

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv
Eesti Rahva Muuseum

NOORTE HÄÄLED

Noorte etnoloogide ja folkloristide konverents

Tartu, 25.–26. aprill 2012

Ettekannete kokkuvõtted



ESTONIAN LITERARY MUSEUM
E E S T I K I R J A N D U S M U U S E U M

Tartu 2012

Koostajad: Piret Koosa, Ave Tupits

Toimetus: Tuuli Kaalep, Piret Koosa, Kadri Tamm, Ave Tupits

Küljendus: Tuuli Kaalep

Kaane kujundus: Jane Liiv

Väljaandjad: Eesti Rahva Muuseum, Eesti Kirjandusmuuseumi

Eesti Rahvaluule Arhiiv

Konverentsi toetajad: Eesti Kultuurkapital, Nefa Tartu Rühm

© Autorid, Eesti Rahva Muuseum, Eesti Kirjandusmuuseumi
Eesti Rahvaluule Arhiiv

ISBN 978-9949-417-79-7

Trükikoda: AS Ecoprint

Sisukord

Konverentsi kava	5
Katrin Alekand. Kehad piiramisrõngas: traditsioonilised kehamuutmistehnikad ja nende kaasaegne elu	7
Jaanika Jaanits. <i>Etnodiskoteka</i> – Komi Noorteühenduse „Mi“ tegevus komi noorte etnilise identiteedi tugevdamisel	8
Anna Jevtšišina. Viha ja vihtlemisega seotud maagilised toimingud eesti vanemas ja tänapäeva saunatraditsioonis	10
Sander Jürisson. Töötatud maale – eestlaste väljarändest Brasiiliasse	12
Andrus Kask. Loov või loodud identiteet: folkloor ja kristlus. Folkloori roll identiteedi kandjana ja kujundajana põhjahantidel	13
Sten Kauber. Nõukogude Eesti film kultuurimälu meediumina nõukogudejärgses mälu kultuuris	14
Aliis Kiiker. Muutuvast matusekultuurist 21. sajandi Eestis: krematsioon ja põletusmatused	16
Helleka Koppel. Seljakotirändurite identiteet – vastandused ja vastuolud	17
Katre Koppel. Püha kolmainsus: Isa, Poeg, Püha Vaim – Isa, Ema, Laps. Vabastava hingamise seanssidest EELK Tartu Jaani kirikus	19
Kaisa Kulasalu. Folkloorikogud ideoloogia mõju all: Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest Nõukogude perioodil tsenseeritud materjal	20
Maarja Merivoo-Parro. Globaalse eesti diasporaa uurimise perspektiive: Põhja-Ameerika pagulasnoorsoo juhtum	22
Liset Marleen Pak. Kollektiivne memoraat?! Ühel vaimude väljakutsumise situatsioonil põhinevate memoraatide võrdlev analüüs	23
Lona Päll. Keskkonnakogemus folklooris Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel	25

Sigrid Solnik. Kaameraga välitöödele, eesmärgiks on teha film	27
Epp Tamm. <i>Mustaq sainaq, puhas hing</i> – Võru ja Urvaste vallas uuritud suitsusaunakultuurist	29
Kristiina Tiideberg. Veel ühed tsässonad ehk Virumaa poluvernikute religioossetest maastikest	31
Kadri Tüür. KIVIKE – Kirjandusmuuseumi virtuaalne kelder	33
Kadri Villem. Kurja silma uskumus Setomaal	35

Konverentsi kava

25. aprill, EESTI KIRJANDUSMUUSEUM (Vanemuise 42, Tartu)

9.30 registreerimine

10.00–11.30

Avasõnad

Lona Päll. Keskkonnakogemus folklooris Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel

Kristiina Tiideberg. Veel ühed tsässonad ehk Virumaa poluvernikute religioossetest maastikest

Liset Marleen Pak. Kollektiivne memoraat?! Ühel vaimude väljakutsu-
mise situatsioonil põhinevate memoraatide võrdlev analüüs

12–13.30

Anna Jevtšišina. Viha ja vihtlemisega seotud maagilised toimingud eesti vanemas ja tänapäeva saunatraditsioonis

Kadri Villem. Kurja silma uskumus Setomaal

Aliis Kiiker. Muutuvast matusekultuurist 21. sajandi Eestis: krematsioon ja põletusmatused

14.30–16.00

Kadri Tüür. KIVIKE – Kirjandusmuuseumi virtuaalne kelder

Kaisa Kulasalu. Folkloorikogud ideoloogia mõju all: Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest Nõukogude perioodil tsenseeritud materjal

Maarja Merivoo-Parro. Globaalse eesti diasporaa uurimise perspektiive: Põhja-Ameerika pagulasnoorsoo juhtum

26. aprill, EESTI RAHVA MUUSEUM (J. Kuperjanovi 9, Tartu)

9.30 Registreerimine

10.00–11.30

Sigrid Solnik. Kaameraga välitöödele, eesmärgiks on teha film

Sten Kauber. Nõukogude Eesti film kultuurimälu meediumina nõukogudejärgses mälu kultuuris

Katrin Alekand. Kehad piiramisrõngas: traditsioonilised kehamuutmistehnikad ja nende kaasaegne elu

12.00–13.30

Sander Jürisson. Töötatud maale – eestlaste väljarändest Brasiiliasse

Helleka Koppel. Seljakotirändurite identiteet – vastandused ja vastuolud

Epp Tamm. *Mustaq sainaq, puhas hing* – Võru ja Urvaste vallas uuritud suitsusaunakultuurist

14.30–16.00

Katre Koppel. Püha kolmainsus: Isa, Poeg, Püha Vaim – Isa, Ema, Laps. Vabastava hingamise seanssidest EELK Tartu Jaani kirikus

Andrus Kask. Loov või loodud identiteet: folkloor ja kristlus. Folkloori roll identiteedi kandjana ja kujundajana põhjahantidel

Jaanika Jaanits. *Etnodiskoteka* – Komi Noorteühenduse „Mi“ tegevus komi noorte etnilise identiteedi tugevdamisel

Kehad piiramisrõngas: traditsioonilised kehamuutmistehnikad ja nende kaasaegne elu

Katrin Alekand
Tartu Ülikool, etnoloogia doktorant
katrina@ut.ee

Minu ettekande läbiv idee on arusaam inimese kahest kehas – bioloogilisest kehas ning kultuuriliselt konstrueeritud kehas, mis võib olla kas kultuuriline ideaal või rolli kohandumine või midagi hoopis kolmandat. Tõsi – erinevates käsitlustes võib inimesel kehasid olla enamgi, mina piirdun siinkohal kahega: keha, mis meil on ja keha, mida me tahaksime omada.

Keha on meie esmane kommunikatsioonivahend, meie olemise reaalsus. Keha kui kommunikatsioonivahendi haldamine või kasutama õppimine on eluliselt vajalik – me muudame oma keha, et suhtlemist kontrollida. Erinevatel aegadel ja erinevates kultuurides on selleks kasutatud erinevaid kunste või praktikaid – maalitud kehad, tätoverimised, kudede moonutamised, augustamised, kindlad riieusnõuded soo, rolli või ühiskondliku staatuse järgi ja nii edasi.

„Kunste“ (*arts*) võib siinkohal määratleda kui „praktikaid, mis muudavad inimese keha (sh ka pea ja juuksed) esteetiliselt vastavalt kultuurilisele normile“. Traditsioonilisuse määratlemisel on kasutatud erinevaid ajalisi kriteeriume, mille abil tava kinnistumist traditsiooniks mõõdetakse dekaadide või põlvkondadega ning see on vist siiani vaidlusküsimus. Kaasajal, kui erinevate rahvaste, kultuuride ja traditsioonide segunemine on väga intensiivne ning kultuuriline laenamine peaaegu märkamatu, on erinevate kehamuutmispraktikate arengud ühtaegu nii huvitav teema kui ka põletav probleem. See on küsimus omast ja võõrast, kohandumisest ja vastuseisust, laenamisest ja taasavastamisest.

Oma ettekandes tahan arutleda kehamuutmispraktikate uurimise, neid tegevusi tähistanud erinevate kasutuses olnud või olevate mõistete üle. Oma eelmise aasta ettekandes põgusalt puudutatud kehamuutmistehnikate või praktikate tüpologiseerimise katset jätkates vaatleksin mõne tehnika ilmnemist Lääne kultuuriruumis, selle kohandumist ja arengut traditsiooniks siin ning käekäiku selle praktika n-ö traditsioonilises päritolukultuuris.

Etnodiskoteka – Komi Noorteühenduse „Mi“ tegevus komi noorte etnilise identiteedi tugevdamisel

Jaanika Jaanits

Tartu Ülikool, etnoloogia magistrant

jaanika.jaanits@ut.ee

Komi keele ja kultuuri säilitamise, tutvustamise ja populariseerimisega tegelevad Komi Vabariigis mitmed organisatsioonid – Soome-Ugri Kultuurikeskus, Soome-Ugri Noorteassotsiatsioon (MAFUN), Komi Kultuurikeskus ning Komi Noorteühendus „Mi“. Kuigi organisatsioonide haare on laiemgi, kuulub nende peamise tegevuse hulka erinevate ürituste, koolituste, seminaride, konkursside kaudu komi ja laiemalt soome-ugri rahvaste kultuuri alalhoidmine ja tugevdamine.

Kultuuri- ja noorteorganisatsioonide töötajate tegevust saab analüüsida, kasutades mõistet 'kultuurivahendajad', mida esimesena tutvustas Pierre Bourdieu oma raamatus *Distinction* (1984). Tema järgi on 'kultuurivahendajateks' uus grupp keskklassi töölisi, kelle hulk on 20. sajandi keskel kasvanud, seda kindlasti ka mõjukuse poolest. Nende töötajate tegevusalad sisaldavad endas presenteerimist ja representeerimist institutsioonides, mis pakuvad sümboolseid tooteid ja teenuseid (Bourdieu 1984: 359). Keith Neguse arvates seisneb 'kultuurivahendajate' mõiste tugevus just selles, et see asetab rõhu töötajatele, kes tulevad loovate kunstnike ja tarbijate vahele (2002: 503). Kultuuri- ja noorteorganisatsioonide töötajad on osaliselt need, kes loovad kuvandi komi kultuurist ning seejärel vahendavad seda erinevate ürituste või projektide kaudu laiemal avalikkuseni. Komimaal tegutsevate noorte- ja kultuuriorganisatsioonide töötajatel on olemas vajalik haridus ja teadmised komi kultuuri kohta ning kultuurispetsialistidena ka selle edastamiseks vajalik positsioon (vt Nixon, Du Gay 2002: 497).

Ettekandes keskendun Komi Noorteühenduse „Mi“ tegevusele ning räägin nende erinevate projektide ja korraldatud ürituste näitel, milliseid meetodeid ja strateegiaid nad oma tegevuses kasutavad, et noortele komi keelt ja kultuuri tutvustada ning seda populariseerida.

Kirjandus

- Bourdieu, Pierre 1984. The New Petite Bourgeoisie. – *Distinction. A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 354–364.
- Negus, Keith 2002. The Work of Cultural Intermediaries and the enduring distance between production and consumption. – *Cultural Studies* 16 (4), 501–515.
- Nixon, Sean; Paul Du Gay 2002. Who Needs Cultural Intermediaries. – *Cultural Studies* 16 (4), 495–500.

Viha ja vihtlemisega seotud maagilised toimingud eesti vanemas ja tänapäeva saunatraditsioonis

Anna Jevtšišina

Tallinna Ülikool, eesti keele ja kirjanduse õpetaja eriala magistrant
annaj@tlu.ee

Saunakultuur on Eestis vähemalt pealiskaudse vaatluse põhjal siiani tugev ning loomulikult erineb see esiisade saunakultuurist. Vanarahva tõekspidamisi kõrvutatakse 2011. aastal korraldatud küsitlustega, üks neist oli inimeste vahetu küsitlemine Väike-Maarja alevisaunas, teine aga täpsem kaheksa küsimusega internetiküsitlus, millele vastas põhjalikult 63 inimest.

1. Olulisena nimetati ilusat kaharat vihta, mille tegijat oluliseks ei peetud, vihtu tehti vabal ajal sobivas kohas, ilusatest okstest ja hea tujuga. Mehi on tegijateks nimetatud eelkõige seepärast, et meestel on rohkem jõudu viht korralikult kokku siduda. Kaasajalgi usuvad inimesed, et kindlat haigust on targem ravida konkreetse vihaga. Nimetati ka pärast vana kuud viha tegemist, see aga ühtis vanade tõekspidamistega.

2. Vastanud on vihtlemise tervislikkusega kursis, teatakse vereringest ning keha kuumataluvusest ja jääkainete väljutamisest. Tööst väsinud keha ja liigeseid ravisid vanad eestlased samuti saunas.

3. Maagiat ja hingelisust puudutavale küsimusele vastati kesisemalt, kuigi vanemas rahvatraditsioonis oli neil väga oluline koht. Saunas loitsiti, raviti, peletati kurje olendeid. Kaasajal ollakse sellest teadlikud, et saunas saab ka vaimu puhastada, seda tegevust peetakse rituaalseks.

4. Rituaale on esiisadel palju olnud, on visatud soola, lausunud sõnu. Nüüdseks on saanud mõne vastaja jaoks oluliseks vaid saunaprotse-
duuride järjekord, kuid samas põletatakse või jäetakse kasutatud vihtu hingedele ja visatakse kolm korda leili. Saun peab ja peab olema puhas ning seal ei tohi vanduda.

5. Tundub, et ütlemissi puudutav on kõige enam muutumatuna püsinud osa saunakommetest. Siiani on oluline saunasolijate, saunaga seotute ja ka sauna ning selle osade tervitamine, tänamine. Tänapäevalgi teatakse ütlemist: „Jummal sekkä!“ ja vastust sellele: „Jummal häämiis!“ Mäletatakse ka, et seljapesijat ei tänata.

6. Sauna kasutamise keelde on eestlastel vähe olnud. Pärast keskööd saunas ei käida, vanasti usuti seal Vanapaganat olevat. Põhiliseks saunapäevaks on jäänud laupäev, kuid kohustuslikuks nimetati saunatamist jaanilaupäeval, enne jõule ja aastavahetust.

7. Saunaliste käimisjärjekord pole samuti läbi ajaloo oluline olnud. Mehed ajasid tavaliselt käre dama kuuma saunast enne välja.

8. Esivanemate tarkusi mäletatakse vähe, peamiselt tervisealaseid nõuandeid ja käitumist.

Küsitluste tulemustest ilmnes, et inimesed küll mäletavad veel vanu tõekspidamisi, kuid vähesed praktiseerivad neid ja veel vähesemad õpetavad neid oma lastele.

Töötatud maale – eestlaste väljarändest Brasiiliasse

Sander Jürisson

Tallinna Ülikool, Ajaloo Instituudi magistrant

sander.jurisson@gmail.com

1850. aastatel alanud eestlaste väljaränne ajalooliselt kodumaalt viis eestlasi Vene Impeeriumi ja Põhja-Ameerika kõrval ka Lõuna-Ameerika suurimasse riiki Brasiiliasse, mille eestlaskonna suuruseks oli kõrghetkel 1920. aastate lõpus hinnanguliselt 3000–3500 inimest. Sarnaselt üldisele migratsiooniprotsessile saab ka Eesti hajala kujunemislugu tinglikult jagada kolmeks rändelaineks: enne Esimest maailmasõda, kahe maailmasõja vaheline ning Teise maailmasõja järgne periood. Kahe esimese rändelaine puhul oli tegemist peamiselt majandusmigrantidega, kes nägid Brasiiliasse rändamises võimalust oma elujärge parandada. Kolmanda, peale Teist maailmasõda toimunud rändelaine moodustasid sõjapõgenikud. Hiljem on Eesti diasporaa Brasiilias vähe täiendust saanud, vaid viimase aastakümne jooksul on Brasiiliasse töö- või peresuhetest tulenevalt elama asunud tosinkond eestlast.

Kahe esimese rändelainega kaasnes mõneti piibellik töötatud/kaanani-/õnnemaa motiiv – väljarändajad samastasid end juudi rahvaga Egiptuse orjapõlves ning Brasiilia pakkus võimalust pääseda „heale ja avarale maale, maale, mis piima ja mett voolab“ (2Ms 3:8). Ent nagu Iisraeli rahva rännak läbi Siinai kõrbe Kaananimaale kestis 40 aastat, oli okkiline ka eesti väljarändajate elu Brasiilias, mis „piima ja mett“ pakkus vähestele. Ometi ei takistanud kaasmaalaste negatiivse rändekogemus laialdane jagamine ajakirjanduses paljudel teistel ette võtmast teekonda Brasiiliasse, lootuses leida siiski see enda „töötatud maa“.

Ettekandes annan ülevaate eestlaste väljarändest Brasiiliasse, kesken- duses enam rändemotiividele, väljarändajate koosseisule ning „töötatud maa“ motiivi tagamaadele.

Loov või loodud identiteet: folkloor ja kristlus.

Folkloori rollist identiteedi kandjana ja kujundajana põhjahantidel

Andrus Kask

Tartu Ülikool, etnoloogia doktorant
andrus.kask@gmail.com

Folkloor aitab inimesel end väljendada ja kujundada. Nii üksikisik kui kollektiiv kannavad oma esituses (*performance*) teatud tõekspidamisi, aga ka küsimusi, millele otsitakse vastust. Nii minevik, olevik kui tulevik võivad olla ühes esituses kombineeritud ja publik (kuulaja) õpib või kinnitab seda. Festivalil, tähtpäeval või kalendripühäl on esitused kui ühtekuuluvustunde tekitajad, aluseks uuele identiteedile või toimivad identiteedi kinnitajana. Seega on folklooril funktsionaalne roll, mis seisneb sotsiaalsete suhete toetamises ning sotsiaalsete rollide eristamises. Uus identiteet ja ühtekuuluvustunne viiakse oma igapäevasesse sotsiaalsesse keskkonda. Käesolev diskursiivne ülevaade hõlmab identiteedi kujunemist ning väljendamist loodususu ja kristluse kokkupuutes Põhja-Venemaal toimunud soome-ugri kristlikul festivalil ja sekulaarse kaluripäeva tähistamisel. Püüan nende näidete abil selgitada folkloori rolli kristlikus ja sekulaarses maailmas. Sotsiaalsed suhted, võim, keel ja identiteet on kõige primaarsemalt diskursusanalüüsi objektid.

Indiviidid sünnivad teatud füüsilises keskkonnas ja teatud ühiskonda. Teadlikkus identiteedist määrab ka valikute tegemisel vajaduse rõhutada konkreetse valiku tähtsust. Nii võib pühade või festivali raames väljendada ning vajadusel ka põhjendada oma valikuid. Hantide juures tehtud välitöödele tuginedes näitan, kuidas identiteet on seotud teadlikkusega päritolust, kindlusega raskuste ületamisel, rahuloluga argipäeval. Sisemiselt (hingeliselt) tajutut saab väljendada väliselt. Nii kristlikul festivalil kui kaluripäeval ja argitoimetustel esitatu kujundas esitajaid endid.

Diskursiivse käsitlemise põhjal võib öelda, et identiteedi määratlemisel ei olnud niivõrd oluline laulu või tantsu sisu, vaid folkloori vormiline roll inimese väljenduses või kujunemises, olgu ta siis loodususku või kristlane. Konkreetse sisu annab folkloorile valikute ja otsuste korrelatsioon, milles inimesed elavad ja end väljendavad.

Nõukogude Eesti film kultuurimälu meediumina nõukogudejärgses mälu kultuuris

Sten Kauber

Tartu Ülikool, etnoloogia bakalaureuseõpe

stenstudios@gmail.com

Eesti film on kultuuriuuringutes hoolimata oma 100-aastasest ajaloost vähe tähelepanu saanud uurimisvaldkond nii ajaloo kui kultuurimälu vaatenurgast. Suur osa senisest filmitoodangust on tehtud Nõukogude Eesti perioodil. Neid nõukogudeaegseid filme näidatakse televisioonis järjekindlalt tänapäevalgi ning nad jõuavad ka kaasajal laia publikuni, kuid akadeemiline diskursus on neid käsitlenud vähesel määral. Mingil määral on ilmunud populaarteaduslikke artikleid ning 21. sajandi märkimisväärse eesti filme puudutava uurimistöna võib esile tuua Eva Näripea doktoritöö, mis käsitleb ruumidiskursust Nõukogude Eesti filmides (vt Näripea 2011).

Minu ettekanne puudutabki just nõukogudeaegseid eesti filme kui visuaalset mälu meediumi, tuues esile võimaluse läheneda sellele interdistsiplinaarsele uurimisvaldkonnale etnoloogia vaatenurgast. Valmivale bakalaureusetööle põhineva ettekande empiiriline materjal moodustub kaheksast poolstruktureeritud intervjuust, mis on tehtud 2012. aasta veebruaris ja märtsis. Intervjueerisin kahe põlvkonna esindajaid – 38–45-aastaseid naisi ja nende tütreid vanuses 19–20. Välitöö eesmärgiks oli läheneda nõukogudeaegsetele eesti filmidele informantide arvamuste kaudu. Intervjuud otsisid vastuseid küsimustele filmide üldisest tähendusest indiviididele ja perioodi filmide vaatamise põhjustest. Samuti käsitlesid intervjuud pikemalt filmides representeeritud naise ja mehe kuvandit, suhestudes nii nõukogude perioodi kui tänapäevaga. Ettekanne annabki ülevaate empiirilise materjali esialgselt analüüsisist: käsitlen nostalgias, mineviku rekonstrueerimise ja kultuurimäluga seonduvat temaatikat.

Teoreetilise põhja tööle moodustab kultuurimälu mõiste ja seda ümbritsevad kontseptsioonid (kollektiivne mälu, mälu koht). Seega on lähtekohtadeks Jan ja Aleida Assmanni ning Astrid Erlli teoreetilised käsitlused (vt Assmann 1995; Erll 2011), mida on täiendatud Eesti mälu uurimise traditsiooniga (Ene Kõresaar, Kirsti Jõesalu jt). Kultuurimälu keskseks aspektiks on meediumi spetsiifilisus – indiviid saab kollektiivset

informatsiooni minevikust kommunikatsiooni ja meediumi retseptsiooni kaudu (Erll 2011: 113–114). Ettekanne lähtub arusaamast, et filmil kui kultuurilisel konstruktsioonil on potentsiaal olla mälestusi aktiveeriv mälukoht, kultuurimälu kultuuriobjektivatsioon ning seega ka kultuurimälu meedium.

Kirjandus

- Assmann, Jan 1995. Collective Memory and Cultural Identity. – *New German Critique* nr 65. lk 125–133
- Erll, Astrid 2011. *Memory in Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Näripea, Eva 2011. *Estonian Cinescapes: Spaces, Places and Sites in Soviet Estonian Cinema (and Beyond)*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia.

Muutuvast matusekultuurist 21. sajandi Eestis: krematsioon ja põletusmatused

Aliis Kiiker

Tallinna Ülikool, Eesti Humanitaarinstituut, kultuuriteooria magister
aliis.kiiker@tlu.ee

Krematsiooni juurutamine on viimase kahekümne aastaga toonud Eesti matusekombestikku märkimisväärsel hulgal muutusi, mis on tänu kiirele tempole teravalt tajutavad. Tuhastamisvõimalus on loonud rea kirstumatuse puhul mõeldamatuid matusepraktikaid, milles kajastuvad kaasaegses Eesti ühiskonnas levinud kollektiivsetes väärtushinnangutes ja hoiakutes. Küsides, millised need on, sean ettekande eesmärgiks tutvustada 2009–2011 eestlaste seast kogutud empiirilise materjali põhjal hiljuti valminud krematsiooni ja põletusmatuseid käsitleva magistritöö uurimistulemusi. Ettekandes käsitlen pikemalt järgnevaid teemaderinge:

- Mis on põletusmatus?
- Põletusmatuse näol on tegemist uudse matusevormiga. Märksõna: järjepidevuse katkemine ja otsimine.
- Krematsiooni ja põletusmatuste juurutamine toob matusekombestikku uue kultuurilise dimensiooni – määramatu ajalise ja ruumilise distantsi. Märksõna: mobiilsus.
- Põletusmatus kui filmiarhiiv, kust konkreetne grupp hangib kokkukirjutatava 'matusestsenariumi' tarbeks endale sobivaid stseene. Märksõna: valikuvabadus.
- Põletusmatuse korraldamist mõjutavad tegurid, 'vaikne matus'. Märksõna: lahkunu sotsiaalne staatus.
- Matus kui formaliseeritud sündmus, mille formaadi määrab teenusepakkuja. Märksõna: tähendusloome nihkumine.

Seljakotirändurite identiteet – vastandused ja vastuolud

Helleka Koppel

Tartu Ülikool, etnoloogia magistrant

helleka.koppel@gmail.com

Seljakotirändurid (*backpackers*) moodustavad omalaadse kogukonna, mille liikmed, jagamata ühist päritolu või geograafilist ruumi, omavad siiski teatud sarnaseid väärtushinnanguid ja käitumisnorme. Seejuures tuntakse tihti vajadust vastandada end tavalistele, n-ö peavoolu (*mainstream*) turistidele. Tavaliselt loetakse *backpacker'*iteks¹ inimesi, kes reisivad madala eelarvega, on ise oma reisi organiseerijateks, liiguvad paindlikku marsruuti mööda pikema aja vältel kui tavalised turistid, otsivad kontakti võimalikult paljude erinevate inimestega ning tunnetavad end oma reisil iseseisvate ja vabadena.

*Backpacker'*id on tavaliselt arvamusel et neil, erinevalt peavoolu turistidest, on suurem võimalus tutvuda kohalike kultuuridega ning et nende reisimisstiil eristub selgelt turistide omast. Samas liiguvad seljakotirändurid nagu turistidki suuresti juba väljakujunenud radu mööda, kasutavad neile suunatud teenuseid ning ei ole ise nii palju oma reisi „peremehed“, kui nad seda olla sooviksid. Seljakotirändurite enklaavid on paikadeks, mis funktsioneerivad eelkirjeldatud vastuolu tekitavate kogunemiskohadena. Enamik *backpacker'*itest nõustub, et nad veedavad suurema osa ajast koos teiste seljakotiränduritega, kuigi tõdevald, et sooviksid kogeda rohkem kohalikku kultuuri. Antud paradoksi tõttu on osa seljakotiränduritest, kes tunneb, et nende reisimisviisi ideoloogia ja praktika vahel kirjeldatud lõhet ei eksisteeri, hakanud tundma vajadust vastandada end lisaks turistidele ka teistele *backpacker'*itele, eelistades kasutada enda kohta mõistet *rändur (traveller)*. Antud vastanduse loomise põhjuseks on soov hoiduda *backpacker'*ite kohta levinud stereotüüpsetest arusaamadest.

Annan oma ettekandes ülevaate seljakotirändamisele omistatavatest väärtustest ning terminoloogilistest probleemidest, mis antud teemavaldkonna põhimõisteid kasutades üles kerkivad. Keskendun sellele, kuidas *backpacker'*id konstrueerivad vastanduste abil oma kollektiivset identiteeti

1 Olen jätnud eestikeelse *seljakotiränduri* kõrval kasutusse ka ingliskeelse termini *backpacker* kui minu informantide poolt enim kasutatud nimetuse.

ning millised vastuolud eksisteerivad seljakotirändurite ideoloogia ja praktika vahel. Empiirilise materjalina kasutan 2010–2011 aastal Austraalias eesti *backpacker*'itega tehtud intervjuusid ning enda seljakotirännu kogemusi.

Püha kolmainsus: Isa, Poeg, Püha Vaim – Isa, Ema, Laps. Vabastava hingamise seanssidest EELK Tartu Jaani kirikus

Katre Koppel
Tartu Ülikool, etnoloogia magistrant
katrekoppel@gmail.com

Uue vaimsuse (ingl k *new age*) mõtteviisile on iseloomulik erinevate religioossete-spirituaalsete traditsioonide ja praktikate segunemine sekulaarsete õpetuste ning tõekspidamistega. Uue vaimsuse miljöös rõhutatakse väliste autoriteetide puudumist – ainukeseks ja tõeliseks autoriteediks saab olla vaid igaüks ise, mistõttu uues vaimsuses soositaksegi praktikate ja õpetuste kombineerimist ning uute tähenduste ja tõlgenduste loomist. Indiviidi julgustatakse leidma oma tee, rõhutatakse arusaama, et igas inimeses peitub looja.

Ka vabastav hingamine kui uue vaimsuse tervendamispunkt on mõjutatud erinevatest traditsioonidest, nagu budism ja hinduism, kuid samas ka Lääne psühholoogiast. Kuigi vabastava hingamise loojaks peetakse Leonard Orri, kes on nooruses olnud evangeelne kristlane, ei ole vabastava hingamise puhul kristlus tavapäraseks allikaks, millest *hingajad* oma mõtteviisi ülesehitamiseks materjali ammutavad. Seetõttu on huvitav asjaolu, et 2011. aasta juunist kuni 2012. aasta märtsini on toimunud EELK Tartu Jaani kirikus kuus vabastava hingamise seanssi.

Käesoleva ettekande eesmärgiks on vaadelda, kuidas suhestub uus vaimsus kristlusega ning kuidas kombineerivad vabastava hingamise õpetajad omavahel kaht õpetust. Milliseid paralleele leitakse õpetuste vahel? Milliseid elemente kristlusest sobitatakse uue vaimsuse mõtteviisi? Millele pööratakse kirikus kui sakraalses ruumis hingates tähelepanu? Ettekandes tuginen osalusvaatlusele viiel vabastava hingamise kirikuseanssil. Samuti toetun hingamisseanssidel osalenutega tehtud intervjuudele ning tutvustan põgusalt e-kirju, kus kutsutakse inimesi osalema vabastava hingamise seanssidel kirikus. Teoreetilise raamistikku loomisel lähtun Leonard Primiano poolt kasutatavast mõistest rahvapärane religioon (ingl k *vernacular religion*).

Folkloorikogud ideoloogia mõju all: Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest Nõukogude perioodil tsenseeritud materjal

Kaisa Kulasalu

Tartu Ülikool, folkloristika magistrant

kaisa.kulasalu@gmail.com

Ei ole poliitilist võimu ilma kontrollita arhiivide ja mälu üle (Derrida 1996: 4). Eriti selgelt avaldub see totalitaarse võimu tingimustes. Nõukogude perioodil oli piiratud ligipääs arhiividele ja valitses ulatuslik kontroll trükisõna üle. Alan Dundes on välja toonud, et rahvaluule peegeldab seda kandva grupi väärtushinnanguid ja levib kontrollimatult: erinevalt trükitud materjalist ei saa folkloori tsenseerida (Dundes 1973: 2). Kuid juba arhiivi kogutud pärimuslikke materjale on võimalik hävitada ja varjata – muuta ideoloogiaga sobimatu folkloor kättesaamatuks. Eesti Rahvaluule Arhiivi köidetest eraldati 1940. aastate teisel poolel ja 1950. aastate alguses vene- ja nõukogude-vaenulikud ning antisemiitlikud tekstid, obstsöönised materjalid, viited rahvuslikele sümbolitele ning võimu poolt põlu all olevatele institutsioonidele ja isikutele. Ideoloogiliselt sobimatu sõna või pala jooniti läbi, sellele kleebiti paberileht või eraldati terve leht. Köidete läbivaatamise töö ei jäänud tsensorite teha, vaid otsuseid pidid vastu võtma arhiivitöötajad ise.

Tsenseerimine toimus kahel mõne aastaga eraldatud perioodil. 1940. ja 1950. aastatel juhiti tsenseerimist erinevalt ning ka kättesaamatuks muudetud materjalid on erinevat laadi. Tsenseerimisprotsessi analüüs võimaldab avada nõukogulikku lähenemist mäluasutustele ja stalinismiperioodi arusaama rahvaluuleteadusest. Eesti Vabariigi perioodiga võrreldes tuli ümber mõtestada nii rahvaluuleteaduse uurimisala kui selle ajalugu. Uus võim kaotas köidetest ja registritest näiteks arhiivi rajaja Oskar Looritsa nime. Ettekandes vaatlengi, kuidas tsenseerimine toimus ja mida kättesaamatuks muudeti, pikemalt kirjeldan Looritsaga seotu tsenseerimist.

Kirjandus

- Derrida, Jacques 1996. *Archive Fever: a Freudian Impression*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- Dundes, Alan 1973. Folklore. – *Mother Wit From the Laughing Barrel: Readings in the Interpretation of Afro-American Folklore*. New Jersey: Prentice-Hall, 1–2.

Globaalse eesti diasporaa uurimise perspektiive: Põhja-Ameerika pagulasnoorsoo juhtum

Maarja Merivoo-Parro

Tallinna Ülikool, Ajaloo Instituudi doktorant

maarjamerivoo-parro@gmail.com

Viimasel aastakümnel on globaalne eesti diasporaa kujunenud atraktiivseks uurimisvaldkonnaks, mis kütkestab nii professionaalseid uurijaid kui mitmete erialade tudengeid. Erinevalt idadiasporaast, mille kohta leidub hulgaliselt etnoloogilist ja folkloristlikku ainet, on läänes asuivate hajala kogukondade minevikku uuritud peamiselt nn suuri lugusid silmas pidades. Poliitiliste sündmuste, sotsioloogiliste realiteetide ning kogukondlike struktuuride analüüsimisele lisaks oleks tarvilik senisest enam tegeleda ka tunnetuse küsimustega.

Antud kontekstis on üks perspektiivikaid teemasid Põhja-Ameerika pagulasnoorsoo kujunemine ja kujundamine. Teise maailmasõja järgsetel aastakümnetel oli intensiivselt võõrsil eestlusega tegelevates ringkondades kasvavate noorte jaoks mitmel pool käibel kompleksne mitmeastmeline programm. Seda on võimalik mõtestada ritualiseeritud tegelikkusena, mille eesmärgiks oli luua kogukonna kestlikkuse kindlustamiseks sobilik kultuuriline imaginaarium.

Avades ühelt poolt täienduskoolide, skaudiliikumise, korporatsioonide jmt struktureeritud tegevusi pakkuvate organisatsioonide loomise, tegutsemise ja hääbumise tagamaid arhiivimaterjalide, perioodika ning kirjanduse kaudu ja toetudes teiselt poolt suulisele ajaloolle – ulatuslikele kvalitatiivsetele intervjuudele ning visuaalsetele infoallikatele, oleks võimalik avastada seni märkamatuks jäänud protsesse ja anda au asjaosaliste agentsusele.

Kirjeldataud rakurss lubaks lisaks ühiskondlik-poliitilisele diskursusele hakata avaramalt arutlema ka selle üle, missugune tunnetuslik sillutis viis olukorrani, kus noored asusid ise oma identiteedile sobivaid individuaalseid väljendusvahendeid ja kollektiivseid kehasid looma. Võib ka loota, et pöörates senisest enam tähelepanu nii eesti diasporaa kogemuse seisukohast kesksetele kui marginaliseeritud performatiivsetele aktidele, on võimalik kogu läändiasporaa dünaamika mõtestamist ja mõistmist nüansseerida. See mõjuks aga elavdavalt ka globaalse eesti hajala uurimisele tervikuna.

Kollektiivne memoraat?! Ühel vaimude väljakutsumise situatsioonis põhinevate memoraatide võrdlev analüüs

Liset Marleen Pak
Tartu Ülikool, etnoloogia bakalaureuseõpe
lisetmarleenp@gmail.com

Inimesed elavad narratiivide maailmas, seda endale kas teadvustades või mitte. Samuti ei pruugita alati tähele panna, kuidas narratiivid võivad mõjutada elu erinevaid aspekte, suhteid, igapäeva-tegemisi, uskumuste kujunemist jm. Ometi võib ühel kogemusel põhinev jutt mõjutada inimest tervel tema eluteel.

Aastal 1934 võttis rootsi folklorist Carl Wilhelm von Sydow (1878–1952) kasutusele mõiste *memoraat*, mis on sellest ajast peale mitmetes folkloristide käsitlustes oma koha leidnud, näiteks Lauri Honko, Linda Dégh'i, Juha Pentikäise, Patrick B. Mulleni jpt töödes. Kui von Sydow pidas memoraadi juures oluliseks, et see on esimeses isikus narratiiv inimese isiklikust kogemusest (von Sydow 1948), siis hilisemad uurijad on seda kontseptsiooni mõnevõrra kas lõhkunud või teinud omapoolseid lisandusi. Näiteks on Linda Dégh ja Andrew Vázsonyi esitanud proto- ja pseudomemoraadi käsitluse, samuti on nad väitnud, et memoraat ei pruugi täielikult isiklikul kogemusel põhineda ega olla räägitud minavormis (Dégh, Vázsonyi 1974). Honko on memoraadid paigutanud üldisemasse sotsiaalsesse konteksti. Ta on rõhutanud seda, et memoraadid on äärmiselt vääruslikud, uurimaks rahvausundit ja inimeste uskumussüsteeme, sest „need avavad situatsioone, kus üleloomulik traditsioon on aktualiseerunud ja mõjutab käitumist“ (Honko 1989: 103).

Üldiselt peetakse tänapäeva folkloristikas (ja nii õpetatakse ka Tartu Ülikoolis) memoraadiks minavormis räägitud lugu üleloomulikust kogemusest. Kuid mida võiks sel juhul endast kujutada kollektiivne memoraat? Oma ettekandes püüan esmalt just sellele küsimusele vastust leida. Selleks analüüsin võrdlevalt memoraate enda ja oma tuttavate jutuvaramust, mis põhinevad ühel ja samal vaimude väljakutsumise kogemusel. Ettekande eesmärk on näidata, kuidas memoraadi aluseks on ennekõike isiklik kogemus ning kuidas toimub (kollektiivse) uskumuse vormumine.

Kirjandus

- Dégh, Linda; Vázsonyi, Andrew 1974. The Memorata and the Proto-Memorata. – *The Journal of American Folklore*, Vol. 87, No. 345, 225–239.
- Honko, Lauri 1989. Memorates and the Study of Folk Belief. – *Nordic Folklore: Recent Studies*. Kvideland, Reimund; Sehmsdorf, Henning K. (eds.), Bloomington and Indianapolis, 100–109.
- Sydow, Carl Wilhelm von 1948. Kategorien der Prosa-Volksdichtung. – *Selected Papers on Folklore*. L. Bødker (ed). Copenhagen, 60–85.

Keskkonnakogemus folklooris Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel

Lona Päll

Tartu Ülikool, keskkonnatehnoloogia/folkloristika magistrant

lona.pall@gmail.com

Paigad, millest pärimus kõneleb, ei ole geograafilised punktid, vaid mälestuste ja kollektiivselt või individuaalselt läbielatu väljendused. Keskkonna mõtestamist mõjutavad individuaalse kogemuse kõrval nii varemkuuldud kirjeldused kui ka konkreetse paigaga seostuvad narratiivid. Kohapärimus pakub rikkalikku allikmaterjali kohaseoste analüüsimiseks.

Ettekandes toetun ühelt poolt senistele kohapärimuse analüüsidele (Remmel 2001; Tuisk 2001; Lelumees 2006), teisalt ökosemiootika autoritele ja kontseptsioonidele. Kuivõrd keskkond, ümbrus on alati erinev, lokaalne, suhted aga paigakesksed, pakub ökosemiootiline teooria teatava metatasandi keskkonna ja indiviidi suhete uurimiseks (Kull 1998). Ökosemiootika jaoks on kommunikatsioonis aktiivsed ühtviisi nii looduskeskkond kui inimene, mis väljendub hästi nt Timo Marani loodusteksti mõistes (Maran 2007).

Kakerdaja raba asub Albu vallas, Järva-Madise kihelkonna alal ja on üks kaunimaks peetud rabasid Eestis. Kakerdaja rabaga seotud pärimuse all mõistan rabast kui tervikust või sellega seotud (või selles sisalduvatest) sõlmpunktidest: Noku (*Nokko*) talukohast, Hiessaarest, Punkrisaarest, Noku ristist või Kakerdaja lõunaküljes asuvast madalsoost Hundilagedast kõnelevaid pärimuslikke jutte, pärimusteateid ja muljeid.

Ettekandes analüüsin pärimuskonteksti, mis ümbruse tähenduslikustamist ja tõlgendamist suunab. Analüüsi aluseks on kohajutud nii arhiivist kui välitöödelt, taustaks aga ka pärimuse representatsioonid, intervjuud, informantide märkmed ja osalusvaatlus.

Peamiselt toetun järgnevatele küsimustele:

Mil viisil seostuvad pärimuses kirjeldatud paigad jutustaja jaoks individuaalse ja kollektiivse kogemusega?

Kas ja kuivõrd ilmneb pärimuses raba kui eripärase keskkonnaga seotud assotsiatiivseid ja kogemuslikke kirjeldusi?

Kuivõrd kajastuvad keskkonna muutumise looduslikud (ajalisus, aastaegade vaheldumised, kliima) ja kultuurilised tegurid pärimuses (või selle edastamises)?

Muutused maastikes ja (loodus)kooslustes, mis täna inimõju tõttu üha intensiivsemalt toimuvad, pakuvad uusi interpreteerimisvõimalusi ning pinda uute tähenduslike seoste tekkimiseks. Ka keskkonnakogemus ilmneb üha rohkem füüsilise keskkonna muutuste tajumise kaudu, mis võimaldab näha keskkonda kui aktiivset partnerit tähenduslike seoste loomises.

Kirjandus

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

Kull Kalevi 1998. Semiotic ecology: different natures in the semiosphere. – *Sign Systems Studies* 26, 344–371.

Lelumees, Kristel 2006. Kohaidentiteet eluloolistes jutustustes: kas elukäigu või intervjuu tulemus. – *Linna-alused. Pro folkloristika XIII*. Tartu: Tartu Kirjandusmuuseum, 102–121.

Maran, Timo 2007. Ökosemiootilise analüüsi perspektiivid: loodusteksti mõiste. – *Acta Semiotica Estica* IV, 48–72.

Rommel, Mari-Ann 2001. *Eesti kohapärimus folkloristliku uurimisainesena*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool.

Tuisk, Astrid 2001. Siberi eestlaste kohapärimus tänapäeval. Kohastumise probleeme. – *Pärimuslik ajalugu*. Toim Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 74–90.

Kaameraga välitöödele, eesmärgiks on teha film

Sigrid Solnik

Tartu Ülikool, etnoloogia magistrant

sigrid.solnik@gmail.com

Mullu detsembris veetsin 4 päeva Põhjaka mõisas asuvas restoranis, tehes välitöid, mille eesmärgiks oli koguda materjali 20 minuti pikkuse etnoloogilise filmi tarvis. Minu ettekanne põhinebki Põhjaka filmimis-perioodi kogemusel – mis juhtub siis, kui tekstuaalsete meetodite ja tekstilise mõtlemisega harjunud etnoloog läheb välitöödele kogumaks materjali filmi jaoks – see eeldab hoopis teistsugust maailmanägemise viisi ja teistsuguseid töövõtteid.

Esiteks annan ülevaate mõningatest plussidest ja miinustest, mis kaanevad filmikaamera kasutamiseiga tehnilise abivahendina. Sarah Pink on soovitanud võtta kaamerat sellise osana uurija identiteedist, ilma milleta ei oleks üldse võimalik ette kujutada tema kaasatust sotsiaalsesse, materiaalsesse ja sensoorsesse ruumi, kus tegevus toimus (Pink 2009: 101). Suure kaamera selge kohalolek annab etnoloogile „filmitegija“ rolli ning sellest tulenevalt tema tegevusele uuritavate jaoks arusaadava eesmärgi ja ka õiguse teatud nahaalsusele, mida kaamera puudumisel ilmselt tolereeritud poleks. Teisalt markeerib kaamera paratamatult informantide jaoks fakti, et neid jälgitakse ja veel enam, nende tegevus ja öeldu salvestatakse. Etnoloogil ei luba filmimine kasutada tuttavat osaleva vaatluse meetodit ja teiseks takistab suur must kaamerasilm harjumuspärast suulist kommunikatsiooni informantidega.

Teiseks lahkan oma ettekandes väljakutset, mille esitas vajadus lülituda sõnadel põhinevalt mõtlemiselt ümber visuaalsele mõtlemisele. Jay Ruby (2000: 37) jälgedes küsisin, kuidas on võimalik kogemust ja emotsiooni piltidesse tõlkida. Ühe lahendusena üritasin end harjutada nägema eelkõige inimeste omavahelist sõnatut suhtlust, liikumisi, asukohti ja poose ruumis ning seda, kuidas inimesed visuaalselt oma tegevusega suhestuvad, mis näoga või olekuga nad neid tegevusi teevad. Kuigi filmitegija David MacDougall on seisukohal, et selline liikumine tekstilt piltidele võiks olla antropoloogias üldlevinud suund (Pink 2001: 9), olin Põhjakal viibides siiski seisukohal, et minu magistritöö, milles Põhjaka mängib olulist rolli, valmib lõpuks tekstina. Selline olukord tekitas segadust, millist materjali mul tasub nende nelja päeva jooksul salvestada, millist mitte.

Fadwa El Guindi nendib, et filmitav normaalne käitumine on käitumine, mis on uuritavate jaoks normaalne situatsioonis, kus neid muuhulgas ka filmitakse (El Guindi 2004: 95). Kolmandaks tahangi oma ettekandes peatuda representatsiooni küsimusel – kui palju kaamera inimesi provotseerib ja kui realistlik saadav pilt sellest tulenevalt lõpuks on? Või kui lähtuda Pinkist, siis kas reaalsust on üldse võimalik salvestada, kui kõik nähtav ja seega filmimist võimaldav ei pruugi olla tõi (Pink 2001: 23).

Kirjandus

- El Guindi, Fadwa 2004. *Visual Anthropology. Essential Method and Theory*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Pink, Sarah 2001. *Doing Visual Ethnography*. London: SAGE Publications.
- Pink, Sarah 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: SAGE Publications.
- Ruby, Jay 2000. *Picturing Culture. Explorations of Film and Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Mustaq sainaq, puhas hing – Võru ja Urvaste vallas uuritud suitsusaunakultuurist

Epp Tamm

Tartu Ülikool, etnoloogia magistrant

epp.tamm@gmail.com

Võru Instituut ning Võro Selts VKKF on algatanud mitmeid projekte, mille eesmärgiks on uurida, talletada ja propageerida suitsusaunaga seotud traditsioone ja kombestikku vanal Võrumaal. Alates 2011. a sügisest on suitsusaun ajaloolise Võrumaa piirkonnas arvatud Eesti vaimse kultuuripärandi nimistusse.¹ 2013. a planeeritakse esitada taotlus Võrumaa suitsusaunakultuuri lisamiseks UNESCO vältimatut kaitset vajavate vaimse kultuuripärandi nähtuste nimekirja.

Pärandipoliitilisse ettevõtmisse on kaasatud ka Tartu Ülikooli etnoloogia osakond. 2010. a toimus tudengite etnograafiliste välitööde praktika Võrumaal Võru valla põhjaosas ning sellega piirnevates Laheda valla külades. 2011. a koguti materjale Urvaste vallast. Välitööde eesmärgiks oli koguda üldisemalt materjali tänapäevase saunakultuuri kohta Võrumaal (Tamara Habichti uurimus “Eesti saun” ilmus 1972. a ja kajastab eeskätt 1960. aastate olukorda), erilist tähelepanu pöörati sealjuures suitsusaunaga seotud pärimusele ning kombestikule.

Välitööde materjalidest ilmnese ajaloolise Võrumaa elanike erinev suhtumine suitsusauna ning selle mitmetesse funktsioonidesse. Kes hindab taolist sauna füüsilise, kes vaimse puhastumise kohana, kes mõlemat või üldse mitte – see on kogukonna liikmete arvamus ühe oma kultuurinähtuse kohta. Suitsusaun on traditsiooniliselt kuulunud Kagu-Eesti külapildi juurde ning selle juures rõhutatakse tähtsust kohaliku kultuuri osana. Ehkki tänapäeval eelistatakse sellele saunatüübile pesemiskohana enamasti teisi, mugavamaid lahendusi, pole suitsusaun uuritud piirkondades veel täiesti unarusse ega unustusse jäetud. Leidub neid majapidamisi, kus suitsusaun on ainsaks pesemiskohaks, ning neid, kus hoolimata muudest võimalustest just seda kõige meelsamini kasutatakse. Samuti annavad Võru ja Urvaste vald kui kultuurilis-geograafiliselt erinevad

1 http://www.rahvakultuur.ee/vkpnimistu/index.php?page=Public.Knowledge&area_id=134&id=149

kohad põnevad analüüsimismaterjali ühe kultuuripraktika olukorrast kahe Võrumaa piirkonnas.

Ettekandes tutvustan nii Võru kui Urvaste vallas kogutud materjali ning esitan võrdlevalt piirkondlikke iseärasusi, arvestades suitsusauna kui vaimse kultuuripärandi hetkeseisu neis ajaloolise Võrumaa osades. Vaatlen ka, mil viisil seostatakse suitsusauna Võrumaa ning võrokeseks olemisega.

Veel ühed tsässonad ehk Virumaa poluvernikute religioosetest maastikest

Kristiina Tiideberg

Tallinna Ülikool, Eesti Humanitaarinstituut, kultuuride uuringute eriala doktorant

kristiina.tiideberg@ut.ee

Eesti õigeusu pühakodade ja õigeusu kultuuri teema laiemalt on viimasel ajal Eesti ajaloolaste, etnoloogide jt uurijate seas aina suuremat tähelepanu leidmas. Tunnistust annab sellest kas või Jaanus Plaadi koostatud kõiki Eesti õigeusu pühakodasid hõlmava album-kataloogi ilmumine 2011. aastal (Plaat 2011). Kui senises Eesti ajalookirjutuse traditsioonis on õigeusu temaatikat Eestis seostatud eelkõige 19. sajandi Tsaari-Venemaa keskvõimu venestamispoliitikaga ning sellest tulenevalt on õigeusku käsitletud eestlastele pigem mitteomase, teise või vene kultuuri osana, siis aina enam võib näha püüdu käsitleda ka siinset õigeusu kultuuri osana Eesti (rahvuslikust) ajaloost.

Varasem õigeusu levik tänapäeval Eestis alal on seotud eelkõige linnade ja seal tegutsenud vene kaupmeeste-käsitöölisega ning alates tsaariaja algusest, 18. sajandist, ka Vene sõjaväelaste ja ametnikega, kelle tarbeks ehitati õigeusu kirikud paljudesse Eesti linnadesse (Pantelejev 2005). Maapiirkondades jäi õigeusu mõju enne 1840. aastatel alanud usuvaetusliikumist tagasihoidlikuks. Erandiks on siin Setumaa, mis jäi õigeusu kiriku mõjuvälja juba keskajal ning mille kuulumisest traditsiooniliselt õigeusklikku kultuuriruumi annavad ka tänapäeval Setu külamaastikul tunnistust väikesed õigeusu külakabelid ehk setupäraselt – tsässonad. Teiseks ilmselt vähem teatud ja teadvustatud erandiks on ajalooline Virumaa, kus Iisaku kihelkonna aladel elas õigeusklike vene talupoegade kogukond, keda on nimetatud ka poluvernikuteks (või poluvertsikuteks) ehk pooleusulisteks.

Kuuludes küll formaalselt luteri kirikusse, jäid nad sajandite vältel truuks paljudele vene õigeusu tavadele ning ehitasid veel 19. sajandilgi õigeusu kabeleid. Kuulsaim Iisaku-kandi õigeusuliste pühapaik on olnud Pühtitsa (Kuremäe) mägi, kus õigeusu kabeli olemasolu on teada hiljemalt 17. sajandil. Laiemat teaduslikku tähelepanu pälvisid Virumaa

õigeusklikud 19. sajandil eelkõige venemeelsete etnograafide seas (nt Haruzin 1888; Truusmann 1895), kelle tööd on tänaseks saanud oluliseks allikmaterjaliks nüüdseks kadunud kultuuri kohta. Ettekandja eesmärgiks on nii arhiivimaterjalidele kui publitseeritud allikatele toetudes anda ülevaade Iisaku õigeusklike venelaste külakabelite ajaloost ja saatusest ning avada teemat laiemalt just rahvaliku õigeusu tavasid silmas pidades. Häid paralleele pakub selleks Setumaa näide. Ühtlasi on ettekandja sooviks osutada tõsiasi, et tänase, valdavalt eestikeskse religioosete maastike diskursuse kõrval tuleks aina enam hakata enesele teadvustama põliselt Eesti aladel elanud religioosete rühmade paljusust ja nende usuliste praktikate mitmetahulisust.

Kirjandus

- Haruzin 1888 = Харузин, Михаил 1888. *Пюхтица – святое место*. Ревел.
- Pantelejev, Aleksandr 2005. Õigeusu kiriku arhitektuur Eestis 16.–18. sajandil. – *Eesti kunsti ajalugu 2, 1520–1770*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, 419–425.
- Plaat, Jaanus 2011. *Õigeusu kirikud, kloostrid ja kabelid Eestis*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia.
- Truusmann 1895 = Трусман, Юрий 1895. Исакские полуверцы в Зстляндской губернии. – *Временник Эстляндской губернии*. Вып. II. Ревель, 1895, 1–38.

KIVIKE – Kirjandusmuuseumi virtuaalne kelder

Kadri Tüür
Eesti Kirjandusmuuseum
tyyr@ut.ee

Üks olulisi allikaid mistahes humanitaarteadusliku uurimistöö puhul on arhiivimaterjalid. Meie arhiivides ootab märkimisväärne hulk kogutud materjale alles läbi uurimist ning teadmusringlusse viimist. Enne uurijate ette jõudmist läbib see materjal aga kogumis-, selektsiooni- ja kirjeldamisprotsessi, mis nõuavad samuti suuri erialaseid teadmisi ning on seotud tuleviku seisukohast väga kaalukate otsuste langetamisega. Seega ei ole arhiivid mitte ainult info säilitamise, vaid ka selle loomise kohad.

Oma ettekandes käsitlen lähemalt Eesti Kirjandusmuuseumi digitaalarhiivi Kivike loomise lähtekohti, protsessi ja mõningaid sellega seoses üles kerkinud küsimusi, mida eritlen Kivikese uurijakeskkonna näitel. Ettekande eesmärgiks on ärgitada diskussiooni ning saada praeguste ja tulevaste kasutajate tagasisidet Kivikese edasiarendamiseks.

Juba läinud sajandi lõpukümnendist peale sugeneb arhiividesse üha enam digitaalset materjali, mille säilitamise ja kättesaadavaks tegemise protseduurides on olulisi erinevusi võrreldes traditsiooniliste analoogmaterjaliga. Samuti on tagatiskoopiate tegemise meetodina vana hea mikrofilmimise kõrval üha laialdasemalt kasutusele tulnud haruldaste arhiivisäilikute skaneerimine. Eesti Kirjandusmuuseumis on äsja lõppenud kahe aasta pikkune projekt “Eesti trükise Punase Raamatu ja eesti kultuuri käsikirjaliste alliktekstide säilivuse ja kättesaadavuse tagamine”, mida rahastas Euroopa Regionaalarengu Fond. Selle eesmärgiks oli Kirjandusmuuseumi kolmest arhiivist (Arhiivraamatukogu, Eesti Rahvaluule Arhiiv, Eesti Kultuurilooline Arhiiv) välja valitud haruldaste raamatute ja käsikirjade digiteerimine ning interneti vahendusel kättesaadavaks tegemine. Kokku digiteeriti ca 107 000 lehekülge haruldasi vanaraamatuid, mis on nähtavad ka Eesti Rahvusraamatukogu trükiste digitaalarhiivis DIGAR. Käsikirjadest digiteeriti Jakob Hurda rahvaluulekogu tervikuna, samuti Võnnu pastori Eduard Philipp Körberi käsikirjaline kodulooliste teadete kogu (19. saj algusaastaist) ning Ado Grenzsteini 18 köitest koosnev kirjakogu, kokku 141 000 lehekülge. Nende pikaajaliseks säilitamiseks ja uurijatele kättesaadavaks tegemiseks on loodud digitaalarhiiv ehk Kirjandusmuuseumi virtuaalne kelder aadressiga kivike.kirmus.ee.

Virtuaalse keldri sisustamisel on kerkinud mitmeid probleeme, mis puudutavad nii arhiivide töötajaid kui kasutajaid. Järgnevas leiavad käsitlemist vaid mõned olulisemad, kus kasutajate tagasiside vast kõige enam põhimõttelisi otsuseid langetada aitaks.

Nii digiteerimisel kui andmebaasikirjete koostamisel kerkib küsimus: milline on optimaalne esitatava metainfo hulk? Ühelt poolt seavad tehnilised standardid üldise metainfo kasutamisele suhteliselt kitsad raamid. Teisalt aga on eri arhiivides aastakümnetepikkuse praktika alusel välja kujunenud väga detailsed viisid oma materjali kirjeldamiseks, mille ühtlustamine isegi ühe asutuse piires võib osutada ootamatult keerukaks ülesandeks. Järjest laieneva ühisotsingute ning semantiliste seoste abil toimiva linkimise tingimustes on metainfo standardiseerimine siiski möödapääsmatu. Kuidas aga leida tasakaalu ühtlustatud üldinfo ja materjali-spetsiifilise peenkirjelduse vahel? Kuidas esitada otsingu tegijale just see õige kogus võimalikke valikuid?

Juurdepäas arhiividele on ajalooliselt olnud reguleeritud nii, et materjalidega tutvumiseks peab omama teatud staatust, kvalifikatsiooni või luba (meenutagem näiteks nõukogude-aegseid erifonde või ülikooli liikmeks olemise nõuet mitmetes akadeemilistes raamatukogudes). Ka Kivikese puhul on ligipääs selle mõnede osadele piiratud. Riigi kui rahastaja poolne tingimus loodavale süsteemile oli, et autentimine peab vajadusel toimuma Eesti Vabariigi ID-kaardi abil. Iga osalev arhiiv sai ise valida, milliste materjalide vaatamiseks tuleb vaatajal end identifitseerida. Kui traditsiooniliselt on iga unikaalse (paberil) arhiivisäiliku kasutaja pannud end kirja ning kinnitanud enda isikusamasust allkirjaga, siis kas digitaalse materjali vaatamisel peaksid toimima sama ranged põhimõtted? Millised on kasutaja või säilitaja jaoks digitaalse materjali olemuslikud erinevused võrreldes näiteks paberkandja või magnetofonilindiga? Millised on võimalikud alternatiivid ID-kaardiga autentimisele – sest me ei saa eeldada, et kõik eesti kultuuriloo ja rahvaluule huvilised üle kogu maailma omavad ID-kaardi-võimekust?

Autentimisest ei ole enam pikk maa autoriõiguste küsimuseni: digitaalse materjali paljundamist on ju peaaegu võimatu blokeerida. Kuidas teavitada kasutajaid nende käsutusse antud materjalide kasutamise reeglitest nii, et see mõjus oleks ja meelde jääks? Praegused suhteliselt tagasihoidlikud lahendused Kivikese keskkonnas vajavad ilmselt tõhustamist.

Kokkuvõtteks võib tõdeda, et Kivike annab oma panuse uute võimaluste loomisesse arhiiviuuringute-põhises uurimistöös, kuid tasakaalu võimaluste ja piirangute vahel tuleb mitmeski punktis veel otsida.

Kurja silma uskumus Setomaal

Kadri Villem

Tartu Ülikool, folkloristika bakalaureuseõpe

kadrivillem@gmail.com

Kurja silma uskumuse baaskontseptsioon on, et teatud inimesed võivad põhjustada ebaõnne ja haigusi inimestele ja loomadele ja kahjustada või hävitada elutuid objekte lihtsalt nende peale vaadates (Radford 1961: 155). Terviklik kurja silma uskumus on mõistagi palju komplekssem, hõlmates kujutlusi kaetajatest, kaetuse toimimisest ja selle tagajärgedest, tõrjemaa-giat, kaetuse ravimist. Kuigi kurja silma uskumusest on palju kirjutatud ja selle vastu on huvi tundnud uurijad erinevatest distsipliinidest, on seni olnud vähe katseid luua ühtset teooriat selle uskumuse seletamiseks. Ühed vähestest on näiteks Helmut Schoeki kadeduse teooria ning Alan Dundese (1992) psühhoanalüüsil põhinev teooria.

Enamasti lähenetakse materjalile kirjeldavalt. Ka minu ettekanne on kirjeldava loomuga. Analüüsin kurja silma uskumust Setomaal, lähtudes Amica Lykiardopoulose loodud struktuursetest raamistikust. Uurimuse aluseks on 1993.–1996. aastal Setomaal kogutud arhiivmaterjal. Lykiardopoulos markeerib oma uurimisraamistikus tegija, kes vahendab kindlat tegu teisele sotsiaalsele üksusele kindlal viisil ning selle teo tulemuseks on kindlad tagajärjed (Lykiardopoulos 1981: 221). Kurja silma uskumuse puhul on teoks kaetamine, tegijaks kaetaja, tavalisimad ohvrid on taluloomad, lapsed, aga ka täiskasvanud inimesed, harvem märgitakse kahju aiasaadustele. Kaetuse tingib tihti vaid kurja silma vaade, kuid ka kadestamine, kiitmine ja imetlemine, tagajärgedeks on ebaõnn, haigus või isegi surm.

Kirjandus

Dundes, Alan (ed.) 1992. *The Evil Eye: a Casebook*. Madison; London: University of Wisconsin Press.

Lykiardopoulos, Amica 1981. *The Evil Eye: Towards an Exhaustive Study*. – *Folklore*, Vol. 92, No. 2, 221–230.

Radford, Edwin 1961. *Encyclopaedia of Superstitions*. London: Hutchinson.