humanitaarainete õpilaskonverentsi HUNTS2018 kaaskorraldaja.

2.–9. oktoobrini viibis Andres Kuperjanov ning **2.–18. oktoobrini** Mare Kõiva ja Liisa Vesik Eesti-Valgevene projekti täitmiseks välitöödel Minskis ja selle ümbruses, samuti Grodno oblastis. Kogutud andmeid analüüsiti partnerinstituudis koostöös projektis osalevate kolleegidega. Töötati eestivene müütilise pärimust ja rahvakristlust käsitlevate käsikirjadega.

3.–4. oktoobrini toimus Eesti Kirjandusmuuseumis ja Eesti Rahva Muuseumis järjekordne lasteaednike eesti keele õppeseminar “Üle metsa, vurr! Keel ja keskkond”, mille

peakorraldaja oli osakonna vanemteadur Piret Voolaid. Seminaril esinesid ettekandega osakonna teadur Reet Hiimäe (“Ohtlik loodus” ja muud keskkonnahirmud) ja Piret Voolaid (Kõik maailm ehib – loodus eesti mõistatustes).

8. oktoobril toimus Minskis Eesti Valgevene projekti ühisprojekti tulemustest rääkiv konverents ja väljaannete esitlus seitsme ettekandega. Eestit esindasid Mare Kõiva ja Liisa Vesik.

25. ja 26. oktoobril osales Nikolay Kuznetsov Sõktõvkaris Komimaal rahvusvahelisel konverentsil “Emakeeled kakskeelsuse oludes”.

26. oktoobril esines osakonna vanemteadur Piret Voolaid Tartus Eesti Rahvapärimuse Kooli pärimuskursusel “Mart käib üle maa ja kadri üle karja” loenguga “Eesti mõistatuste alaliigid ja allikad. Mõistatamine mardi- ja kadripäeva kombestikust”.

26.–28. oktoobrini viibisid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Eesti-Bulgaaria TA koostööprojekti täitmiseks teadusvahetuses Sofias, Bulgaarias. Nad osalesid rahvusvahelisel konverentsil “Sociocultural Dimensions of Childhood”. Ühisettekandes tutvustati 2018 koolipärimuse kogumise aktsiooni ja esitati analüüs “Childhood Fears 1920–2018”.

1. ja 2. novembril osalesid Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov Sofias rahvusvahelisel konverentsil “Transborder Commemoration Routes and Rituals” ettekandega “Visits across Border, Secular and Sacral Integration based on the Mõla/Maly Church”.

1. ja 2. novembril korraldas Reet Hiimäe Kubijal humanitaarvaldkonna doktorantide ja magistrantide sügiskooli “Dialoogid laste ja noortega”.

5. novembril pidas Reet Hiimäe koos Mall Hiimäega Juulamõisa kohvikus Tartumaal loengu “Maskeerimise ja sanditamise tavad Eestis ja maailmas”.

5.–11. novembrini viibis Andres Kuperjanov Bukarestis Rumeenias SIEFi töörühma Rituaalne aasta 13. konverentsil “City Rituals” ning esitas enda ja Mare Kõiva ettekanded “Tartu City festivals – expressing the ethnic and historic connections”.

7., 14., 21. ja 28. novembril tõlgendas osakonna vanemteadur Piret Voolaid Vikerraadio saates “Huvitaja” kultuuripärandi aasta raames igal kolmapäeval mõnda vanasõna.

8. novembril pidas Reet Hiimäe Turu Ülikoolis loengu “Trends in Estonian contemporary folklore: sauna rituals and spirit animals”.

20. novembril pidas Reet Hiimäe Tallinnas Põlistarkuste ja Rahvaravi Koolis loengu “Kaitsemaagia muutuv asjas”.

22. novembril pidas Mare Kõiva Tartu SI klubis loengu kombestiku muutumisest.

26. novembril käisid Reet Hiimäe, Mare Kõiva ja Karl Jaago Mäetaguse põhikoolis rääkimas kogumisvõistlusest “Koolipärimus 2018”.

27. ja 28. novembril osales Eda Kalmre Tartu Ülikoolis rahvusvahelisel seminaril “Borders and Dialogues” ettekandega “Rumours and legends as expressions of traumatic experiences”.

28. novembril korraldasid Eesti Disainerite Liit, Eesti Rahva Muuseumi Sõprade Selts, Eesti Kirjandusmuuseum ja Eesti-uuringute Tippkeskus kirjandusmuuseumis rahvusvahelise konverentsi “Kultuur ja loovus”, millega märgiti kunstniku ja õppejõu Kärt Summataveti 55. sünnipäeva. Esinesid mitmed tuntud kultuuriteadlased ja folkloristid interdistsiplinaarsete ettekannetega, käsitledes kultuuri ja loomingulisust selle mitmekesisuses. Peaesinejaks oli ungari etnoloog ja šamanist Mihály Hoppál, folkloristikaosakonna külalisteadlane Milena Ljubenova (Bulgaaria) pidas ettekande “Traditional Practices and Contemporary Manifestations of the Feast of St. Haralambos Wonderworker in Bulgaria”.

29. novembrist 1. detsembrini korraldati Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti-uuringute Tippkeskuse 7. aastakonverents “On the Move: Migration and Diasporas” (Liikumises: migratsioon ja diasporaad), mis käsitles rände eri tahkude uurimist nii aja- ja kultuuriloo, kirjanduse, folkloori kui ka sotsioloogilisest aspektist. Folkloristikaosakonda esindas Mare Kõiva loenguga “Representations of Homeland Among the Immigrant Community in Australia”.

Külalisteadlased:

augustis viibisid Eestis folkloristikaosakonna külalisteadlastena Valgevene uurijad Tatjana Valodzina, Irina Smirnova, Alena Boganeva;

26. oktoobrist 11. novembrini Valgevene uurija Alena Liaszkevits (Leškevitš);

24. novembrist 1. detsembrini Milena Ljubenova (Bulgaaria TA Etnoloogia ja Folkloori Instituut koos Etnograafia Muuseumiga).

Teisipäevaseminarid

Seminarisarja toetavad Euroopa Regionaalarengu Fond (Eesti-uuringute Tippkeskus) ja IUT 22-5.

25. septembril toimus Eesti-uuringute Tippkeskuse tänapäevakultuuri töörühma istung. Ettekande “Keerulised ajad nõuavad keerulisi meeme: ideoloogia, poliitilised vastandused ja individualism makedoonia meemides” pidas Aleksandar Takovski Kagu-Euroopa Ülikoolist, modereeris töörühma juht Saša Babič.

23. oktoobril tutvustas Liisa Granbom-Herranen oma väitekirja “Vanasõnad SMS-ides: arhailine ja modernne suhtlus”.

13. novembril oli Eesti Uuringute Tippkeskuse usundi ja müüdiuuringute töörühma välitööde ülevaateseminar. Mare Kõiva ja Andres Kuperjanov arutlesid usuelu muutuste jälgimise üle välitöödel. Keskkel kohal on Bulgaaria õigeusu keskeks pühapaigaks kujunenud Krastova Gora ja seal 13. septembril toimuv ristipäev. Atko Rimmel ja Tõno Jonuks jagasid mõtteid Polotski ümbruse pühapaikadest, esitlesid võrdlevaid ideid kaasaegsetest ohvritest Eestis ja Valgevenes ning tutvustasid religiooni kajastamist Valgevene muuseumides.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

11. septembril Eesti Rahva Muuseumi loengusarja “Maailm ja rahvad” raames külalisdoktorantide Abha Bharali ja Haripriya Sarma (Gauhati Ülikool, India) loeng “Assami kultuur – mitmekülguses leitud ühtsus”. Kaaskorraldaja oli TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule osakond.

1.–8. oktoobrini prof. emeritus Per Kværne (Oslo Ülikool, Norra) loengukursus “Tiibeti ajalooline pärimus” (Tibetan Historical Narratives Workshop).

9. oktoobril pidas külalisdoktorant Nimeshika Venkatesan (Stella Maris Ülikool, India) Eesti Rahva Muuseumi loengusarja “Maailm ja rahvad” raames loengu “India nagu ma seda armastan, Madras nagu ma elan seal”. Kaaskorraldaja oli TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule osakond.

6. novembril avati eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas folkloristlike välitööde foto-näitus “Vinjette uurimiseladelt”. Näituse peakorraldaja oli teadur Margaret Lyngdoh.

10. novembril rahvusvaheline sanditamistraditsioone vaatlev konverents “Ukselt uksele, ajast aega. Door to Door, from Time to Time”, korraldaja Tartu Nefa Rühm.

13. novembril pidas külalisdoktorant Atifa Durrani Eesti Rahva Muuseumi loengusarja “Maailm ja rahvad” raames loengu “Pakistan – puhta ja elusa kultuuriga maa”. Loeng toimus ERM-I loengusarja “Maailm ja rahvad” raames. Kaaskorraldaja TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule osakond.

28. novembril korraldasid Eesti Disainerite Liit, Eesti Rahva Muuseumi Sõprade Selts, Eesti Kirjandusmuuseum ja Eesti-uuringute Tippkeskus kirjandusmuuseumis rahvusvahelise konverentsi “Kultuur ja loovus”, millega märgiti kunstniku ja õppejõu Kärt Summataveti 55. sünnipäevale. Esinesid mitmed tuntud kultuuriteadlased ja folkloristid interdistsiplinaarsete ettekannetega, käsitledes kultuuri ja loomingulisust selle mitmekesisuses. Peaesinejaks oli ungari etnoloog ja šamanist Mihály Hoppál. Esinesid ka Merili Metsvahi (Adam Petersoni roll Köleri “Ärkamine nõidusunest” sünni-loos), Ülo Valk (Määramatus, loovus ja usundiliste juttude tõde).

27. ja 28. novembril rahvusvaheline seminar “Borders and Dialogues”. Projekti “Inequalities in motion: Transnational families in Estonia and Finland” raames esinesid Laura Assmuth (Research, journalism and art: A collaborative project on transnational families in Estonia and Finland); Pihla Siim ja Keiu Telve (Studying children’s experiences of mobility: Experimenting with methods) ja Moonika Siimets (Work on progress: A documentary about longing and looking for happiness between Estonia and Finland). Projektide “The lost mitten and other stories: Experiences of borders, mobilities, and new neighbour relations” ja “Traumatized borders: Reviving subversive narratives of b/order, and other” ettekanded pidasid Tuulikki Kurki ja Päivi Saarelma (Introducing the project ‘Lost mitten and other stories: Experiences of borders, mobilities, and new neighbour relations’); Tuulikki Kurki (Introducing the project ‘Traumatized Borders: Reviving subversive narratives of b/order, and other’); Kirsi Laurén (History, silence and the construction of cultural trauma: Finnish post-war narratives), Tarja Tantt

(Otherizing encounters), Saija Kaskinen ('Dark Face of Change': Dreaming Radicals and Captivating Border Utopias).

Esinesid ka Anastasiya Astapova ('Sausagers': The transformation of the migration metaphor in the post-Soviet space), Eda Kalmre (Rumours and legends as expressions of traumatic experiences), Maarja Hollo (The mediation on traumatic memories in the life narratives of an Estonian woman), Maruta Pranka (Transmission of traumatic experience. Narratives of the second generation immigrants) ja Baiba Bela (Latvian identity in diaspora: Traveling people, stories and artefacts).

30. novembril pidas Tartu Ülikooli audoktor Dorothy Noyes (Professor of Ohio State University, folklorist, UT Honorary Doctor in Folkloristics 2018) loengu "Whatever happened to Convivència? Festival and collective performance from the Spanish Transition to the Catalan crisis".

Liilia Laaneman

NEWS IN BRIEF

Birthday greetings

Ruth Mirov (90), Heino Räim (85), Edgar Saar (80), Anne Hussar (75), Asta Õim (75), Ülo Siimets (70), Kazuto Matsumura (65), Triinu Ojamaa (65), Andres Kuperjanov (60), Krista Aru (60), Eda Kalmre (60), Mall Lemm (55), Peter Pomozi (55), Karin Maria Rooleid (55), Janika Kronberg (55), Kärt Summatavet (55), Janika Oras (55), Anzori Barkalaja (50), Jaan Tamm (50), Astrid Tuisk (50), Liisi Laineste (40).

I will remember it for the rest of my life! I will never forget it!

Mari Sarv writes about the collection competition organised by the Estonian Folklore Archives under the heading "Catch grandma's tales in the can!"

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from July to December 2018.

Jaanipäev, nõgesed ja eesti keel – me elame veel!

“Jaanipäev” Eesti Draamateatris

Draamateatri väikesesse saali “Jaanipäeva” etendusele (lavastaja Tõnu Lamp) sisenedes võtab vaatajaid vastu sonimütsis ja kummisäärikutest mees. See on Pärimuse-Jüri, kes esitab pärimustekste. Jüri ei ole ta nimi juhuslikult – just Jüri Kullamäe peetakse ühe vanima Siberi eesti küla, Ülem-Suetuki, asutajaks. Etenduses kuuleme ka tema ja teiste esituses nauditavaid laule. Hiljem kõlab eriti uhkelt eesti-vene segakeelne laul: “Vihma sajab kak s vedra, skora budet Narva...”.

Sellise algusega visatakse vaataja kohe vastavasse kakskeelsesse aegruumi, aga ka dokumentaalteatri žanriruumi – aluseks on pärimustekstid ja teised suulise ajaloo dokumendid.

Dokumentaalteater on žanr, kus juhindutakse, nagu juba mõistes öeldud, dokumentaalsest allikmaterjalist. Teatriteadlane ja kriitik Madli Pesti selgitab: “Nende põhjal luuakse näidendi tekst, kus dokumendid võivad esineda muutmata kujul, ka sõnastus võib jääda samaks. See ei ole aga reegel. Lavastuses võib siiski olla erinev dokumentaalsuse määr: kasutatud dokumendid võivad olla vaid inspiratsiooniks, sõnastust võib muuta ning samuti võib lavastaja asetada dokumendid rohkem või vähem dokumentaalsesse konteksti. Samuti on subjektiivne juba see, millised dokumendid dramaturg konkreetse teema lahkamiseks valib.”

Selles teatritükis on allikmaterjaliks Ülem-Suetuki külaelanikega tehtud intervjuud, aga ka pärimustekstid ning laulud, mis on kogutud folkloristide poolt. Kavas on ära trükitud *Postimehe* ajakirjaniku Jaanus Piirsalu reportaažid erinevatest paikadest, ning kava lõppu on lisatud kaart ja kirjanduse nimestik, kust leiab Eestist ida pool elavate eestlaste kohta lisamaterjale.

Näiliselt tundub, et sellise žanri kaudu on tagatud ka objektiivsus, aga tegelikult ei ole see nii. Intervjuud ja vestlused külaelanikega on ju pikad ja mitmekesised, paratamatult tuleb teha valik. Valiku teevad tegijad oma nägemuse järgi ning iga nägemus on oma loojate nägu. Nii ongi huvitav see, mis neist vestlustest sõelale on jäetud ja mis konteksti need etenduses pannakse.

Kõnealuses etenduses lähenetakse ainesele “väljastpoolt tulijate” vaatenurga alt – tegijateks ei ole mitte külaelanikud ise ega ole ka tegijad aastakümneid külasid väisanud. Kavalehel selgitavad Ülem-Suetukki külastanud Mari-Liis Lill ja Paavo Piik, et etenduses kasutatakse ühe külaskäigu lugu nii, nagu teatritegijad seda “nägid-tundsids-tunnetasid”.

Koos etenduse loojatega oleme ka meie, vaatajad, külalised, kes on palutud jaanipäevale. Me saame osa ettevalmistustest, meid kostitakse, meelelahutusseks lauldakse ning vesteldes tutvustatakse oma kodu ja iseennast. Külalise positsioon on ka mulle väga harjumuspärane – olen nimelt koos Anu Korbi ja teiste folkloristidega käinud üle kümne korra erinevates Siberi eesti külates välitöödel rahvaluulet ja muud kultuuriloolist ainekogumast. Ülem-Suetukki olen külastanud kolmel korral.

Esimene asi, mis Siberi eesti külates silma jääb, on teistsugune looduslik ümbrus. Siberi eesti külad asuvad laiali Siberi suurel alal, neid jääb nii põhjapoolsetele metsasematesse piirkondadesse kui ka Lõuna-Siberisse stepialadele ja Altai mägede äärde. Ülem-Suetuk asub Krasnojarski krai lõunaosas, Hakassia ja Tõva naabruses, heade maaviljelustingimustega Minussinski orus, külla paistavad Sajaanide tipud ning kliima on kontinentaalne. Nagu looduslik ümbrus, erineb ka külailme tavapärasest Eesti külast, majad on “uulitsate” ääres ning sarnanevad ehitusstiililt majadele ümberkaudsetes külates.

See kõik on nii teistmoodi harjunud Eestimaa olustikust, tõdevad ka Mari-Liis Lill ja Paaavo Piik kavalehel. Kui keset rajoonikeskuse uulitsa ääres paiknevat maja ilmub uksele heledapäine tüdruk, kes selges eesti keeles vestlust alustab, on see ootamatu ja tõeline elamus. Sellega seoses tuleb meelde, kuidas üks Suetuki mees rääkis, et ta ei oska ette kujutada, et linnades räägitakse eesti keelt. Nii harjumatu – seda räägitakse ju külas ja kodus!

Etenduses sellele ümbruse erinevusele ei rõhuta, lavakujundus on minimalistlik, tänavavaateid näeb ainult vaheajal näidatavas slaidiprogrammis. Toakujundusele antakse vaid erinevaid vihjeid. Seinal (tegelikult nööri) näeme kirevat vaipa, laval kaetud lauda sibulate, marjade, keedetud munade, nisuleiva ja teiste kodusest majapidamisest pärit toiduainetega.

Arusaamise omamoodi kultuuriruumist toob aga keel, millel on etenduses väga tähtis osa, just see jääb vaatajaile kõrva. Peale säilinud murdevormide (*olivad* ja *tulivad*), on Suetuki eestlaste keeles rohkelt laensõnu. Keeleteadlastel on kindlaks teinud, et laenud on hästi mugandatud eesti keele häälikusüsteemi, laenatud on näiteks erinevaid mõisteid. Etenduses kõlavad *pomidorid*, *tõnnid*, *saiu*, *nurukas*, *karauulima* – on vaid mõned näited Suetuki eestlaste sõnavarast.

Oma lugu rääkima on valitud erinevaid tegelaskujusid. Vanem naine Linda (Ester Pajusoo) esindab veel eestikeelses koolis käinud ja represseerimis- ja sõjaaega mäletavat inimest. Tema lugude kaudu tutvustatakse ka rahvakillu ajalugu. Stseen on üles ehitatud dialoogina noorema naise, Liine, ja Linda vahel. Toimekas Liines (Laine Mägi) on midagi ürgsest taluperenaiselikkusest, mis on olemas ja mõistetav pea igal ajastul, oma vaated elule on aga peremees Jaanil (Martin Veinmann).

Kuigi kõne alla võetakse mitmed teemad – nagu jaanipäeva pidamine vana kalendri järgi, kartuli tähtsus toidusedelis, jahil käimine jne, on põhirõhk eestlusel, eestlaseks olemisel.

Autorite üks eesmärke on näidata seda, kuidas defineeritakse eestlust, mis-sugune tähendus sellele antakse, nagu kava eessõnas öeldakse. Vähem räägitakse sellest, mida tähendab elada kakskeelsena Venemaal, mitmerahvuselises riigis. Kuidas näiteks saadakse hakkama olukordades, kus kas töötatakse või õpitakse mitmest eri rahvuse esindajast koosnevas kollektiivis, võetakse perekonda vastu erinevatest rahvastest miniaid-väimehi, õdede-vendade naisi-mehi jne. Jutuks tuleb küll see, kelle poolt ollakse Eurovisiooni lauluvõistlusel – kas Eesti või Venemaa laulu poolt. Märkigem, et Siberi eestlaste esivanemad ei jõudnud elada Eesti riigis, sest väljasaatmine ja väljaränne leidis aset varem, 19. sajandi keskpaigast 20. sajandi alguseni.

Elamine koos mitmete erinevate rahvastega loob isemoodi kultuuriruumi. Etenduses on ühes stseenis pandud tegelased istuma jaanipäeva pidulaua taha ja juttu ajama, muuhulgas räägitakse ka eestlaseks olemisest. Mitmekultuurilises ümbruses mõeldakse sageli oma identiteedi peale: kes ma olen, kes ma mingis situatsioonis olen. Samas saab seda teemat ehk liiga palju, eriti selles pisut lohisema kippuvas stseenis. Stseeni on kuhjatud eri jutte ja väljendeid eestlaste ja teiste rahvaste kohta, mida on nauditav kuulata lopsaka rahvapärase väljendusviisi tõttu, nagu “venelane, prae teda või või sees, ikka on venelane”. See teema kerib ja kerib ja kerib, kuni tõesti tundub, et see oma rahva nii pealetükkiv esiletõstmine ja teiste taunimine teenib mingit muud eesmärki. Kas vaatajailt oodatakse, et nad mõistaksid, et rõhutatult eestlaseks olemise esiletõstmine toimib enesekaitsena, et ennast võõrastest eristada?

Oma elamisstrateegiast räägib tegelaskuju, kes nimetab ennast “tšistok-rovnõi estonets” (puhtavereline eestlane). Vene keeles oma loo esitamiseks on tal oma põhjus – ta ei taha rääkida vigast eesti keelt. Keeleoskus ei olegi alati identiteedi juures esmatähtis, ennast võib määratleda teistel alustel, näiteks päritolu (eestlane) või sünni- ja kasvukoha (koduküla Ülem-Suetuk Siberis) järgi. Aga ka südame järgi: tahan olla ja olen eestlane. Meieni tuuakse pigem eestlaseks olemise kui mitmekultuurilises ümbruses elamise lugu.

Etenduse üks mõjuvamaid kohti on Liine monoloog. Selle noore naise lugu jääb meelde, see mõjub, see on teisalt nagu maa peale tagasitoov – meil on vaja elada, siin ja praegu. Meie “vaenlased” ei ole mitte teised ümberkaudsed rahvad, vaid nõgesed, mis aiaäärtes vohavad ja kogu küla enda alla tahavad matta. Kui teised on nõgestega ammu leppinud, siis Liine ei ole – kui me igauks nõgeseid hävitaks, siis saaksime küla puhtaks. Seetõttu on nõgesed nii otseselt kui kujundina väga tähtsad – see on elujaatus. See igapäevaelu teema

meenutab mulle mu omi mõtteid Siberi eesti külades – tore on juurelda eestlaste ajaloo ja eestluse üle, selle üle, et külla oleks vaja hankida eesti keele õpikuid. Kuid kui millegagi pole talvel kooli kütta, mis mõtet on siis rääkida kohalikku kooli eesti keele õpikute saatmisest? Kui külla viiv tee on kevadeti ja sügiseti pea läbimatu, kui pole sissetulekut, kuidas siis ellu jääda, kuidas kasvatada külas lapsi? Mis valikud siis inimestel on? Huvitav oleks teada, kas kohalike vaade erineks külalise omast – kas külainimesed ise tõstaksid etendust tehes esiplaanile keelekasutuse, ajaloo, kultuuri ja rahvustunde, või pigem lihtsad igapäevased olme probleemid, mis on küla ja ka rahvuse kestmise seisukohalt väga tähtsad?

Üks osa intervjuudest väljakoорuvaid teemasid on seotud hakkamasaa-misega majanduslikult küllalt raskes olukorras, elu võimalikkusest ja selle hoidmisest maal, ääremaa-külas.

Kuid nõgese-kujundit võib tõlgendada ka teisiti – kui me igaüks oma lastele eesti keelt õpetaks, siis jääks see ju alles. Märkimisväärne on, et selline mõjuv stseen, kus Liine üksinda väga sisendusjõuliselt oma lugu räägib, loodi just tema monoloogist. Ka vanema naise, Linda lugu on huvitav, minevikku avav ning läheb kahtlemata ka hinge. Teraviku suunamine Liine loole teeb näidendist mitte eestlaste “kannatusloo” või “hääbumisloo”, vaid ellujäämisloo, kus nõgesed ja võitlus nendega annab edasi jaatust kohanemisele ja jaatust tegutsemisele. Ja elu edasiviimise lugu on tegijate selge valik.

Üldiselt ei leia näidendist suuri üldistusi ja sügavaid mõttetarku arutlusi. Lavastuse filosoofilisemat sisu kannab tähtede ja taevakirja teema. Taevakirjal ei ole rahvapärases usundis kesksel osa. Selle taga on rahvusvaheliselt levinud uskumus, et taevakiri on taevast saadud, see sisaldab usulisi ettekirjutusi ja kaitseb omanikku õnnetuste eest. Näiteks Eestis olid taevakirjad 19. sajandi esimesel poolel väga populaarsed, hiljem nende tuntus kahanes. Taevakiri on kaitsekiri, mis peab olema nii kodus kui reisil, kindlasti aga kaasas sõjaväljal või armeeteenistuses. Ülem-Suetukis on kaitsekirjad kasutusel siiani.

Mind tabab selles etenduses äratundmine. See ei seisne selles, et Siberi eestlased ongi sellised, vaid selles, et just neist asjust räägiti ka meile, kui olime Suetukis külas, just seda kogesime ja tundisime ka meie. Ja mul on hea meel, et tegijad oskavad ja tahavad seda etendusse vormituna edasi anda.

“Jaanipäev” on lugu kohtumisest ja kohastumisest, kus ei esitleta “eksootilist teist” ega püüta ka vaatajat liigselt harida või õpetada. Ei looda ka üldistusi “just sellised külainimesed ongi”. Elamisviise ja -strateegiaid on erinevaid. Nii ongi see kohtumise lugu, kus külalised ja külainimesed ühel põgusal viiul jaanipäevalauas kohtuvad, juttu ajavad ja uuesti oma tegemiste juurde naasevad. Mõnele jääb kohtumine ja jutud kauemaks meelde, ehk minnakse külla

veel teinekordki, teised unustavad need peagi, nagu piduõhtuste kohtumistega sageli juhtub. Kuid jutud pole räägitud asjata, edaspidi kokku saades mõistetakse ehk üksteist paremini.

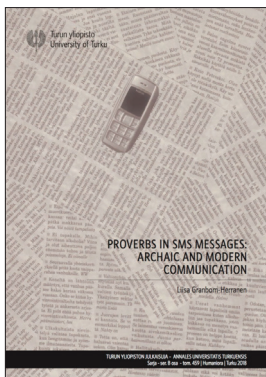
Astrid Tuisk
Eesti Kirjandusmuuseumi teadur,
Ühenduse Eesti Elulood juhatuse liige

REVIEWS

Midsummer Day, nettles, and the Estonian language: We are still alive!

Astrid Tuisk writes about the production of “Midsummer Day” at the Estonian Drama Theatre.

Doktoritöö vanasõnadest nüüdisaja suhtluses



Liisa Granbom-Herranen. *Proverbs in SMS messages: Archaic and modern communication*. Turun yliopiston julkaisuja – Annales Universitatis Turkuensis. Turku 2018. 223 lk.

16. augustil 2018 kaitses Liisa Granbom-Herranen Turu ülikooli humanitaariateaduskonnas oma doktoritöö “Proverbs in SMS messages: Archaic and modern communication. Sananlasku tekstiviesteissä – vanhastavaa ja modernia viestintää” (juhendaja Pekka Hakamies, Turu ülikool, oponent Wolfgang Mieder, Vermonti ülikool). Töö koondab endasse kuus varemilmunud artiklit ja uurimust sissejuhatava (ühtlasi kogu uurimistemaatika ja -metoodikat tutvustava) mahuka ligikaudu sajaleheküljelise kirjutise.

Tänapäevast suhtlust ja kujundkeele kasutust siduva uurimuse empiiriliseks materjaliks on nn kirjutatud kõnet esindavad mobiiltelefoniga edastatavad sõnumid (*SMS messages*), mis laekusid lugejate arvamusavaldustena aastatel 2006–2010 Soome ajalehele *Salon Seudun Sanomat*. Muljetavaldav on juba uurimismaterjali maht – töö aluseks sai ühtekokku 70 000 SMSi. Tuleb vaid tunnustada sellise materjalihulga läbitöötamist, mis on kahtlemata aega ja järjekindlust nõudev protsess. Antud doktoritööd saab vaadelda loogilise jätkuna sama uuriija varem kaitsitud kraaditööle, mille keskmes olid samuti pärimustekstid suhtlusvahenditena, toona küll vanasõnade kasutamine eri põlvkondade vahel vanade arhiivitekstide põhjal (Granbom-Herranen “Sananlaskut kasvatuspuheessa – perinnettä, kasvatusta, indoktrinaatiota?” 2008).

Oma uurimusega soovib Granbom-Herranen näidata vanasõnu kui täiesti elujõulist pärimust, mis kuulub ka tänapäeval igapäevasesse suhtlusesse. Seejuures ei lähtu ta mitte selle pärimuse konkreetseist kandjaist, kes siinkohal jäävad teatud kindlatel põhjustel anonüümseteks, vaid nende loodud tekstidest ning eelkõige viimastele omistavatest tähendustest konkreetsetes esitamissituatsioonides. Just see – vanasõnade kasutamine tänapäevases, võrreldes varasemaga hoopis teistlaadses keelekasutuses – loob põhja uurijapoolsetele järeldustele. Teoreetilist tuge leiab autor keeleüksuste sisule keskenduvas kvantitatiivse algega analüüsis nendest uurimustest, mille keskmes on kas keel, tõlgendus või esitus ning mis kuuluvad eri valdkondadesse nagu folkloristika, lingvistika, keelefilosoofia. Seega iseloomustab tööd erinevatel alustel põhinevate teooriate kombineerimine. Kuigi seesugune tegevus ei pruugi olla alati tingimusteta tulemuslik, tõestab Granbom-Herranen, et sellest võib tõusta tulu.

Et töö põhiküsimuseks, millele soovitakse vastust saada, on see, kuidas toimib vanasõna suhtluses, siis on möödapääsmatu määratleda uurimisobjekt võimalikult täpselt. Autor rõhutabki seda vajadust kui antud uurimistöö möödapääsmatut tingimust, seda enam, et vanasõna kui fenomeni kohta eksisteerib liiga palju erisuguseid definitsioone. Tuleb üksnes tunnustada Granbom-Herranenit püüet tuua selle mõiste osas suuremat selgust ning teha seda soovita luua järjekordne uus termin (kasvõi mingi uue üldtermini näol), vaid võttes kasutusele eristuse ‘uurijakesksed vs tavakasutajate poolt kasutatavad’. Seesugust eritlemist põhjendab ta folkloristliku parömioloogia (*folkloristic*

Liisa Granbom-Herranen.



paremiology) lähenemisena ehk siis läh-
tumisega vanasõnade ringlemisest rahva-
suus ehk argikeeles. Termin, mida senises
vanasõnade-alases uurimustöös on üksnes
vähesel määral kasutatud, on antud töös
leidnud oma kindla koha. Kui vanasõna
defineerimisel eelistab uurija just tavaka-
sutajate igapäevasest praktikast tõukuvat
lähenemist, milles üldjuhul kasutatakse
erinevaid termineid sünonüümselt, siis
vanasõnatekstide eritlemisel on ta loonud klassifikatsiooni, milles võtab arvesse ütluste
kinnistumisastet ehk esinemissagedust ja ajalist ulatuvust n-ö rahvasuus, tuginedes see-
juures arhiiviandmetele ja kirjalikele allikatele. Uurija toonitab ikka ja jälle vanasõnade
kuulumist igapäevasesse keelekasutusse, tuues aga samas esile muutusi vanasõnade
tänapäevases kasutuses, mis mõjutab ka nende olemust. Nii selgitab Granbom-Herra-
nen töö sissejuhatavas osas, mida mõistab tema kaasaegse vanasõnana (*contemporary
proverbs*) ning miks tuleks kasutada pelga vanasõna-termini asemel määranguid tra-
ditsiooniline vanasõna (*traditional proverb*) ja modernne vanasõna (*modern proverb*).
Esiletõstmist väärib just uudne lähenemine teisena määratletutele – vanasõnadele, mille
juured ei ole arhailises pärimuskultuuris. Seesuguste väljenditega seoses loob uurija,
toetudes küll varasematele teooriatele, uudse termini, milleks on 'osutus modernsele
vanasõnale' (*reference to modern proverb*). Sellised väljendid, mis ei ole määratletavad
uute ehk modernsete vanasõnadena, ent evivad potentsiaali sellisteks saada, osutusid
uurija tõlgenduses kõige sagedasemasteks. Samas on säärase ütluste määratlemine
mõneti hüpooteetiline, sest kuidas mõõta keeleüksuse vanasõnalist potentsiaali, iseäranis
kui selle ajaline mõõde on alles üpris lühike? Sellekohaseid raskusi mõnab ka uurija
ise korduvalt. Üks võimalus oleks lähtuda arusaamast, et mingi väljendi, millel võib
tuvastada nõrga seose vanasõnaga, sage esinemine ei ole tingimata märk vanasõnali-

susest, vaid selles tuleks näha kujundlikku keeleilmingut, mida saaks määratleda kui fraseoloogilist üksust. Siinkohal tuleb esile siiski uurija kindel veendumus näha püsivate väljendite sageduses üksnes vanasõnalist potentsiaali ning teisalt soov konkretiseerida terminoloogiat, hoidudes kindlakäeliselt erisugustest, n-ö konkureerivatest terminitest.

Vanasõna-mõiste kaasajastamise kõrval tasub esile tõsta Granbom-Herraneni süvendatud huvi vanasõnade semantika uurimisega seotud kitsaskohtade vastu varasemas uurimistöös ning sellest tingituna soovi avardada kehtivaid arusaamu. Vaadeldes vanasõnu nende tähenduse põhjal, lähtub uurija Jaakko Hintikka ja Gabriel Sandu analüüsimudelist (1994), mis toob esile kõnesituatsiooni osapoolte poolt jagatava sotsio-kultuurilise konteksti osatähtsuse. Sellest lähtuvalt on tema kindel seisukoht, et pärimusteksti muutunud tähendused ei anna alust rääkida neist tekstidest kui pelgalt mingi standardvormi variantidest nagu on tavaks olnud pikk aega, vaid pigem kui suhteliselt püsivatest väljenditest, mille tähendus võib kontekstisti muutuda. Tuleb esile tõsta uurija teistsugust lähenemisviisi, mis suhestab folkloorse materjali ja folkloorikasutajaid ümbritseva ja mõjutava keskkonna eesmärgiga näidata vastastikust tingitust.

Töö tähtsus seisneb ennekõike vanasõna-mõiste avardamises, soovis seda kaasajastada. Uurimus osutab ilmekalt, et traditsioon on ajas muutuv ning neid muutusi on võimalik mitte üksnes kindlaks teha, vaid ka süsteemselt analüüsida, tuues seejuures välja neile iseloomuliku. Tulemusena tuuakse selgelt välja, et ajas kauges minevikku ulatuvate vanasõnade kasutamise asemel toetutakse tänapäevases digitaalses suhtluses pigem uuemaaegsetele ütlustele, mida omakorda loovalt edasi arendatakse. Seega osutatakse asjaolule, et vanasõnaalane teadmus kujuneb välja argisuhtluses siin ja praegu, mitte ei tugine enam niivõrd põlvest põlvest edasiantavale, peaaegu muutumatuna püsivale teadmusele. Liisa Granbom-Herraneni doktoritöö näol on tegemist ühe keele unikaalse materjali põhjal sündinud järeldustega, kuid see loob võimaluse edaspidisteks võrdlevateks uurimustöödeks teistegi keelte näitel ning sel moel ka üldistuste tegemiseks vanasõnade kasutamise kohta tänapäevases, varasemate aegade võrreldes märksa teistlaadses suhtluses laiemalt.

Anneli Baran-Grzybek

BOOK REVIEW

Doctoral thesis about proverbs in today's communication

Liisa Granbom-Herranen. *Proverbs in SMS messages: Archaic and modern communication*. Turun yliopiston julkaisuja – Annales Universitatis Turkuensis. Turku 2018. 223 pp.

An overview by Anneli Baran-Grzybek.

Kaastööst

Mäetaguste toimetuse 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 resümee.
- Teadus- ja rakendusartiklitele tuleb lisada kuni 700 tähemärgi pikkune lühikokkuvõte (teesid) ja 2–7 märksõna tähestikulises järjekorras.
- Märkused ja kommentaarid lisada allviidetena.
- Kirjandusele viidake tekstis järgmiselt: (Wright 1995: 3–5) ehk sulud algavad – autor – aastaarv – koolon – tühik – lehekülje või -kõlgede numbrid – sulud lõpevad.
- Kirjanduse nimestikus esitage otseselt tsiteeritud ja viidatud teosed.

- Kirjanduse nimestik tuleb vormistada järgmiste näidete eeskujul, veebilehekülje viitele lisada viimase kontrollimise kuupäev:

Boll, Franz 1919. *Stern Glaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Leipzig & Berlin: Teubner.

Carlson, Shawn 1985. A double-blind test of astrology. *Nature* 318, lk 419–425.

EE 1934. *Eesti entsüklopeedia IV: Jaapan-käolina*. Tartu: Loodus.

Prüller, Paul 1968. Eesti rahvaastronoomia. *Teaduse ajaloo lehekülgi Eestist* I. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, lk 11–62.

Eesti Kiikingi Liit (<http://www.kiiking.ee> – 6. juuli 2003).

- Kui tahate illustreerida oma kirjutise võrguversiooni heli- või videonäidetega, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.
- Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi (kui foto pikem külg on 10–12 cm). Vektorgraafika puhul eelistame .eps-formaati, bitmap-graafika puhul .tif-formaati. Jooniste optimaalne resolutsioon on 600–1200 dpi.
- Lisatud illustreeriva materjali kasutusõiguste (*copyright*) eest vastutab autor.

Täpsemad vormistusjuhised ja kaastööle esitatavad nõuded leiab internetist ajakirja Mäetagused koduleheküljelt (www.folklore.ee/tagused).

Toimetus



Maagilised, ravimise abivahenditena kasutatud kivid: piksekivi, kaarnakivi, nõiakivi ja kõrvakivi.

Lisaks on ka muudki huvitavat: teadmata päritolu ilmselt viljakust parandav hõberipats ning Rattama talu maadelt leitud sümbolitega kiviketas. Sarnastest arheoloogilistest artefaktidest loe alates lk 107.





Maagiliste ja tervendavate esemete valik on kirju, alates puutükkidest lõpetades hõbedaga. Kristiina Johanson ja Tõnno Jonuks tutvustavad Eesti muuseumikogudes leiduvaid maagilisi esemeid alates lk 107. Pildil on fragment tundmatu päritoluga ilmselt tervendavast T kujulisest hõberipatsist (ÕES 1202: 1).

✿ Kultuuritundlikkusest ja rändetausta tähendusest palliatiivraavis ja hospiitsitöös patsiendinarratiivide näitel (5) ✿ Miks kuulata muusikat ja vaikust? (23) ✿ Rasestumise, lapseootuse ja sünnitusega seotud kogemustlugude funktsioonidest www.perekool.ee foorumite suhtluses (49) ✿ Voldemar Sumberg ja Eesti Tervishoiu Muuseumi rahvameditsiinikogu (81) ✿ Ehk nõiduseks tarvitatud (107) ✿ Valgevene võinädal (137) ✿

ISSN 1406 - 992X



*Indexed by MLA Folklore Bibliography,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.*