

Naistepühad ja -riitused – etnilistest kultuuritavadest uusreligioossete rituaalideni¹

Mare Kõiva

Teesid: Artikkel kirjeldab moodsate naisterituaalide loomist osana eesti (etnilistest) uusreligioossetest kultuurifenomenidest. Kuigi rituaalidel on mõnevõrra erinevad juured ja väljundid, on tegemist sünkreetilise sulamiga eesti kalendritavandist, mõned rituaalid on saanud täiendusi soomeugri ja põhjala pärimusest; uusreligioossusega seotud rituaalides leidub liiteid *new age*'i filosoofiast ja praktikatest ning olulisi mõjutusi maausu diskursustest.

Mikrosotsiaalsete naisterituaalide stsenaariumi vahendusel kirjeldan naiste rekonstrueeritud ja ennistatud rituaale, mille loomisel toetuti folklooritekstidele, akadeemilistele uurimustele ja isiklikule loovusele. Rituaalide aja- ja ruuminõudeid, rõivastumiskoodi ja sümboleid ning konstrueeritud tähistamisviisi struktuuri on mõjutanud tänase ühiskonna nõudmised. Nii juhtide kui ka osalejate puhul on oluline isiklik kogemus, sotsialiseerumine rituaalis osalejate ja nn naiste väega; uute rituaalide loomine on tihedalt seotud oma mina ja identiteedi konstrueerimise protsessiga.

Märksõnad: Eesti uusreligioossed liikumised, etnilised usundid, kalendripühad, naisterituaalid, rituaalide taasloomine, pudru-riitus, rituaalstruktuur, uuspaganlus

¹ Uurimust toetas ETF grant 8137. Artikli varasem versioon: Kõiva, Mare 2011. Women's Holidays and Porridge Rites. – *The Inner And the Outer. The Ritual Year 6*. The Yearbook of the SIEF Working Group on the Ritual Year. Tartu: ELM Scholarly Press, 83–106.

Sissejuhatus

Rituaale on defineeritud kümnetelt erinevatelt alustelt, piirdun siinjuures kahe keskse ja üksteist täiendava definitsiooniga. Sotsiaalanthropoloog Stanley J. Tambiah järgi kujutab rituaal endast struktureeritud ja järjestatud sõnu ning tegusid, mis tihti väljendavad mitmes meedias sisu ja kokkuleppeid, mida iseloomustab erinev formaalsuse (konventsionaalsuse), stereotüüpia (jäikuse), kondensatsiooni (fusiooni) ja liiasuse (korduste) määr (Tambiah 1979). Pierre Bourdieu käsitleb rituaali kui erilist sotsiaalset struktuuri, mis inkorporeerib endasse aja ja rituaalse paiga, objektid ja interaktsiooni, keha ja keele ning on seostes sotsiaalsete normide ja väärustega (Bourdieu 1994). Antropoloog William Saxe uurimuste keskmes on rituaalide tõhususe küsimus. Rituaali iseloomustab ta kui valgustusjärgse ajastu terminit, mis peegeldab meie raskusi teatud irratsionaalsete tegevusvõrgustike klassifitseerimisel. Tema pakub, et populaarne rituaalide mõtestamine ei pea neid irratsionaalseteks, vaid pigem ebatõhusateks ning loetleb sellistena rea käibetõdesid: “Me teame, et šamanistlikud rituaalid ravivad, juriidilised ratifitseerivad, poliitilised rituaalid ühendavad ja religioossed rituaalid pühitsevad” (Sax *et al.* 2010, 4 jj). W. Saxe seisukoht on üks seletusmudelitest, mis samas intrigeerib otsima vastuseid uute sakraalsete objektide ja rituaalide tõhususe kohta, nende juurdetekkeks poleks ju põhjust, kui nad oleksid ebatõhusad.

Eesti on tuntud oma pikka aega kestnud sekulaarsete hoiakute, samuti erisuguste usuliste suundumuste tolereerimise poolest. Ei kirikuliikmete ega alternatiivsete uusreligioonide poolehoidjate arv ole suur, väike on ka etnilise usu järgijate ametlik arv (Krumina-Konkova 2004; Ringvee 2011). Ometi osutavad etnilise usuliikumise tõhususele viimase kümnendi jooksul toimunud edukad avalikud debatilised usuvabaduse küsimustes ja vastava seadusloome muutmisel ning näiteks riikliku looduslike pühapaikade kaitsmise sihtprogrammi avamine (vt lähemalt Ringvee 2011, 78 jj). Etnilise usu seisukohtadesse suhtub avalikkus sümpaatiaga, neid hinnatakse keskkonda ja koduümbrust säästva ning sakraliseeriva sõnumi, samuti muude tänasele inimesele oluliste tähenduste tõttu.

Rituaalide taasloomise liikumine kätkeb kihistusi erinevatest 20. sajandi kümnenditest, alustades 1960. aastate liberaalsuse perioodist ning lõpetades 1980. aastatel rahvusluse tõusulaines väärtustatud rahvaluule ja mütoloogiaga. Samasse aega jääb sajandi

alguses konstrueeritud etnilise usundi reformimine, mille käigus formeerusid uued rühmitused koos oma maailmavaate ja rituaalstruktuuriga, rajati uusi pühapaikasad ja tunnustati kunagisi. Individuaalsed usulised tõlgendused leidsid oma väljenduse osalt programmilistes tekstides, aga ka elamisviisis, usupraktikates ja rituaalses kommunikatsioonis. Tihti ei ühinetud üldse ühegi liikumisega, vaid arendati isiklikku enesereligiooni.

Ajastutüüpiliselt püstitati erinevast maailmavaatest lähtuvaid monumente. Nii kerkis esimene stuupa Läänemaal, hakkasid levima (mütoloogiast või rahvaluulest ajendatud) puukujud, millest üks osa pühitseti rituaalidega sakraalsesse ruumi. Tänapäevaks on puukujudest kujunenud erilaadiliste maastike osa ja nii mõnegi skulptori elatusala. Puukujudes kajastuvad lähikultuuride (Leedu) ja soomeugri etnofuturismi mõjutused. Teatava määrani kuuluvad samasse liiki loodusmonumentide ja muuseumide juurde püstitatud uusarhitektuurilised kojad. Koda kuulub märgiliselt uusreligiosse riitusearhitektuuri hulka, ent tal on seoseid nii varasema taluarhitektuuri kui ka müüdilooaga. Religioonitopoloogiliste ehitiste ja esemete uuenemine vajab kahtlemata lähemat mõtestamist, kuid jääb käeoleva artikli raamidest välja.

Maailmavaate aluseid ja tuumteadmisi otsiti tollal arhiivikäsitkirjadest ja trükkis avaldatud folklooritekstidest, aga ka perepärimusest ja perifeersete alade elanike teadmistest. Maailmavaate konstrueerimisel tugineti suuliste ja kirjalike alliktekstide kõrval folkloristide ja usundiuurijate käsitlustele, õpetlaste uurimused integreeriti kunagise usupraktika taastamisse. Kuna vanemast kombestikust olid säilinud vaid katked, oli paratamatu rituaalide rekonstrueerimine ja adapteerimine uutesse oludesse. Rituaale luues ei oldud huvitatud üksnes kogukonda ühendavate tavade loomisest. Isiklike vahetute kogemuste saamine ja nende tõlgendamine olid samavõrra hinnatud võimalused.

1980. aastatel oli päevakorras ka maausu püharaamatu koostamine, mis abistanuks valitud tekstide järjepidevuse kehtestamisel, loogilise mütoloogia, oma palvete ja loitsude, samuti rituaalide ja muu usupraktika süsteemi loomisel (intervjuud A. Heintaluga, autori isiklik arhiiv). Tookord sellest loobuti. Üks vastuargumente oli õigus vabale taatele ja võimalus luua ise oma usuline süsteem, mille kindel kanooniline tekst ja rituaalide õpetamine hävitaks.

Selles ajavahemikus loodud rituaale kohtame täna igas arengufaasis: kinnistunud ja muutlikes kultuurilis-sotsiaalsetes oludes

säilinutena, siirdefaasis lokaalsete variantidena, jätkuvalt hajusate kujunemisfaasis tavadena. Sisult ja vormilt on tegemist sünkretistliku mikstuuriga eesti kalendritavadest, mida on ajastukohaselt täiendatud laiemal folklooriteadmuse, *new age*'i ja orientaalsete liikumiste filosoofia ja praktikaga, ning mida on mõjutanud maasuse peamised diskursused. Siiski on erinevad liikumised, sh maasule tuginevad rühmad ja isikud, taastanud ja arendanud edasi eluringi, kalendritsükli, kriiside ja kogukonna kommunikatsioonivajadusi rahuldavaid kombeid, millel on oma stereotüüpne struktuur. Selle kõrval eksisteerib ka sekulaarne, osalt folklooril põhinev etniliste kommete taasjuurutamise haru.

Etnilistel teadmistel ja isiklikel kogemustel põhinev naisterituaalide taasloomine ja taasjuurutamine Eestis on omapärane haru, mis väärib käsitlemist kogu oma variaabluses. Eriti selle tõttu, et need olemuselt isiksust tasakaalustavad rituaalid on jäänud vastuolusid tekitavate, agressiivsete ja ekstreemseid kogemusi vahendavate nähtuste varju. Artiklis vaatlen naisterituaalide loomise institutsiooni kui kultuurilist ja uusreligioosset fenomeni, mille juures näib olevat võrdselt oluline nii kultuuripildi täiendamine kui vaimsuse uute külgede lisandumine. Paraku on see küll teatava määrani tervikpildi lõhkumine, kuivõrd algselt olid taastatud rituaalid ja uusarendused üldisema invariantse sõnumiga ning soolised eristused puudusid. Õigupoolest puuduvad tänaseni enamikul juhtudest. Tuginen oma vaatlustes Paul Heelase, Wouter Hanegraaffi, Kenneth J. Gergeni, Hubert Hermansi jt seisukohtadele ning käsitlen vaatlusalust nähtust kui omakultuuri ja -religiooni loomist usulise või enesetäiendajate rühma poolt, mille üks peasihte on *isiksuse* (*Self*) ja oma identiteedi arendamine. Martin Sökefeldi (1999) Pakistani-uurimus andis mulle eeskujuga, kuidas lähemalt iseloomustada indiviidide loodud uusreligioosseid liikumisi ja rituaale. Tema väitel aktualiseerib erinevuste rõhutamine antropoloogide eelduse jagatud identiteedist, mis nõuab tähelepanu *isiksusele*, personaalsele või individuaalsele identiteedile, ta on oma uurimustes osutanud ka *isiksuse* ja identiteedi diskursuste põimumisele.

Michael Yorki väitel tähendab "enesereligioon personaalset eksegeesi ja indiviidi valikuid" (York 2001), mis on kahtlemata oluline juhtmõte. Enesereligiooni viimine (sakraalse, profaanse või sekulaarse) rituaali tasandile näitab selle arengut tulemuste jagamise ja vastutuse võtmise staadiumisse. Kuna artikli sihiks on kirjeldada naiste loodud rituaale, siis käsitlen lähemalt, kuidas muutuvad

isiksus ja isiklikud valikud rituaalide vahendusel rühmateadmiseks. Naisterituaalid osutavad, et hajusate rühmade liikmed jätkavad teatud tingimustes samasuguste rituaalide juurutamist, kaasates uusi huvilisi näiteks oma paikkonna elanike seast. Nii põimitakse ja kaasatakse individuaalsesse usukäitumisse uusi indiviide.

Kasutan uurimuses intervjuude ja meedia jäädvustuste kõrval internetiainetikku. Sarnaselt muudele nüüdiskultuuri nähtustele on toimuva semantilisel tõlgendamisel vahetu tegevuse ja kasutatud tekstide kõrval oluline sotsiaalsete rühmade ja eriti nende juhtide konstrueeritud maailmavaateline sedastus ja reaalsuse fikseeritus. Refleksiivne internetikeskkond muudab nähtavaks isikute ja ideede interaktsiooni; samuti isiksuse arenemise kognitiivse süsteemi (vt Whitehouse, McCauley 2005).

Vaatlen rituaalide rekonstrueerimist ja kohandamist moodsasse ruumi kui loomisprotsessi, millele on aluse pannud konkreetsed isikud. Nagu Martin Sökefeld (1999) on osutanud, on “võimatu ette kujutada sellise indiviidi tegusid, kes on omaks võtnud hulgaliselt identiteete, ilma mingile “minale” viitamata”. Seetõttu valisin kaks erinevasse kultuuridomeeni kuuluvat silmapaistvat isiksust: folklooriliikumise seotud õppejõu Ene Lukka ja ühe kreatiivsete rituaalide eestvedajatest, ravija Thule Lee, kodanikunimega Merle Mölder. Põgusalt on puudutatud rituaalide taasloomise liikumist 20. sajandi lõpul, nii maausuliste poolt kui ka vaba isiksusliku avastamise osana ning iseloomustatud naisterituaalide kujunemist uuskultuurilise ja uusreligioosse kalendritsükli osaks. Rituaalid sisaldavad ühisjooni, mille hulka kuulub kordamine, nõuetekohane arv tegevusi, kindlad kaasatud objektid, aja ja koha nõuded ja üleloomulike agentide olemasolu. Niisiis vaatlen rituaalide ülesehitust ja üksikküsimusi – rituaalitopoloogia (paik ja aeg) ning esemed ja sümbolid – järgneb arutelu ja kokkuvõtte.

Rituaalide loomine lähiajaloo perspektiivis

19. sajandi tavandis muutsid naistetöö keelud töövabaks eeskätt sügistalvisele ja kevadtalvisele perioodile koonduvad pühad (vrd Kõiva, Särg, Vesik 2004), töökeeldude rikkumine usuti toovat eba-meeldivusi alates majanduse ja elukvaliteedi langemisest näiteks soovimatute putukate ja loomade sigimiseni ja tööde jätku kadumiseni. Seesugune hoiatususkumuste kogum määras töödest loo-

bumise kindlal kuupäeval (st pühal) ja seda ümbritseval perioodil. Agraarkalendri traditsioonid hakkasid murenema enne 20. sajandit. Moderniseeruvus ühiskonnas tähistati reaalselt väheseid tähtpäevi, samas ilmus perioodikas pidevalt vanade kalendrikommete kirjeldusi, neid väärtustati ja tutvustati meedias eriti pärast Teist maailmasõda. Akadeemilised trükised ja tekstivalimikud (Lätt 1970; Hiiemäe 1981–1999) andsid laialdase alusteabe uute rituaalide loomiseks ja kunagiste ennistamiseks.

Töökeeldudega markeeritud pühade kõrval olid traditsioonis tuntud üksnes naistele mõeldud pühad, millest oli õigus osa võtta pärast esimese abieluaasta möödumist. Need, kirjelduste järgi konventsioonivabad tähistamised (alkohol, vaba omavahelises seltskonnas lõbutsemine, tantsimine) eeldasid naiste ajutist eraldumist tavatöödest ja perekonnast, toimides ühtlasi sotsiaalse ventiilina ning võimaldades igapäevarollist eemaldumist. Naistepühi tähistati õigeusklikel perifeersetel aladel Kirde- ja Kagu-Eestis jüripäeval, setude asualal nimetuse *baabapraasnik / baba-prasnik* all ajalisel alati mitte nii täpselt määratletult, nt veel võinädalasse kuuluval ulasepäeval, suurel nädalal, suvistepühade ajal jne (vrd Tampere 1960, 25). Kirde- ja Kagu-Eesti õigeusualadelt on teateid ka nn paarispuhadest ehk naistepühaga samal või lähedasel ajal peetud meestepühast, mida pääsesid tähistama üksnes abielumehed.

Setu naistepühade kohta koguti eesotsas folklorist Oskar Loo-ritsaga andmeid 1930. aastatel, samuti ilmus tema sulest nähtuse põhjalikum käsitlus (Loorits 1940). 1980. aastatel jäädvustas baabapraasnikuid järjepidevamalt Vaike Sary. Isiklikumat suhtumist ja kombe järjepidevust selgitavad intervjuud kahjuks puuduvad. Isiklikku mõõdet kompenseerivad mõnevõrra hilisematest pühitsemistest osavõtnute meenutused, mis on tagasivaadetena jõudnud ka meediasse ning osutavad teatavatele muutustele kombestiku struktuuris ja rõivakoodis:

Pikemalt rääkis Merle Tombak Setu naiste baba-prasnikutest. “Baba-prasnik on naiste pidu. Nad tulevad kokku ja valivad enda hulgast peo perenaise, kes peab olema rahvariietes. Baba-prasnikul süüakse ja juuakse, visatakse nalja ning loomulikult tantsitakse ja lauldakse. See on väga lõbus pidu,” selgitas ta (Pulk 2008).

Eelnev meenutus ajendab küsimuse, kas naistepüha näol on tegemist setu kogukonnas pidevalt harrastatud, välisringi eest varjatud pühaga või on kombestikus olnud ajutisi katkestusi.

Naistepeole või selle lähedusse sattunud mehed on pidanud naistele välja tegema. 19. sajandil näiteks tõmmati eksikombel naistepühale sattunud mehele tanu pähe ja tõsteti ta üles, mille järel tuli kinnipüütul osta õlut või viina ja naisi kostitada. Vastasugupoole kimbutamine, mängud, tembud, rituaalsed tantsud jm kuuluvad naistepühade juurde, teadete kohaselt riietuti ka valgesse või kanti valgeid rätikuid (Tampere 1960, 25 jj).

Küünlapäeval (2. veebruar) või paastumaarjapäeval (25. märts) puna joomise komme ja päeva tähistamine avalikus ruumis esindab naistepüha laiemalt levinud, moderniseerunud varianti, ühtlasi oli naistel õigus omapead kõrtsis pidutseda. Paiguti pakuti linlikes töökohtades 1970. aastatel ja hiljem punast värvi jooki, kooke või karaskit ning istuti korraks ühislauas. Mõnevõrra tähistati paastumaarjapäeva ka pereringis. Selle baasilt arenes 1990. aastatel spontaanselt üksikute rühmade või sõpruskondade tava tähistada paastumaarjapäeva kui “naiste väe püha” päikest tervitades ja puna maitstes (Kõiva 1995). On märkimisväärne, et küünlapäev, millel on paastumaarjapäevaga sarnased jooned, sh küünlapuna joomise tava, on uustraditsioonis jäänud mõneti varju.

Rahvatraditsioonis oli pööripäevade eriline markeerimine ja pühitsemine kandunud üle ajaliselt lähedastele pühadele või perioodidele (nt jaanipäev, jõulutsükkel), linlikus meediast mõjutatud ühiskonnas tähtsustusid taas pööripäevad, seda juba moodsa linnakultuuri osana.

Uusrituaalide kulgemislugu on seni vähe uuritud. Hajusate välitöömärkmete põhjal saan järeldada, et 1980. aastatel oli inimesi, kes kusagil üksikus looduskaunis paigas suhestusid loodusega, nimetades neid omaleitud paikasad hiiteks või pühapaikadeks, toimunut rituaaliks. Iga samasse kohta sattunud isik, kes jättis sinna endast maha lindi või muu märgi, tähendas, et koht oli osutunud pühaks veel kellegi meelest. Enamasti pöörduti korduvalt tagasi, kuid samahästi võidi liikuda edasi, järgmise paiga leidmiseni. Muutuvate üksildaste kohtade kõrval ehitati püsikohti, nt oma pere püha kogunemispaijana lõkkeplatse ja välikaminaid kodu lähedusse, kujundati küla kooskaimiskoht koos kiigega ning omistati sellele pühapaiga nimetus. Loitsu- ja riitusekoht võidi kujundada elupaiga lähedastest müstilisest kohast, seda tegid mitmed sensitiivid (vrd näiteks Reola pühakoht). Paikkonniti kutsuti sensitiive appi, et leida oma asunduse lähedusest erilise jõu ja fooniga kohtasid, millest kujundada rekreatsiooni- ja rituaalipaikasad. Enamasti on loodud

paigad multifunktsionaalsed ja sisaldavad endas palju võimalusi. Üks sellise sümbioosi näide on Elva väerajad.² Maajumalate park avati jumalakujudele loitsimise ja Kauksi Ülle juhitud riitusega. Järgnesid erinevate väeradade jm keskkondade avamised. Tartu Tervisespordikeskuse direktor Karl Kontor on avamisel lausunud: “Väeraja valmimine on kollektiivne looming. See oli idee, mis läks inimestele korda ja toetajaid selle teostamiseks polnud raske leida. Kui linnapealt projektiks raha küsimas käisin, arvas see peale mõningast arupidamist, et äkki see ongi Elva Nokia!”. Loodusteaduste õppejõud, Agenda 21 aktivist ja alternatiivteaduste pikaajaline edendaja Reet Priiman abistas Elva looduspargis kujude jaoks väekamate kohtade leidmisel, arvates: “Selle terviserajaga tahame väärtustada Elva erilist asendit järvede, jõgede ja männimetsa rüpes. Siin ei ole mingit imet, see on inimeste usk ja loodusega ühte sulandumine” (Viks 2009). Geneetiliselt lähedaste mitmetasandiliste kultuurinähtuste hulka kuulub Kassinurme hiiepaik. Mitmemärgiliste rituaalipaikade kompleksi loojate seas on Ingvar Villodo oma järgijatega ja paljud teised.

On selge, et erinevates eesti nurkades loodud paigad on kantud erisugusest maailmavaatest. Nende loomist on mõjutanud aga ka omavaheline sünergia ja kontaktid. Samas on mõnigi kord ilmselt tegemist isetekkeliste hajusate ettevõtmistega, kohtade või tegevuse asutajal pole olnud plaanis liituda ühegi rühma või institutsiooniga. Samuti ei maksa unustada, et rituaalid olid ja on ka kultuuriürituste komponent.

Kahtlemata on rituaalipaikade rajamisel pikema kogemusega Vigala Sass (Aleksander Heintalu) ja seda nii etnousundi arendajana, kalendri- ja kriisiriituste läbiviijana, uussamanismi edendajana, eksperimentaatori ja ravijana (Kõiva, Vesik 1990; Kõiva 1995; Siimets 2001), tema kultuseplats on väga mitmeplaaniliste sümbolite kogum, riitustega on kaasnenud ilmutused ja üleloomulikkusega suhtlemise kogemus.

On ilmne, et algselt polnud naiste- ega meesteriituste rajamine eesmärk omaette, ometi see kujunes üheks suunaks. Naisteriituste seas on omapärane kultuurisulam pudruriitused, mille üks inskribeerijaid oli skulptor Elo Liiv (sünd 1971) Saaremaa maausu kojast. Tema magistritöö “Religiooni ja kunsti piirimal: loodususundite

² Lähemalt saab radade ja puukujude valmimise kohta lugeda Tiina Viksi Tartu Ülikoolis valminud lõputööst “Mütoloogilised ja muinasjutulised puukujud – Elva Nokia” (Viks 2009).

riitusvahendid” oli rituaaliteoreetiline lisandus praktilisele har-rastusele. Elavad kogemused uusriitustelt, välitöökogemused nt hääbumisohus Venemaa põhjapiirkonna põlisrahvaste aladel inter-aktsioonis Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjade ning Eesti Rahva Muuseumi esemekoguga tagasid unikaalse teadmuse. Naisteriituse loomise vajaduse ja nende vähese tuntuse on ta sõnastanud meedia vahendusel järgmiselt:

Maailma kirjandus teab väga palju meesteriitusi, aga naisteriitustest teatakse vähe. See tuleb sellest, et omal ajal olid etnograafid mehed ning neid sinna juurde lihtsalt ei lastud. Iga hõim hoiab naisteriitusi hoopis suuremas saladuses kui meeste omi, kuna need on kodu, eden-duse ja lastega seotud. Ja kuna neid võõrastele ei näidatud, tekkis arusaam, et naisteriitusi polegi olemas (Linnard 2002).

Oma veebilehel sõnastab ta selliste rituaalide olemuse veel täpse-malt:

Mõte oli selles, et kuna naisele on antud vägi sünnitada, luua uut elu, siis seega on tal ka vägi kogu maailma edendada, jumalatega sellel teemal suhelda. Kutsuti erinevad emad (maaema, veteema, tuleema jne) ühisele pudrukeetmisele ja samal ajal lauldi neile tänulaulu, et kõik ikka maailmas nii on, nagu on, ümbernurga paluti ka seda olemasolevat hoida (Liiv).

Elo Liivi rituaalidest ja vaadetest maailmale on korduvalt olnud juttu meedias (nt Linnard 2002; Salong 2010 jt), need kajastuvad isiklikel veebilehekülgedel (Liiv 2002; Liiv 2009). Viimane pikem raadiointervjuu on kättesaadav veebikeskkonnas. Selles taassõnas-tab E. Liiv oma eetilised ja filosoofilised seisukohad ning hindab isiklikke kogemusi rituaalide looja ja neis osalejana (Hallo Kosmos 2013).

Vaadeldgem järgnevalt lähemalt kahte tänapäevast rituaalisarja.

Esimene juhtum: arenemine rituaali asutajaks

Ene Lukka-Jegikjani (snd 1954) algatatud rituaale olen kirjeldanud varem artiklis “Loitsust riituseni” (Kõiva 1995), käsitledes neid peamiselt loitsude tänapäeval kasutamise seisukohast. Enel on arvatavasti pikimad kogemused folklooril põhinevate rituaalide

arendamises ja elavana hoidmises, nende inskribeerimises kultuuriruumi.

Ene õpetas 1977. aastast 2010. aastani koolide huvijuhte, kultuurikorraldajaid jt Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemias (mis rajati 1952. aastal tehnikumina maapiirkondade raamatukoguhoidjate ja kultuuritöötajate koolitamiseks). 1991. aastal omandas kool rakenduskõrgkooli staatuse ja seal avati uued erialad, sh rahvamuusika programm. See oli Enele põnev väljakutse, võimalus pärimuskultuuriga seonduvate õppekavade arendamiseks, uue õppekava jaoks lektorite leidmiseks, samuti tuli kursusi koordineerida, üliõpilaste harjutustunde planeerida ja ise neile folkloori õpetada. Samal ajal oli Ene üle-eestiliste kultuuritöötajate folkloori, koduloo, suguvõsa uurimise jms koolituskursuste korraldaja. Populaarsed koolitussarjad algasid Tallinnas, kandudes laiali üle maa ja hõlmasid folklooriteadmisi laias ulatuses, sh jutustamine ja usundikihistused, kalendripärimus, rahvapärane muusikaelu, pühade tähistamine, rahvaetika ning suulistel lepetel püsiv juriidiline koodeks külaühiskonnas jne. Ene Lukka-Jegikjan on osalenud erinevates rahvamuusikaühendustes ning sarnaselt 1970. aastatel musitseerimist alustanud rahvamuusika esitajatega on ta käinud mitmel pool välitöödel ja saanud mõjutusi elavast esitusest, ent ta saab kasutada ka oma pärimusteadmust, kuna osa laulurepertuaarist pärineb kodust.

Üks tähiseid tema arenguteel oli rahvakalendri tähtpäevadest, nendega seotud rahvalauludest ja kombestikust tele- ja raadiosaadete koostamine. Formaadi ettekirjutuste tõttu eeldab see kombestiku põhielementide ja struktuuri valdamist ja oskust neid visualiseerida ja edastada.

Alates 1996. aastast on E. Lukka-Jegikjan koos üliõpilastega korraldanud rituaale, alustades noorte naiste pühaks valitud paastumaarjapäeva inskribeerimisest, hiljem lisandusid muud tähtpäevariitused. Nimetagem noormeestele mõeldud jüripäevarituaale, aga ka ühiskombestikku, nagu kadri- ja mardipäev, hingedepäev, küünlapäev ning suvised. Hingedepäev on näiteks orienteeritud mineviku ja lahkunute meenutamisele, selle puhul on olulisel kohal teistele oma lähedastest jutustamine.

Mis on tunnuslik Ene Lukka-Jegikjani paarikümne aasta jooksul loodud rahvakalendri tähtpäevi taaselustavatele rituaalidele? Kalendritavandiga tutvus ta erinevate allikate vahendusel, neist on loodud sünkreetiline sulam ja alus rituaalidele: akadeemilistest antoloogiatest ja teadusartiklitest kogutud teadmised, oma mõtisklu-



Foto 1. Maarjapäev Pariisis. Foto Marta Marmor 2013.

sed ning empiirilised tähelepanekud, välitöö- ja õppejõukogemused, loengutes kuuldu ja loenguteks valmistumise käigus avastatu, ise järjepidevalt tähtpäevi ja pühi tähistades kogetu. Kombestiku muudeleid on ta arendanud erinevate andmete loova personaalse sulandamisega, püüdes adapteerida neid tänapäevasesse kogukonda, ent säilitades nii palju arhailisi jooni, kui see on võimalik. Ta määratleb oma eesmärgina noortele vanade pühade lähendamise, säilitades vähemalt osaliselt nende pühade kunagise olemusliku tähenduse, kuid samas soovib ta neid loovalt edasi arendada, et kombestikku saaks kasutada tänases ühiskonnas ja pereelus (Lukka-Jegikjan 2006b, 151). Rituaalid on tema arvates olulised, et meenutada inimestele elutähtsaid küsimusi, kuid neil on ka suur emotsionaalne väärtus – nad aitavad isiksust tasakaalustada.

Iga valitud tähtpäeva tähistamisel on aluseks varasemad ülestähendused selle püha pidamise kohta just selles paikkonnas. Tähistajatel tuleb rituaalidele elu sisse puhuda ning leida ennast üles neis tähtpäevades ja pühades. Senised kogemused näitavad, et see õnnestub üsna ruttu ja kergesti.

Rituaali struktuur

Rituaalid algavad hommikul ja kestavad tunde. Eriti naistepüha (paastumaarjapäeva) alustatakse tavalult vara, enne kella kuut hommikul, kevadise päikesetõusu eel, et ühiselt lauluga (maailma loomise laulud, päikeseloitsud jms) päikest tervitada. Ene on rituaali juhi rollis koos vanemate üliõpilaste või mõne varem rituaalis osalenuga (ta ise nimetab neid rolle perenaisteks ja peremeesteks). Nooremad ja esmaosalejad tutvuvad rituaaliga osalemise kaudu. Ene liidrirolli tagab vanema kombestiku ja rituaalide tekstuuri tundmine, ta jagab osalejaile ülesandeid ja teavet, samuti on ta eestlaulja ning määrab kombestikuelementide algus- ja lõpp-punktid.

Rituaali juurde kuulub väike ohvriand (paela riputamine puu külge), seda tehes on võimalik soovida midagi endale ja oma lähedastele. Päikesetõusu eel pestakse puhta allikaveega silmi, rituaalipaigas lauldakse ühiselt "Suurt tamme" ja muid eepilisi laule ning mängitakse külma peletamiseks laulumänge. Rituaali esimene osa kestab umbkaudu tund aega.

Järgneva, siseruumis koosolemise ajal valmistatakse tähtpäevale tunnuslikku toitu ja kaetakse ühislaud. Vastavalt kunagisele traditsioonile on need nt maarjapäeval pannkoogid ja traditsiooniline punane jook. Toit ja jook võivad olla varem valmistatud ja kodust ühislaua katmiseks kaasa võetud, sama kehtib rituaaliks vajalike esemete kohta – kõige kohta on juba varem informatsioon laiali saadetud.

Ene Lukka-Jegikjan on juurutanud improvisatsioonilised uuendused: esiemade nimepidi nimetamine, oma nime saamisloo jutustamine, nn naistelaulude laulmine ja -juttude jutustamine jm kombestikuskriptid. Kuna tihtipeale osalevad rituaalis erineva kogemusliku tausta ja vanusega isikud, tekib põlvkonna piire ületav teadmus. Võimalusel kuulub kombestiku juurde eelmisel õhtul ühissaunas käimine koos tervistava vihtlemisega, omal kohal on ka (soovitavalt) järelepidu ennustamise, laulude, mängude ja rahvakommete läbimängimisega (tanutamine, lastega seotud kommetega tutvumine jm naistele ja emadele vajalik praktika).

Naistepüha tähistamine on tänaseni naiste omavaheline ettevõtmine, kuid tänases kombestikus on hommikuse päikesetervitamise ja päevase/õhtuse osa juures teretulnud ka lapsed. Ene Lukka-Jegikjan rõhutab, et toimunud rituaalist tuleb pärast osalemist rääkida perekonnale ja sõpradele, et seda väärtustada.

Seesugusele ilmalikule (kultuuriusku?) kombestikule on iseloomulik rahvalaulude ühislaulmine ja loitsude esitamine. Regilaulukultuur kuulub eestlaste sümbolväärtuste hulka, mida on nimetatud eesti identiteedi olemuslikuks ja originaalseks osaks. Laulukultuur ja folkloorsete pikemate lugude jutustamine olid juba 19. sajandi lõpus hääbumas, ent säilitasid oma koha identiteediloomes, samuti on nad olulised uusrituaalides ja kindlate rühmade pärimusena.

Rituaalsed rõivad

Rituaalse rõivastuse nõuded on minimaalsed, kuid rõhutavad toimuva erilisust – valge pearätik, abielunaised võivad ette siduda põlle. Mõlemad elemendid kuuluvad 19. sajandi rõivastumiskoodi juurde. Tervitav on 19. sajandi rahvarõivaste eeskujul valmistatud tänapäevaste koopiate kandmine. Need on tavaliselt olemas koorilauljatel ja rahvatantsijatel, kuid väljaspool esinemissituatsiooni neid enamasti ei kanta. Tänapäeval on paljudele tüdrukutele üsna eriline ka seeliku kandmine. Seega on rituaali juurde kuuluvad elemendid moodsa nüüdisrõivastuse ajutine täiendus või asendus, pidurõivas, mis rõhutab toimuva erilisust, spirituaalsust või alternatiivsust.



Foto 2. Maarjapäeva riitus Paides. Päkese ootel.
Foto Ene Lukka-Jegikjani erakogust 2010.

Osavõtjad

Rituaalides osalevad õpilased, üliõpilased, Eesti Rahvusliku Folkloorinõukogu pärimuskultuuri kursustel osalejad, folklooriliikumise eestvedajad, maanaiste ühenduste liikmed, lihtsalt kohalikud elanikud ja soovijad – naiste vanus on erinev ja ulatub 18. eluaastast 60. eluaastani, kuid osalejate seas on ka eakaid. Valdavalt on tegemist keskealiste aktiivsete naistega. 2013. aasta paastumaarjapäeval liitusid päikesetervitamisele järgneva ühistoidu, -laulude-lugude poolega Rannu kooli tüdrukud. See oli väga elamuslik nii arutlusteemade poolest, kui ka võimalusena mängida ammu traditsioonist kadunud laulumänge. Pärimuskultuurikursustel ja rituaalides osalejate vahendusel on rituaalid kandunud Eestimaa erinevatesse paikadesse, neil on oma kohalikud eestvedajad, kes jätkavad oma kodukandis pühade tähistamist.

Ruum ja koht

Rituaale korraldatakse enamasti looduses või pargis, veekogu ääres, kust on hea jälgida päikesetõusu. Võimaluse korral kasutatakse kohalikke erilisi paiku (arheoloogilisi, ajaloolisi või looduslikke mälestusmärke, kiige- ja kogunemiskohti).

Kuna Ene õpetamiskoht oli Viljandi, on sealsed looduskaunid lossimäed üks püsivamaid rituaalipaiku. Ent koolitajana reisib ta Eestis palju ringi ja viib rituaale ka muudesse piirkondadesse.

Tegevused ja kohad varieeruvad loomulikult vastavalt aastaajale ja pühale, ka on ühiselt taastatud niisuguseid pühi, mis olid varem perekonna kõiki liikmeid haarav orkestratsioon ja mida tänaste rituaalidega püütakse taasluua. Hea näide on suvised, varasemat kombestikku jätkates ühiselt metsast kaskede toomine, väärtustatud ettevõtmine on veel ühine saunavihtade tegemine jne. Ajastutunnuslik uuendus on nt kohaliku taimetundja kaasamine, kes tutvustab lähikonnas kasvavaid ravimtaimi, mida ka kaasa korjatakse. Külastatakse erilisi looduslikke paikasisid, nt raba ja sood, mis pakuvad linnastunud osavõtjaile tavatu elamusi.

Jäädvustamine

Ene Lukka-Jegikjanil on aastate jooksul kogunenud albumite kaupa lugusid rituaalide läbiviimisest. Koos asjakohaste fotodega on

see omaette unikaalne arhiiv, mis reflekteerib kombe levimist ja arenemist. Osa sellistest fikseerivatest albumitest on antud hoiule Eesti Rahvaluule Arhiivi, osa on tema erakogus. Ene on koostanud ka trükiseid, käsitledes rituaalide tagasisidet (nt Lukka-Jegikjan 2006a).

Siinkohal katkend Ene kogust, kus tüüpilise rituaali kirjeldamisele (järgib üpris täpselt eespool kirjeldatud skeemi) järgneb üldistus:

Hea meel on sellest, et ka mõned vanaemad olid tulnud ja minu oma tütreid polnud oma põlvkonna ainsad esindajad. Nii saime kolme põlve jutte ajada, kuigi kõige nooremad olid rohkem kuulaja rollis, aga sel viisil nopivadki nemad oma elutõed (Lukka-Jegikjan 2006, 154).

Teine juhtum: ravija loodud rituaalid

Merle Mölder (sünd 1972) on üks neist, kes rajas juba 1990. aastate keskel endale hiiekoha. Ta õppis kolm aastat Tartu Ülikoolis meditatiivsele, mille järel alustas erinevate meetoditega ravimist ja temast kujunes 1990. aastatel Tartu piirkonna tunnustatud alternatiivravija. Merle kasutab praegu maakodu järgi enesenimetust Leesoja nõid ja 2004. aastast rituaalide tegija ja alternatiivravijana nime Thule Lee, mida ta peab oma pärisnimeks. 1992 alustas ta Leesojal ravimisega ja kohalikud inimesed hakkasid teda kutsuma Leesoja nõiaaks. Nõia nimetus on üks vähestest säilinud rahvapärastest stratifikatsioonidest, mida omistatakse ravijatele ja erilistele isikutele.

Aastal 2004 tundsin ühe rituaali järgselt, et nimi Merle Mölder on minu jaoks minevikus, ning täiesti teadlikult ja siis kohe ka ametlikult panin omale uue nime Thule Lee, see on minu nimi, mille olen ise valinud ja sellega rahul.

Ravimise kõrval alustas ta erinevate rituaalide loomist, mis põhinevad rahvakalendriteabel ja uus(etnilisest)vaimususest lähtuvatel seisukohtadel. Tema vaadetes sulanduvad teatav osa õpetatud akadeemilisest teadmisesest, maausu teave ja süvaökoloogilised vaated ning paljud muud (vahendatud) teadmised. Merle iseloomustab oma valikuid järgmiselt:

Olen õppinud Tartu Ülikooli arstiteaduskonnas ravierialal kolm aastat (rebinud end lahti akadeemilisest õppimisest, võtnud selle

teadmisenä kaasa, ja tulnud oma juurte juurde, kus ma ka tegelikult kogu aeg olin), oskan massaaži, keraamikat, vaipa kududa, leiba küpsetada, lilli kasvatada. Kogu oma teadliku elu olen arendanud oma võimeid. Tegelen riituste, loitsu, märkide vaatamise ja ravitsemisega. Vaatan maailma läbi taju ja tunnetuse. Iga märk on minu jaoks enne – kui elada pidevalt riituste ja ennete maailmas, siis saab olla iseenda ja maailmaga kooskõlas. Elan metsas, kaugel inimestest. Vaikuses, pimeduses ja loomulikus vabaduses (Mölder 2010, Ovaalstuudio, isiklik arhiiv).

Taas kord on tegemist erinevaid teadmisi ja rituaale loovalt sulandava, eksperimenteeriva ning enesearengule orienteeritud isiksusega: “Iseseisvalt täiendan end pidevalt inimpsüühika saladuste uurimisega. Mulle meeldib luua uusi psühhotehnikaid ja praktilisi harjutusi. Otsin võimalusi, kuidas väga sügavalt lõõgastuda, kuidas pääseda ligi oma alateadvusele ja veel varjul olevatele võimetele” (Mölder 2010, Ovaalstuudio, isiklik arhiiv).

Nagu muude vaimsete tehnikate õpetajate ja liikumiste juhtide puhul, on siingi eesti pärimuse kõrval tähtsustatud orientaalsete algupäraste praktikad (jooga, tantrad) ning nendega katsetamine. Viimaseid valikuid toetab Merle elukaaslane, kes on tuntud joogaõpetaja ja abiline arstimise juures. Niisiis on tegemist tandemiga, vaimsuse ja ühistegevuse kaudu ühendatud isiksustega. 1966. aastal sündinud partner iseloomustab ennast:

Idamaine sisemussepürgiv laad on mulle mõistetavam, kui läänepärane välist genereeriv. Püüan välja arendada tugevatoimelisi psühhotehnoloogiaid ning kaardistada inimese alateadvuslikku maastikku. [--] Minu maailmavaadet on tugevasti mõjutanud klassikalised loodusteadused ja kvantfüüsika, lisaks ettekujutus nn fundamentaalsest foonist (“keev vaakum”), kašmiiri tantrism, kaula šaktism, zen-budism, katsed ühendada Ida ja Lääne mõttelaadi (K. Wilberi [käsitlused] olemise suur ahel), süvaökoloogia (Mölder 2010, Ovaalstuudio).

Merle riituste topoloogiat iseloomustab ruumimudeli sisustamine arhailise ja moodsa, sümbolise ja imaginaarsega, mis on ühendatud reaalse majapidamisega. Tema rituaalide alale on püstitatud erinevat algupära kujude ja maailma pühakohtade koopiad – stuupa, miniatuurne megaliit-Stonehenge, õlepuuslik, päikeseratas kõrge posti otsas jm. Ka maja väliskujundusse kuuluvad looduslikud ja usundilised sümbolelemendid on näide uusvaimsuse ja uususundi arhitektuurist, eripärasest ruumiideoloogiast.



Fotod 3 ja 4. Naiste väe riitus Leesojal. Fotod Thule Lee erakogust 2013.



Ma ei mäleta aastat, aga vist oli 2003 kui ma hakkasin käima Elo juures putru keetmas, kuni aastani 2005 suvi. Siis esimest korda 2005 aasta sügisel tegin oma esimese naiste pudrutegu Leesoja nais-teplatsil, olime siis kuus naist. Ja panime ka esimesed emade linnid Hiide. Põhjuseid, miks ma hakkasin siis tegema oli kaks: 1) Et oleks kohalikus kogukonnas oma pudrutegu naistele, 2) loitsud olid eesti-keelsed. Elo juures olid setokeelsed laulud ja mul oli raske neist aru saada, keel on võõras, natuke ka pudrutegu. Siis Elo veel ütles, et sa ei saa pudrutegu juhtida, sul pole tütart, on kaks poega. Aastal 2006, detsember, sündis väike Lee, kes on kaasa teinud kõik minu pudru- ja pööripäeva teod. (Thule Lee 2013)

Merle tervendamistehnikatega seotud rituaalidele on lisandunud etnilise värvinguga rituaalid, mille käigus osavõtjad vabastavad en-nast senistest teadmistest ja muredest, linlikust elustiilist, kogevad ühtsust looduse ja üksteisega ning elavad lihtsates tingimustes.

Rituaali struktuur

Merle kohtub osavõtjatega pööripäevajärgsel laupäeval või pühapäeval kella 9.30 paiku. Kogu rituaal ja pudru keetmine algab siis, kui päike on üleval, mis arvestab kaugemalt saabujate ja linliku elustandardiga. Eelmisel päeval saabujatel peab olema kaasas oma magamisvarustus. Merle eelnev õpetus sisaldab teavet kõikide rituaalielementide kohta, samuti põhiliste reeglite kohta: “Riitusest räägin veel enne hiide minekut, kus kõik ka ennast eelnevalt teistele omaks teevad” (Mölder 2010; Thule Lee 2011).

Järgneb loodusemade kutsumine ühispudrule ja neile ohverdamine. Looduse valdjaride nimetused on muudetud maaemast emmeks – “kutsume ilmaemmesid”. See deminutiivvorm ema kohta levis laiemalt 1970. aastate keelelises traditsioonis, vahetades välja alternatiivsed nimetused. Võimalik, et seda kasutataksegi samastunde loomiseks nooremate ja nooremas keskeas inimestega, samuti üleloomulikkuse esindajatega. Esineb ka “mamma” – eelmise sajandi alguse linlikku traditsiooni kuulunud ema-nimetus, mida hiljem kasutati rohkem vanaema tähenduses.

Ükshaaval hakatakse kõiki ilmaemmesid pudruteole kutsuma, viies neile erinevaid ohvriande (mune, isetehtud leiba, vett), meelitades neid. Ja ka pärast on nemad esimesed, kes saavad esimese kulbitäie pühast pudrust. (Mölder 2010)

Meie käime ringis vastupäeva. Olen nii Sassi raamatu, kui oma tunnetusega muutnud ka pudrulindi värve, ja lauludes me laulame vaid naiste väelaule, aga ei laula, et naised väetid, õnnatud. Ma pean seda oluliseks, et häälestatakse positiivsusele. (Thule Lee 2013)

Kuna kohale tullakse mitmelt poolt, on eelnevalt kodulehe vahendusel võimalik tutvuda nõuetega ohvriandide ja kaasavõetava osas: oma savikauss, tass, lusikas, midagi söödavat. Rangelt on ette kirjutatud rõivastus, mis erineb selgesti igapäevasest:

[---] rahvariide- või pikad riitusseelikud, pähe rätikud, vööle nuga. Selga soojad riided talvel. Mitte panna linnalikke jopesid! Pigem kasukad, mantlid, need, mis sobivad rahvariitsetega. Oma riituseehted, pluusid, talismanid kaasa ja selga! Kaasa erinevad ohvirilindid: taarale – valge, tuleemale – punane, tuuleemale – tumesinine, veteemale – helesinine, metsaemale – roheline, viljaemale – kuldne, maaemale – pruun, karjaemale – oranž-roheline-valge, esiemadele – mustvalge, lee-emale – oranž-must-hall, hiieplatsi kuuseammale lilla.” (Mölder 2010; Thule Lee 2011)

Uustraditsioonides määratletakse sagedasti täpsemalt ühe või teise haldjaga seotud värvid, mis on adapteeritud üldisest värvisümboolikast, orientaalset praktikast või on mugandatud lähedastest Eesti rituaalipraktikatest. Ka meedia ja tänapäevane laiatarbefotograafia vahendavad sellist informatsiooni. Samas ongi ühiskonnas oluliselt liberaliseerunud ja laienenud värvide kasutamine moodsas rõivastuses, sakraalsetes ja siirdeolukordades. Sel kombel vastandub uustraditsiooniline ohvrilintide kirevus arhailisematele tavadele.

Osavõtjad

Informatsiooni levitamises on oluline koht internetil (koduleht, foorumid, mitteformaalsed võrgustikud), meedial (eeskätt kohalikele suunatud teated ja intervjuud kohalikus ajalehes), samuti arvestatakse suulise ja kirjaliku informatsiooniga, mis levib varem osalenute kaudu. Pööripäevariitustega on lihtsam liituda, sest nende olemasolu on teadvustatud meedia kaudu. Lisaks mujalt saabujatele (peamiselt linlased) oodatakse osalema kohalikke elanikke, kellele vahendatakse tasakaalustavat kogemust. Naiste arv kõigub 3–23 inimeseni.



Foto 5. Naiste väe riitus Leesojal. Foto Thule Lee erakogust 2013.

Ruum ja koht

Thule Lee viib riitusi läbi Leesojal, 1996. aastal rajatud hiies, mis on otsitud ravi- ja pööripäevarituaalide läbiviimiseks. Maausuliste juht Ahto Kaasik on arvanud, et see pole õige hiis, kuid Thule Lee arvamus on, et kuskil on Hiite algus ja kui on juba traditsioon, kus inimesed käivad ja mida nad vajavad, siis on ka vägi (Thule Lee 2013). Naisteriitusi korraldab ta neli korda aastas.

Lääne-Eestis Varbla kihelkonnas paiknev talu on kaugel suu-rematest linnadest ja asulatest. Sinna sõitmine nõuab aega, kuid tagatud on osalus linnast väljas, looduses, moodsa talu miljöös toimuvates ettevõtmistes.

Jäädvustamine

Merle riitusi on jäädvustanud ajakirjandus, kes eriti viimastel aastatel on esitlenud teda rituaaliekspertina ning vahendanud kohalikule rahvale rituaalide toimumisaegasid. Thule Lee kodulehekül (Mölder 2010) on informatiivne ja esteetiline, sisaldab osalemiskutset, räägib tema vaadetest ja tegevusest. See on omalaadne filosoofiline sissejuhatus edasistele kohtumistele.

Diskussioon

Mõlema juhtumi areng on paljuski sarnane üleilmsete kultuuri-, uusreligiooni- ja uusrituaalide arenemisjoontega, kuid pole kantud päris samast ideoloogiast. Nad esindavad ajastukohaste ideede iseseisvat ja loovat arendamist kohalike võimaluste najal, ka rituaaliloojate motivatsioonid, sulandatud võtted ja maailmavaated erinevad nii omavahel kui ka võrreldes Euroopa suuremate uusundiliste liikumistega.

Sovetiajal olid rahvaluule ja agraarsete tähtpäevade tähistamine väärtustatud kui identiteedi osa. 1980.–1990. aastatel otsiti vanast traditsioonist võimalusi uute rituaalide ja ehk isegi linnaidentiteedi loomiseks, kuivõrd seni oli olnud kõrgelt väärtustatud talukultuur.

Eesti ülddiskursusi arvestades oli loomulik folklooritekstide väärtustamine, kuid tavatu naisterituaalide leiutamine. Akadeemiline uurimus ei eristanud ega vastandanud sugupooli, sellele küsimusele ei pööratud tähelepanu. Sama iseloomustab esmaseid uusi rituaale. Samas olid maa õigeusklikel äärealadel säilinud naiste- ja

meestepühad (või vähemalt teated nendest), mis kogukonnasiseselt, avalikkuse eest varjatult jätkusid. Niisiis oli võimalik osa rituaalidest ennistada ja sellelt põhjalt alustada laiemat rituaaliloomet ning ülekannet.

Naisterituaalide taastekkes oli käivitav osa ka ülemaailmselt levinud feminismil, mis samuti ei leidnud Eestis ametlikult kõlapinda, vaid jäi moenähtuseks. Ent muutunud sotsiaal-majanduslike ja kultuurilis-demograafiliste tegurite konstellatsioon soosis soorolle täpsustavaid muutusi, mis taas pole üksnes lokaalne nähtus, vaid osa laiema diskursusest. Näiteks Ameerika paganlikud liidrid korraldavad ja korraldavad meesterituaale, ühest earühmast teise siirdumise markeerijaid (vt Riley 2011; Barner-Barry 2005, 35 jj).

Kerkib küsimus, miks Eestis taastati esmalt naisterituaalid. Tuntud uusreligioonide uurijad Paul Heelas, Linda Woodhead jt (Heelas jt 2005, 3, 60 jj) on osutanud, et vaatamata religioonide pikale ajaloole on naisjuhtide osa selles tühine, moodne paganlus ja *new age*'i rühmitused andsid naistele võimaluse olla looja ja juhi rollis. Sama on sedastatud Ameerika Ühendriikide kohta, mille paganlikku liikumist³ on nimetatud naiste peamiseks võimaluseks luua vaimset alternatiivsust, ja on osutatud, et uuspaganlus liitis endaga uusi ühendusi, sotsiaalseid võrgustikke ja tegevusi (vrd Jörgensen, Russell 1999, 326 jj).

Uued liikumised tõid selgelt esile vajaduse olla ise ja isiksus ning soovi sotsialiseerida ennast rituaalide abil (üksinda või koos rühmaga) oma sugupoolega. Vanemas laulukultuuris ja kombestikust leiame erinevate earühmade seisundi eritlemist ja väärtustamist, aga ka iga vanuserühma suhtes teatud tegevuste välistamist või limiteerimist. Eesti naisterituaalide puhul joonistub välja sooline eneseväärikus, iseseisvus, kuid ka peresuhted – naistel on lapsed ja partner, kellega väerituaalil valmivat sümboolset toitu ja vaimsust tuleb jagada.

Naistetavandi (jäägu see siis sekulaarseks, etnilise usupraktika rekonstruktsiooniks või uusvaimsuse erinevate vaadete sulamiseks)

³ Akadeemilises Põhja-Ameerika traditsioonis eelistatakse terminit *pagan*, Euroopa uurijad kasutavad *neopagan*, mis mõlemad tunduvad Eesti kontekstis pejoratiivsena, mistõttu olen eelistanud kasutada etnilist usundit vm variante. Tihti on nende terminite alla paigutatud erinevad individuaalusundi väljendusviisid, samuti nagu termini *sekulaarne usund* (*secular religion*) alla paigutatakse üldnimiliku austuse, leina jm väljendusi, mis ilmselgelt on liigne terminipaisutus.

juures on omakultuuri osatähtsus märkimisväärne, mis kehtib ka rituaali juurde kuuluvate tekstide kohta. Ameerika uuspaganlus laenab elemente indiaanlaste, vähem afroameeriklaste jt sünkreetilistest usunditest, nagu nt voodoo ja santeria, kuid neid usundeid säilitavad ka iseseisvad kogukonnad (Jørgensen, Russell 1999, 326 jj).

Loominguliseks tõukejõuks ja teadmiste allikaks on etnograafilised jäädvustused, arhiivitekstid ja nende põhjal koostatud tekstivalimikud, autoriteediks on ka uusvaimsuse juhid (nt Vigala Sass jt). Seegi ühtib globaalsete trendidega, nagu ka tuginemine akadeemilistele uurimustele, mis on etnilise usundi rekonstrueerimisele laiemalt tunnuslik. Pindmiselt ja trükikultuuri erijoonte tõttu leidub neis protsessides sarnasusi globaalse *new age*'iga, kuid nt ingliskeelsetes kultuuriruumides abistab juhte ja järgijaid laiem valik elulaadi-, rituaali- jm käsiraamatuid, populaarseid trükiseid, samuti veebilehti, meil on esiplaanil ikkagi vahetud kontaktid, oma kogemused, esijoones kohalikud autoriteedid.

Eestis olid rituaalid elavast traditsioonist kadunud, tähistati vaid üksikuid kalendripühi, neidki enamasti institutsionaalselt. Seega oli rituaalide ja vanemate etnilise usundi fenomenide arhiivindmetele tuginev rekonstrueerimine ja ühiskonda juurutamine paratamatu, ent vaearikas ülesanne. See nõudis iseseisvat uurimistööd, aega, üksikute kirjelduste pealt üldistamise oskust ja loomingulisust. Kuna pööripäevade ja rea oluliste kalendripühade tähistamiseks puudub vana laulukultuur, tuli rituaalide juurde leida ise sobivad variandid ja mugandada selleks müütilisi laule. Ka pöörduti Eesti uuskombestikus mütoloogilise pärimuse etteantuse tõttu haldjate, teisalt konkreetsete esiemade poole, sidudes isikliku sfääri ja müütilise, vaimolendite sfääri.

Seesuguste põimunud protsesside juures on etniliste identiteetide kõrval olulisel kohal *isiksuse* teostamine. Taani psühholoog Hubert J. Hermans (2001) iseloomustab sellist protsessi kui dialoogilise mina vastavasisulisli seoseid *mina* ja kogukonna vahel, mis toimuvad indiviidi meeltes. Üksnes head eeldused ei tähenda, et suudetakse ennast teostada rituaali looja või juhina, see saab toimuda vaid interaktsioonis *minaga*.

Vaadeldes esitatud juhtumeid, mis on ju pelgalt väljavõtted tänase rituaalistiku, usuliikumiste ja maailmavaadete paljususest, võime nende peajooned esitada kokkuvõtlikult järgnevas tabelis.

	I juhtum	II juhtum
Püha, liminaalne, kriitiline aeg	kesksed / tähtsamad kalendripühad	pööripäevad / 4-5 korda aastas
Juht või juhid	1–2 (abilised, varem osalenu)	1
Rahvalaulud	+, regilaulud	+, laulud
Loitsud, palved (naishaldjatele)	+	+
Rõivastuskood	soovituslik, eeskätt valge pearätt, abielunaisel põll	soovitavalt rahvariided või nendega sobivad rõivad
Pisiohvrid	+	+
Rituaalipaik	kohalik pühapaik / hiis / monument	+ oma kohalik pühapaik / hiis
Väljas/sees	osalt sees / osalt väljas	Peamiselt väljas
Looduskeskkond	+	+
Tuli	soovitav, mõnikord	+
Pudrukeetmine	(mõnikord)	+
Perekonna/laste/sõpradega jagamine	+	+
Meedia	–	intervjuud juhiga juurdunud kombestiku perioodil

Vaatamata erinevustele on rituaalide struktuur ja sisu üldjoontes sarnased. Rohkem esitab osavõtjaille nõudeid Thule Lee, kelle rituaal

reflekteerib maausuliste jt vaimsete uusliikumiste praktikaid, aga tugineb ka kohalikele traditsioonidele. Otseselt (kohalikule) folkloorile tuginemine iseloomustab esimest juhtumit. Kalendritavandi struktuur, konsistents ja võtted inimeste liitmiseks on sarnased. Rituaali topoloogias on mitmeid ühisjooni: need toimuvad tinglikult looduses, st vähemalt eraldatud paigas, sageli pühapaiga tunnustega maastikul. Thule Lee kasutab oma hiit, Ene rituaalidele on iseloomulik, et ta rändab erinevatesse paikadesse rituaali eestvõtmiseks. Üheks keskmeks on ühislaulmine, loitsudega pöördumine ja väiksemad ohvriannid. Kogu rekonstruktsioon on lähedane minevikutraditsioonile, kuid Thule Lee rituaali ohvrisaajad on lähemal 19. sajandi haritlaste romantilisele mütoloogilisele süsteemile, millega sulandatakse valikuid erinevatest etnilistest kultuurinähtustest, toimub loov ja vabameelne mütoloogiliste karakterite, usundi ja sümbolite liitmine isikuusundiks. Rituaali läbiviija on ekspertteadmistega juht, rituaale iseloomustab kogunenuid liitev ja omavahel lähendav ülesehitus, alternatiivse vaimuse tutvustamine ja rituaali läbimise kaudu isikliku (emotsionaalse) kogemuse pakkumine.

Ene õhutab osalejaid jätkama oma kodukandis iseseisvalt põlvkondi ühendavate liitmisriitustega, Thule Lee on alustanud teiste juhitud rituaali rüpes ja arenenud oma rituaalini, mis viib linlase tavasituatsioonist eemale ja suunab ta leidma uut tasakaalu, oma isiksuse ja mina uusi võimalusi.

Kokkuvõte

Käesolevas artiklis vaatlesin postsotsialistlikus kontekstis loodud naisterituaale, mis taaselustavad pärimust, väärtustavad naiseks ja emaks olemist, perekonda kuulumist ning selle kõige kaudu siset eelmiste põlvkondade kogemuse ja nn naise väega. Vaadeldud juhtumid on lähedased, olenemata sellest, kas neid teostab folkloorikursuse õpetaja ja lõpetajad või sünkreetilise, usundinähtusi ja -voolusid sulandava uusvaimuse esindaja. Kindlasti on sarnane rituaali juhi kui otsiva ja ennast arendava isiksuse karisma, kes kutsub oma rituaalidel osalemise vahendusel arendama ennast ja oma identiteeti ning võimaldab linnarutiinist totaalselt erinevat osaduselamust.

Võime üldistada, et vähemalt kirjeldatud juhtumite puhul on rahvalauludel ja loitsudel eriline osa uute rituaalide formeerimisel ja sisuga täitmisel (vrd Bordieur 1994, 107), nende kaudu hõlmatakse kommunikatsiooni sakraalne ja jumalused. Rahvalaulude kasutamine sarnaneb baltlaste vastavatele kombestikele, mille kohta üldistab religiooniuurija Michael Strmiska (2005): “Läti ja Leedu moodsas paganlikus liikumises on suur tähtsus rahvamuusikal, mis kannab seal mitmeid funktsioone. See toimib rituaalse tegevusena, kogukonna-identiteedi elemendina ja püha tekstina – on muusikaline pühakiri, kui soovite. Selle liikumise mitmed juhid on aga teadlased, sellise muusika kogujad ja esitajad.”

Eestis on olukord mõnevõrra erinev, sest rahvalaulude taas-elustamise liikumise juhid ei asunud looma eesti omausundit ega elustama kalendritavandit. Üheks erandiks oli Viljandis õppejõuna töötanud Mikk Sarv (1988), kes juhatas kalendritavandi arhailiste kihistuste juurde, õpetas neid lauludega tervikuks liitma ja löi pärimust tõlgendades fiktsionaalseid maailmu.

Muusika kõrval on oluline erinevatele loodushaldjatele (*new age*'i kontekstis vastavalt stiihiatele, elementidele) ohverdamine, improvisatsiooniliste uusloitsude ja palvetega pöördumine nende ja realselt eksisteerinud esiemade poole. Rituaale viiakse läbi sakraalselt tähtsal ajal (pööripäevad, olulised kalendripühad). On märkimisväärne, et uusreligioossed liikumised tähtsustavad pööripäevi ja aastaegade vahetumise perioode, väärtustades neid laiemalt ühiskonnas. Rituaalipaikadeks on tänapäeva kultuuri seisukohast olulised kohad, milleks sobib võrdselt looduskeskkond (mets, veekogu kallas), aga ka inimloodud kultuurpark, tavalise elupaiga (linn, küla, talu) lähedane ala, nagu ka etnilise usundi juhi ja järgijate loodud spetsiaalsed pühakohad. Pühakoha diskussuse on hõlmatud erineva vanuse ja tähendusega ajaloo- ja kultuurimonumendid alates arheoloogilistest paikadest ja märgilistest ajaloolistest monumentidest, kuid ka talukeskkond on jätkuvalt rituaali sümboolne väärtustatud süda. Niisiis toimub ühelt poolt vanade paikade sulatamine tänasesse ühiskonda ja väärtustamine uue kombestiku kaudu, teisalt pühaduse ja pühapaikade mõiste avardamine. Avardamisprotsessis on oluline osa uusreligioossetele liikumistele omasel ökoloogilisel mõtteviisil (vt van Gulik 2010), mida oma seisukohtades väljendasid ka käesolevas artiklis käsitletud rituaalijuhid. Siinkohal võiksime üldistada, et uusvaimsed ja lihtsalt tähtpäevakultuuri pidulikumat poolt ennistavad rituaalid

vastavad S. Tambiah kirjeldusele ning ühtlasi väita vastu W. Saxile, et sellistena pole rituaalid ebatõhusad, vaid on mitmel kombel tänases ühiskonnas tõhusad ja vajalikud kui isiksuse arengut ja identiteeti korrastavad üksused.

Naisterituaal tähendab ühistegevust, mille juures on märgiline isiklik osalemine rituaalides, enda saadud kogemused (vrd Norris, Inglehardt 2004, 34) ja emotsioonid. Niisiis oleme selliste rituaalide näol silmitsi mitte üksnes rekonstruktsiooni ja kunagiste kommete taaselustamise või edasiarendustega, vaid isiklike valikute ja eneseteostusega tänapäeva ühiskonnas, igati moodsa iseseisva diskursusega.

Meedia tähelepanu on olnud kasin: folklooriliikumisega seotud sündmused ei ületa tavaliselt uudisekünnist, mõnikord on rituaalide alguses tehtud intervjuusid nende juhtidega. Liikumine on seega olnud varjus ja toimib omapead. See pole samas suletud rühma üritus, vaid huvilistele avatud alternatiivsus, mille kohta informatsioon levib ajalehtede ja interneti sotsiaalmeedia vahendusel. Arvatavasti oleks õigem nimetada selliseid rituaale isegi omaalgatuslikeks elulaadi formuleerimisteks, mille siht on olla liitev, kus puudub agressiivne ja vaenulik sõnum.

Hubert Hermans (2001) on üldistanud, et “kõik earühmad või kultuurid kasutavad jutte ja narratiive (müüt, folkloor, muinasjutt, muistend, eepilised laulud, ooper, film, biograafia, romaan, telesaad, isiklik nali, jpm), et anda tähendus oma keskkonnale ja oma elule”. Rituaalid aitavad lisaks eespool nimetatule harmoniseerida isiksust ja vähendada ebakindlust, mis Hermansi ja Dimaggio (2005) järgi “motiveerib indiviide ja rühmasid leidma identiteeti konstrueerides kohalikke nišše”.

Arhiiviainestik

Artiklis on kasutatud Mare Kõiva intervjuusid, mis on hoiul Eesti Rahvaluule Arhiivis ja Mare Kõiva isikliku arhiivi materjale, samuti salvestusi veebikeskkondadest.

Kirjandus

- Barner-Barry, Carol 2005. *Contemporary Paganism: Minority Religions in a Majoritarian America*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bourdieu, Pierre 1994. *Language and Symbolic Power*, 3. trükk. Harvard: Harvard University Press.
- Gergen, Kenneth J. 1999. Social Construction and the Transformation of Identity Politics. Draft copy. – Newman, Fred; Holzman, Lois (toim). *End of Knowing: A New Developmental Way of Learning*. New York: Routledge.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Studies in the History of Religions 72. Leiden: E. J. Brill.
- Heelas, Paul; Woodhead, Linda; Seel, Benjamin; Szerszynski, Bronislaw; Tusting, Karin 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hermans, Hubert J. M. 2001. The Dialogical Self: Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning. – *Culture & Psychology* 7, lk 243–281 (doi:10.1177/1354067X0173001).
- Hermans, Hubert J. M.; Dimaggio, Giancarlo 2005. *Self, Identity, and Globalization in Times of Uncertainty: A Dialogical Analysis*. Terzo Centro di Psicoterapia Cognitiva (doi: 10.1037/1089-2680.11.1.31).
- Hiimäe, Mall 1981–1999. *Eesti rahvakalender* 2–8. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jorgensen, Danny L.; Russell, Scott E. 1999. American Neopaganism: The Participants' Social Identities. – *Journal for the Scientific Study of Religion* 38: 3, lk 325–338.
- Krumina-Konkova, Solveiga 2004. New Religious Minorities in the Baltic States. Lucas, Phillip Charles; Robbins, Thomas (toim). *New Religious Movements in the Twenty-first Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*. New York & London: Routledge.
- Kõiva, Mare 1995. From Incantations To Rites. – Kõiva, Mare; Vassiljeva, Kai (toim). *Folk Belief Today*. Tartu: Eesti Keele Instituut, lk 215–236.
- Kõiva, Mare; Särg, Taive; Vesik, Liisa 2004. *BERTA: Eesti rahvakalendri tähtpäevade andmebaas* (<http://www.folklore.ee/Berta/> – 11.04.2013).
- Kõiva, Mare; Vesik, Paul 1990. Vigala Sassi pööripäevaloits. Tartu: Eesti Folkloristika Keskus, Tartu Ülikooli õppefilmide stuudio.
- Liiv, Elo. *Aleksander Heintalu ja Elo Liivi kodulehekülg*. <http://eloliiv.wordpress.com> – ei ole enam kättesaadav, viidatud tekst leidub <http://eloliiv.wordpress.com/2009/05/20/moonika-siimets-oma-maitse/> – 11.04.2013).
- Linnard, Tiina 2002. Elo Liiv – Vigala Sassi viljakas õpilane. – *Põhjarannik*. Laupäev, 23.11.2002 (<http://arhiiv.pohjarannik.ee/article.php?sid=2777> – 11.04.2013).

- Loorits, Oskar 1940. Das sog. Weiberfest bei den Russen und Setukesen in Estland. – *Õpetatud Eesti Seltsi Aastaraamat* 1938: 2. Tartu 1940, lk 259–330.
- Lukka-Jegikjan, Ene 2006a. *XXI sajandi eesti naine – järjepidev kultuurikandja*. 2. vihik. Tallinn: Rahvakultuuri Arendus- ja Koolituskeskus.
- Lukka-Jegikjan, Ene 2006b. Tähtpäevade ja pühade tähistamisest Viljandi Kultuuriakadeemias. – *Mäetagused* 32, lk 151–164 (<http://folklore.ee/tagused/nr32/lukka.pdf> – 11.04.2013).
- Lätt, Selma 1970. *Eesti rahvakalender* 1. Tallinn: Eesti Raamat.
- Maajumalate park 2009. <http://www.tervisesport.ee/maa-jumalate-park> – 11.04.2013.
- Mölder, Merle 2010. *Iseendasse* (http://www.iseendasse.planet.ee/index.php?option=com_content&view=article&id=22&Itemid=28 – see lehekül on broneeritud. Workshop: tantra pühendumise praktika. *Ovaalstuudio*. Loovarengukeskkond. Sama tekst saadaval <http://ovaal.ee/sundmused/workshopi-sari-tantra/>. Kasutatud on ka Mare Kõiva isikliku arhiivi ainstikku – 11.04.2013).
- Norris, Pippa; Inglehardt, Ronald 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Pulk, Kadri 2008. Persoon: Merle Tombak julgeb talitada oma sisetunde ja südamehääle suuniste järgi. – *Valgamaalane*. 07.06.2008 00:01 (http://www.valgamaalane.ee/070608/esileht/25014157_print.php – 03.07.2013).
- Riley, Terry Michael 2011. *Brothers of the Sun: Pagan Men Mysteries*. Memphis: Heka House Publishing.
- Ringvee, Ringo 2011. *Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008*. Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis 23. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus (<http://dspace.utlib.ee/dspace/handle/10062/17525> – 11.04.2013).
- Salong, Heli 2010. Elo Liiv: võtame kevadet vastu kui kauaoodatud külalist. – *Meie maa*, laupäev, 3. aprill 2010 (<http://www.meiemaa.ee/index.php?content=artiklid&sub=1&artid=35444> – 11.04.2013).
- Sarv, Mikk 1988. *Rahvakalendri tähtpäevad: soovitusi temaatiliste klubiürituste korraldamiseks*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Sax, William S.; Quack, Johannes; Weinhold, Jan 2010. *The Problem of Ritual Efficacy*. New York: Oxford University Press.
- Siimets, Ülo 2001. Vigala Sassil külas. – *Lee* 7, lk 36–43.
- Sökefeld, Martin 1999. Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology. – *Current Anthropology* 40: 4, lk 417–448 (<http://dx.doi.org/10.1086/200042>).
- Strmiska, Michael 2005. The Music of the Past in Modern Baltic Paganism. – *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8: 3, lk 39–58 (<http://dx.doi.org/10.1525/nr.2005.8.3.39>).

- Tambiah, Stanley Jeyaraja 1979. A performative approach to ritual. – *Proceedings of the British Academy* 45, lk 113–169.
- Tampere, Herbert 1960. *Eesti rahvalaule viisidega II*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Thule Lee 2011. Vanade kommete hingestamine. Sügispäripäeva rituaal Leesoja hiies. – *Vikerkaaresild*, 20.09.2011 (<http://www.vikerkaaresild.org/et/node/9513> – 03.07.2013).
- Van Gulik, Léon 2010. On the Pagan Parallax: A Sociocultural Exploration of the Tension between Eclecticism and Traditionalism as Observed among Dutch Wiccans. – *Pomegranate. The International Journal of Pagan Studies* 12: 1, lk 49–70 (doi: 10.1558/pome.v12i1.49).
- Viks, Tiina 2009. *Mütoloogilised ja muinasjutulised puukujud – Elva Nokia*. Tartu: Tartu Ülikool.
- Whitehouse, Harvey; McCauley, Robert (toim) 2005. *Mind and religion: Psychological and cognitive foundations of religiosity*. Oxford, UK: Altamira Press.
- York, Michael 2001. New Age Commodification and Appropriation of Spirituality. – *Journal of Contemporary Religion* 16: 3, lk 361–372 (<http://dx.doi.org/10.1080/13537900120077177>).

Summary

Women's Holidays and Rites – from Ethnic Cultural Rites to Neoreligious Rites

Keywords: calendar feasts, *maausk* (Earth belief), Estonian new religious movement, ethnic religious movements, neopaganism, reinvention, porridge rites, structure of rituals, women's rituals

The author aims to describe the contemporary trend of establishing women-only rituals, in particular the porridge rites, which are some of the new contemporary (ethnic) religious and cultural phenomena in Estonia. All these celebrations have different roots in and impressions on society, they are a syncretic mixture of Estonian calendar rituals with additions from the Finnic-Ugric folklore, New Age philosophy and practice, as well as the *maausk* (Earth belief) movement. Two micro-social scenarios of women-only rituals (reinvented with the help and on the basis of folklore, and printed scholarly books), their structure and setting are described.

Time and space requirements of the rites, clothing etiquette and symbolics as well as the structure of constructed celebrations are influenced by the demands of the contemporary society. Personal experience, socialisation with rite participants and so-called women's power are important for both the leaders and participants of the rites. New forms of rituals are closely

connected with construction of the self and identity, as well as personal creativity.

MAAILM ja *MULTITASKING*

Koostanud ja toimetanud MARE KÕIVA

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/cf/multi>

ISBN 978-9949-544-01-1

Tartu 2014

Trükis ilmunud:

MAAILM ja *MULTITASKING*. Tänapäeva folkloorist 10.

Tartu 2014

Sarja peatoimetaja: Eda Kalmre

Kogumiku koostaja ja toimetaja: Mare Kõiva

Keeletoimetaja: Asta Niinemets

Kaane kujundus: Lilli-Krõõt Repnau

Küljendus: Diana Kahre

HTML: Diana Kahre

Trükist toetasid: teadusteema SF 0030181s08, ETF grant nr 8137 ja IUT22-5 ning Eesti Kultuurkapital.

E-raamatu valmimist toetas: EKKM14-344 Eesti keele, kultuuri ja folkloori kasutusvaldkondade laiendamise ja tutvustamise elektroonilistel infokandjatel.

© Mare Kõiva

© autorid

© EKM Teaduskirjastus 2014