

## **Ilu, jõukus ja võim Naiste karjäärivõimalused rahvajuttudes, muinasjuttudes ja tänapäeva meedias**

Linda Dégh

### **Elulugu kui folkloorižanr**

Inimese elu – nii elukaare kulg hällist hauani kui ka üksikud perioodid selles – on viimase kolme aastakümne jooksul muutunud mitmete teadusharude teadlaste intensiivse uurimise objektiks. Sotsiaal- ja humanitaarteaduste omavahel seotud erialadel on hakatud uurima dokumente, omaalgatuslikke ja küsimise peale saadud pihtimusi ning kujutlusi elust. Jäädes truuks oma traditsioonidele, professionaalsetele eesmärkidele ja uurimistehnikale, on erinevad teadusharud rakendanud erinevaid küsitlusmeetodeid, mille alusel luuakse mitmesuguseid elulootüüpe, mõningaid aspekte rõhutades ja teiste tähtsust vähendades. Üks nii huvi kui ka tendentslikkuse põhjus on arusaam, et inimesed võivad sündmuste pealtnägijate ja ühiskonna esindajatena anda läbielatud sündmuste kohta kaudselt sellist väärtuslikku informatsiooni, mis muidu oleks võõrale raskesti kättesaadav. Teiseks põhjuseks on asjaolu, et uurides elusid, mille eluetapid järgnevad üksteisele ja mis sisaldavad läbielatud sündmusi, võib välja tuua “isiksuse etnograafia” (Marcus & Fisher 1986: 68). Oma elus kogetust jutustades ei piira inimesed end pelgalt biograafiliste faktidega, vaid raamivad need subjektiivsete hinnanguliste kommentaaridega, valgustades fakte mitmest vaatepunktist ja paljastades nõnda oma mentaliteedi tundmatuid dimensioone.

Kuigi autobiograafiate kogumine on aastakümneid olnud monograafiliste, temaatiliste ja kogukonnauuringute etnograafiline tehnika (“eluloomeetodi” bibliograafilised kokkuvõtted vt Gottschalk & Kluckhohn & Angell 1945; Langness 1981; Langness & Frank 1988; Dégh 1975; Lehmann 1983; Brednich & Lixfeld & Moser &

Linda Dégh

Röhrich 1982; Bertaux 1981), näib elulugu olevat muutunud *uueks paradigmaks*, nagu näitab buum raamatuturul, kuigi selles ei ole *midagi olemuslikult uut* (Bausinger 1988: 478). Teiselt poolt pakuvad 1980. aastate modernistlike antropoloogide (Marcus & Fisher 1986: 45–73) valitud allikad (isiklikud mõtisklused ja vabal tahtel kirjutatud, palutud või analüütilised eneseavamised) huvitavaid eksperimente kultuuridevaheliseks diskursuseanalüüsiks, kuid ei täida ootusi elulugudena. Praktiliste antropoloogide püüe ületada kultuuriline lõhe enda ja oma uurimisobjekti vahel ei suuda panna neid täielikult loobuma pealetükkivast ja manipuleerivast intervjuerimistehnikast. Selmet keskenduda indiviidi esinemisele ja minimeerida oma mõju, kujundavad nad teksti kogu ja informandi ühistööna, mille aluseks on nendevaheline kultuurikonflikt. Saades üha enam teadlikuks Lääne elitaarse õpetlase ja pärismaalase vahelise lõhe ületamise lootusest, on antropoloogid nüüd võtnud sihikule subjektiivselt tunnetatud *meie* ja *nemad*, s.t kirjelduse enesest ja teist(sugust)est.

Antropoloogile on elulugu vahend uurimaks kultuuri üldiselt, *see on kooskõlas antropoloogia tavapärase uurimisajendiga, milleks on pigem kultuurikonteksti kirjeldamine kui indiviidi isikliku kogemuse mõistmine* (Watson & Watson-Franke 1985: 169). Ainult folkloristidel on arenenud huvi eluloo kui jutustuse vastu selle enese pärast. See huvi on suhteliselt uus, sest pikka aega käsitleti folklooriteksti pigem kollektiivse kui isikliku loominguna. Folkloori esitajaid peeti parimal juhul traditsioonikandjateks, pelgalt pärimuse hoidjateks ja pimedateks edasiandjateks. Niipea kui folkloristid adusid, et laulude laulja, juttude jutustaja või lihavõttemunade nikerdaja on teadlik agent, keda tunnustab tema kogukond, pidid nad esitama küsimusi isiksuseomaduste ning nende rolli kohta traditsiooni uuenemise ja levimise protsessis kui folkloori jätkumisele kaasa aitava teguri kohta maailmas (Dégh 1985). Nii muutus oluliste folklooriesitajate elu autobiograafiliste jutustuste kujul tähtsaks allikaks, mis lisati nende repertuaarile, et paremini hinnata nende kunsti (Pentikäinen 1980).

Folkloristlik huvi eluloožanri kui inimeste loomingu vastu – olgu need inimesed siis andekad või andetud, suurte, maailma vapustanud sündmuste pealtnägijad või lihtsalt sündmusteta igapäevaelu osalejad – on põhjustatud tärganud huvist isikliku kogemuse juttude vastu (Bausinger 1958; 1977; Dobos 1978; 1986; Dolby-Stahl 1989; Dégh 1985; Jahner 1985). See huvi järgnes rahvaluuleuurimise algse-

teks objektideks olnud ja mitme põlvkonna teadlaste tähelepanu keskpunkti jäänud klassikaliste folkloorižanride näilisele allakäigule. Hilisemad folkloristide välitööd on viinud avastuseni, et inimestel on loomulik omadus (ja vajadus) luua kogetu põhjal sidusaid jutustusi ning et selliseid jutustusi on ebaproportsionaalselt palju võrreldes piiratud hulgaga, mida on võimalik klassifitseerida traditsiooniliste proosažanride alla. Arusaam, et inimene on *homo narrans* (jutustav inimene) (Ranke 1967) ning *justus universalne inimteadvuse meedium* (König 1976), *mis läbib peaaegu kõiki vestluse žanre ja meediume* (Lucaites & Condit 1985: 90), põhjustas folkloristide seas segadust ja ärevust. Uut tüüpi ebatraditsiooniliste jutustuste leidmine on välitööl igapäevane üllatus, ent ei tähenda muud kui rohkemate kirjeldavate nimetuste omistamist – kaevurijutud, tuletõrjujajutud, perepärimus, katastroofijutud, ametialased jutustused, kutseliste kalurite jutud, sünnitusjutud jne. Charles Keil iseloomustas olukorda küüniliste sõnadega:

*Siin toimib akadeemiline imperialistlik tendents, müstifikatsioon, mis muudab iga rühma ekspressiivse elu ja iga indiviidi memoraadi veeks folkloristi veskile. Isegi kui arvestame vaid ühe memoraadi inimese kohta, on planeedi tõestatud narratiivivarud paisunud ülisuureks ja folkloorimaailm ei kannata iial allikate puuduse käes* (Keil 1979: 209).

On tõsi, et [...] *mingis mõttes kõik inimesed jutustavad endast iga vestigi* [...]; *kõik inimesed sõnastavad ja mõtestavad end igavesti; elulugu võib vaadata kui pidevalt parandatavat, mitte kindlalt sõnastatut* [...]; *kui dünaamilist, ootamatut* [...] (Bausinger 1988: 482).

Iga isiklik jutustus on olemuselt autobiograafiline. Põhimõtteliselt *võib tegevusi ja kannatusi elus vaadelda kui enesele juttude rääkimise, nende juttude kuulamise ja läbimängimise või läbielamise protsessi* (Carr 1986: 61). Elulugu on egotsentriline: jutustaja esitab selle oma elust lähtudes, kusjuures selle elu fakte on mõjutanud tema vaated. Ilmselt on vajalik seda asjaolu arvesse võtta, nagu ka eluloo sotsiobioloogiliste tegurite universaalsust, et leida adekvaatne klassifikatsioonisüsteem, mis juhiks meid läbi troopiliste vihmametsade taimestiku kombel vohava igapäevajuttude kogumi. Peale liigituste, mis põhinevad praktilistel teemakategooriatel või püsivatel, ajutistel ja *ad hoc* sotsiaalsetel rühmadel, kellega jutustaja oma jutu suhtestab, ei ole seni tehtud ühtegi katset luua min-

*Linda Dégh*

git analüütilist süsteemi. Järgnevalt mõned võimaliku lahenduse ideed.

Mis on elulugu? Narratiiv – tekst, mida võidakse edasi anda suuliselt, vastuseks otsesele, süstemaatilisele küsitlemisele või avatud lõpuga intervjuu käigus või struktureerituna ettevalmistatud küsimustiku või välitööjuhendi alusel. See võib olla ka uurija ja informandi intensiivse analüütilise vestluse tulemus. Samuti võib see läheneda spontaansele jutustusele, milles uurijad minimeerivad oma mõju loomulikule sotsiaalsele kontekstile (Dégh 1975), lubades jutustajatele maksimaalset eneseväljendusvabadust – olukord, mis on eelistatav folkloristile, kes keskendub inimese loominguilisele. See võib olla ka trükitud või käsikirjaline kirjatöö. Laiemas mõttes ei pruugi elulugu olla üldse sõnalises vormis jutustatud või kirjutatud narratiiv. Inimene võib kujundada oma autobiograafilise ülestunnistuse ka mõnes muus sümbolilises vormis – fotograafia, maalimine, käsitöö, kokakunsti, aianduse või mis tahes loominguilise katsetuse abil (Kirshenblatt-Gimblett 1989).

Elulugu on märksa laiem üldmõiste kui tavaliselt tajutakse (Hofer & Niedermüller 1988). See võib avalikumalt või varjatumalt sisalduda rahvajututaolistes keerukates sümbolilistes vormides. Skeemiline ja triviaalne tõsielujutustus ning selle kõige tähelepanuväärsem ja ilmsem fiktiivne vaste, imemuinasjutt, on mõlemad karjäärijutud, kui mõista karjääri ajas üksteisele järgnevate õnnestumiste ja ebaõnnestumiste jadana. Eluloos väljendatuna vastavad need eluetapid silmanähtavalt vanusepüramiidile hällist hauani, mida on käsitletud kujutavas kunstis alates keskajast (Bringeus 1982: 59–60).

Sarnaselt rahvajuttudele esitavad ka elulood täielikust elukäigust ainult kilde – need on lõpetamata jutustused. Nad keskenduvad karjäärile: karjääriredelil üles-, mitte allapoole liikumisele, kordaminekutele, mitte läbikukkumistele. Tavaline elulugu, nagu rahvajuttki, keskendub kõrghetkedele – positiivsetele või negatiivsetele tegudele ja nende tagajärgedele, kusjuures mõlemad on lõpetamata jutustused. Mõlemat tüüpi jutustused lõpevad niipea, kui karjäärialased eesmärgid on saavutatud ja tegutsemismotivatsioon kadunud. Sama kehtib ka ebaõnnelugude kohta – need on traagiliste juhtumite jadad, mis lõpevad vanade eesmärkide ajutise või täieliku hülgamise ja uutega asendamisega. Oma elust jutustaja vaatab ajas tagasi ja peegeldab oma muljeid. Ta valib jutustamiseks kõige mälestusväärsemad sündmused – tähtsusetutest sündmus-

test, millega kaasneb absurdne situatsioon, otsustavate tegudeni, mis määravad ta saatuse ja peavad tagama, et temast jääks positiivne mulje. Rahvajutt ei räägi iial, mis juhtus pärast seda, kui prints abiellus väikese hanetüdrukuga ja neist said kuningas ja kuninganna; ainult küünilised koomiksijoonistajad näitavad meile neid kaksikümne viis aastat hiljem tülitseva veenilaienditega abielupaarina. Samamoodi lõpeb ka elulugu keskeas. Nii end ise üles töötanud õlimagnaat kui ka immigrandist tubakafarmer jutustavad oma võitlusest ja võidust, teavitamata meid oma hilisematel ärialaalastel investeeringutest ja luksuslikust elust. Kui autoriteedi (pärimusrühma) poolt kindlaks määratud karjääri eesmärk on saavutatud, pole elu enam jutustamist väärt ja muutub privaatseks. On selge, et elulugu on samal määral fiktiivne ning isiklikult ja ühiskondlikult manipuleeritav kui rahvajuttki. Mõlemaid vorme kujundatakse ja lihvitakse kordamise, mõtetes ja sõnades uuesti läbielamise teel. Lõpetamatuse loogika neis žanrides on sama mis vanusepüramiidis, mille järgi on keskiga tippaeg (aktiivse) tõusu- ja (passiivse) langusperioodi vahel.

Kui elulugu järgib bioloogilise elu trajektoori, mille perioodiliselt korduvaid löike tähistatakse samuti rituaalidega (Turner 1969), ja kui mu väide, et elulugu sisaldub terviku või algmetena igas inimese räägitavas jutus, osutub õigeks, võib seda vaadelda struktuurilise universaalina. Inimkogemus on jutu koostisosade peamine allikas, tegelikkust tajutakse üksnes inimliku tõlgenduse, sümbolika vms kaudu. Algne kogemus materialiseerub, kui inimesed loovad oma muutujad lokaliseerimise protsessi abil, milles ühendatakse traditsiooni (konventsionaalsus), jutustaja (innovaator) ja kuulajaskonna (konformistid) soovitusel. Loomeprotsess, mille käigus elulugusid edasi antakse, korratakse, parandatakse, paljundatakse, levitatakse, muudetakse, ja vastupidi, stabiliseeritakse eelmainitud kolme teguri abil, kujundab nende normaalkuju (saksa k *Normalformen*) ehk ökotüübid, alatüübid, ettekandmisreeglid, sõnavara, stiili ja koostamistehnikad. Kui analüüsida selle "traditsioonivälise" žanri variante sama detailselt nagu rahvajutte uurivad spetsialistid on analüüsinud traditsioonina aktsepteeritud, rahvusvahelistes ja rahvuslikes tüübi- ja motiiviindeksites klassifitseeritud narratiive, uuritaks ka elulugusid suurema teadusliku rangusega.

Elulugu on kahetähenduslik kunstiteos. See on kellegi intiimne pihumus, oma enesekohaste tunnete ja vaadete avamine, sügavalt

*Linda Dégh*

isiklik, tundeline ja siiras. Samal ajal on see ettevalmistatud ja läbi-harjutatud avaldus avalikkusele. Rohkem või vähem kaldub ta kai-nest reaalsusest kõrvale, et saavutada oma eesmärk: lavastada selli-ne imago, millisena inimene tahab teistele näida. Seega järgib elu-loo konstrueerimine sama käitumisviisi nagu avalik esineminegi (Goffman 1959; 1967; 1971). Jutustus on tõelisuse ja fiktsiooni, ideaal-sete ja reaalsete elementide segu – seega lugu elust, nagu see on, ja elust, nagu see peaks olema. Enamgi, iga eluloos sisalduva väljendi taga on ühiskonna määratud ja traditsiooni seadustatud mudel. Iga ühiskonna liige võtab tegelikult vastu karjäärikäandi, stsenaariu-mi või juhised, mida järgida ja täide viia. Inimene pingutab, et järgi-da seda võimalikult täpselt ja täita ühiskonna ootusi, kuid stsenaar-iumi elluviimise võimalused on sama mitmekesised kui inimeste mentaliteedid. Seetõttu võib igat eluloo jutustamist võtta unikaalse-na, teatava tüübi variandina. Tüübi (mudeli) konstrueerib sotsiaalne rühm, mis kavandab oma liikmeskonna karjäärid.

Kuigi karjäärijutte on palju rohkem ja enamates variantides kui selgelt biograafilisi “ühemõõtmelise” (Lüthi 1981: 8–12) imemuinas-jutu tüüpe, seab nende arvukusele loomulikud piirid inimese või-malike karjääride hulk. Karjääri määrab inimese koht sotsiaalses võrgustikus. Kindlasti määravad inimeste positsioonid, rollid ja suhted oodatud karjäärimudeli täitmiseks vajalikud käitumismu-delid, nagu Daniel Bertaux ja Isabelle Wiame (1981) veenvalt kir-jeldavad, viidates pagarite elulugudele – need tingimused määra-vad stsenaariumi motiivid. Loomulikult laiendab karjäärijutustuse piire ja võimalikku tüüpide arvu asjaolu, et iga inimene kuulub mitmesse sotsiaalsesse rühma. Peale suguluse, vanuse, soo, ameti ning poliitiliste ja usuliste vaadete alusel rühmitamise võivad elu-lood keskenduda ka mõnele paljudest vabatahtlikest meelelahu-tus-, hobi-, filantroopia-, haridus- ja muudest ühendustest. Rühma-kuuluvuse tunnistamine võib täita terve eluloo või ka ainult osa sellest. Ühendus võib olla määrav teatud eluetapil, luues rohkem või vähem koordineeritud diakroonilise jada. Iga rühma mudel (tüüp) reguleerib ja normeerib materiaalsel elu, ning ettemääratud tegu-de sooritamist. Traditsiooni, konventsiooni ja identiteedi sõnasta-mine kuuluvad elu sümbolisesse ideoloogilisse sfääri, mis müto-logiseerib ja folkloriseerib käitumist ning säilitab, kindlustab ja vajaduse korral muudab materiaalsel elu. Nii kavandatuna on elu-lood mudelid, mis esindavad oma säilimise eest võitleva ühiskonna *status quod*.

## Perekond kui karjäärikool: soorollide määramine

Kuigi progress on möödapääsmatu ja põlvkonnavahtusega kaasnevad sotsiaalsed muutused, on karjäärimudeli aluseks konservatiivsed printsiibid. Ühiskond kaldub üldiselt säilitama väärtusi ja norme, mis uskumuse kohaselt sobisid eelmistele põlvkondadele ja on neilt päritud. Tänapäeva sidumine minevikuga ja esivanemate kui ainulaadsete väärtuste püstitajate austamine annab turvatunde ja töötab sotsiaalse korra säilimist ning ühiskonna edasikestmist ka tulevikus. Sellised ideoloogilised skeemid ühendavad rahvastikurühmi rahvuste ja kutsealade siseselt. Normide edasiandmine ühelt põlvkonnalt teisele toimub väikseimas üksuses, tuumaperekonnas. Karjääri kavandavad vanemad ja lapsed ühiselt perekondlikus karjäärikoolis, *mis tegeleb inimese loomuomaduste taastootmisega* (Horkheimer 1936). Vanemad kohandavad ja sotsialiseerivad järelpõlve anakronistliku väärtushinnangute süsteemi järgi, mis sobib siiski üldsuse väärtushinnangute süsteemi (König 1976: 9–12). Elulood on seega vanemate generatsiooni kavandatud ideoloogilised käitumisjuhised, mis kindlustavad lojaalsuse traditsioonile. Nad on ilustatud patriootilise ja religioosse retoorikaga ning kanoniseeritud näidetega, mis peavad aitama inimesel kohaneda talle omistatud (mitte vabalt valitud) rollide ja karjääriga. Austus, lojaalsus ja isegi aukartus traditsiooni ees jääb, kuigi maailm muutub. See austus pühade, iidsete väärtuste vastu aitab säilitada karjääriprojektsioonide pidevust. Aja jooksul neid kohandatakse ja tõlgendatakse uusi ideoloogiaid silmas pidades ümber.

Eelöeldu illustreerimiseks piiritlen tänapäeva maa- ja linnaühiskondades jätkuvalt eksisteerivad naise karjääristsenaariumi püsivaimad elemendid. Süvenemata evolutsionistidest eelkäijatesse ja jättes välja naise imago kujundavate bioloogiliste faktorite universaalsuse, keskendun karjääristsenaariumile, mis on arenenud Euroopas ja Ameerikas viimase kahe sajandi jooksul ning avaldub rahvajuttudes ja nende tänapäeva vastetes.

Selle aja jooksul on naise staatust mõjutanud mitmed radikaalsed muudatused. Vastates majanduslikule ja poliitilisele surutisele astusid naised samme, et *välja murda oma koduhoidja rollist* (Harris 1981: 92), ja osalevad praegu rohkem kui iial varem liikumises, mis lubab võrdseid õigusi ning *abielu ja sünnitamise imperatiivi* (Harris 1981: 92) kukutamist. Pärast Teist maailmasõda on muid



Linda Dégh

poliitilisi uuendusi pooldavate liikumiste loodud soodsas poliitilises kliimas tõstnud kogu maailmas pead feministlik liikumine. See on muutunud tugevaks jõuks poliitilisel areenil, väideldes inimkonna ajaloo ümberkirjutamise poolt põhjusel, et traditsiooniliselt on see konstrueeritud naisi marginaliseerides, *justkui meeste kogemused oleksid mõõtuandvad, justkui tähendaks mees olemine inimene olemist* (Personal Narrative Group 1989: 3). Võitlus võrdsete õiguste tunnustamise eest kandus ideoloogilisele pinnale: feministlikud humanitaar- ja sotsiaalteadlased võtsid ette kahekordse ülesande *dekonstrueerida peamiselt mehelikud paradigmad ning konstrueerida naiselik vaatenurk ja kogemus, püüdes muuta traditsiooni, mis on sundinud vaikima ja marginaliseerinud naisi* (Greene & Kahn 1985: 1, tsiteeritud Babcock 1987: 91 järgi). Väideldes informandi subjektiivset vaatenurka esindavate naiste elulugude poolt, toovad Lawrence C. Watson ja Maria-Barbara Watson-Franke (1985: 183) esile, et antropoloogid on kujutanud naisi meeste defineeritud olendena, aktsepteerides naisi, kes sobivad ühiskonna konventsionaalsete normidega, ning rõhutades andmeid, mis toetavad meestekeskset arvamust naistest, kuid ignoreerides vastupidist kinnitavaid andmeid. Selle tulemusena kerkib naise elu esile vaid seoses mehega ja tema elu maailmatunnetuslik aspekt on täiesti kõrvale jäetud.

Feministidest folkloristid<sup>1</sup> ühinesid teiste teadusharude esindajatega suhteliselt hilja, et käivitada *kollektiivne ülevaatlik ettevõtmine* [--], *andes oma panuse domineeriva diskursuse destabiliseerimiseks ja sellele sugupoole mõiste lisamiseks, lammutades mehekesksust ja kirjutades naised rahvaluuleteadusesse* (Babcock 1987: 391). Nende panuseks teadmisesse on olnud näidata, kuidas peegelduvad eelarvamused naiste kohta rahvaluuležanrides, kuidas folkloor kirjeldab naiste imagoid, soorolle ja stereotüüpe ning kuidas naised folkloori sümbolkeeles võitlevad meeste domineerimise vastu või kohanevad sellega.

Traditsioonilises patriarhaalses ühiskonnas välja arendatud ja traditsiooniliste väärtuste keskel tekkinud naise elustsenaarium ei ole emantsipatsioonivõitluse mõjul muutunud üleöö. Kuigi tänapäeva tehnoloogiline ühiskond pakub rohkem võimalusi, on säilinud alistuva ja sõnakuuleliku *õnnelikust koduperenaisest kangelanna* mudel (Friedan 1963). Selle koostisosad ja sellega seotud uskumused kuuluvad argisesse kõnekeelde ning neid tugevdavad meedias ilmuvad folkloristlikud, ajakirjanduslikud, teaduslikud ja kirjanduslikud käsitlused. Traditsioonilised rahvajutud, muganda-



tud lastemuinasjutud, isiklikud pihtimused, mälestused, novellid, armastusromaanid (nii raamatutena kui ka ajakirjades), filmid, teater, tele- ja raadiosaated, reklaam, koomiksid jne aitavad kaasa stsenaariumide mitmekesisusele. Igaüks neist edastab omal viisil ideoloogilist sõnumit, mis kinnitab vanamoodsat sotsiaalset ja majanduslikku mehe ja naise tööjaotus-, õigus- ja võimusteemi. Isegi pealiskaudne allikate uurimine ületaks selle arutluse piirid, mistõttu jään kahe üsna ekstreemse näite piiridesse: naise kui sõltuva koduperenaise biograafia rahvajuttudes (ja selle ümbertöötatud kirjanduslik versioon muinasjutus, mille abil õpetatakse ja sotsialiseeritakse lapsi) ning illustreeritud naisteajakirjades. Need on sama karjääri kaks alatüüpi.

Sugude eraldamine ja soorollide projitseerimine algab kohe pärast lapse sündi. Elurollide stsenaariumid, mille mängimist mees-telt ja naistelt oodatakse (Sanday 1981: 15–51), suhestuvad kui tervikliku soojätkamissüsteemi kaks poolt. Kahe rolli edukas ettekandmine garanteerib säilimise. Kuna erinevad sotsiaalsed süsteemid nõuavad nende rollide mitmekesist tõlgendamist, esineb siin ajalooliselt oluliselt varieerumist. Samas on siin ka märkimisväärne järjepidevus, eriti ideoloogilises mõttes. Kuigi patriarhaalse perekonnasüsteemi sisseseadmine pärineb Piiblist ja sai keskaegses Euroopas kristluselt jõudu juurde, on sugupoolerollide feodaalsed elemendid nüüdisaegses ühiskonnas senini säilinud (Weber-Kellermann 1975; 1983).

See süsteem omistab juhirolli mehele, kes on abikaasa, isa, leivateenija, materiaalse hüvedega varustaja ja seega perekonna absoluutne autoriteet. Et täita seda rolli, peab ta olema kompetentne, tugev, ettevõtlik, aktiivne, agressiivne ja iseseisev. Perekonna esindajana peab ta tegelema ühiskondlike asjade, poliitika ja sõjaga, et vallutada ja kaitsta. See tegevus viib teda tihti kodust eemale (Rosaldo & Lamphere 1974: 27) ja seksuaalset truudusetust oma naisele peetakse andestatavaks. Maskuliinsus on prestiiži tunnusmärk, mis sisaldab ülemuslikke ja autoriteetseid väärtusi (Warner 1961: 120).

Naise roll on komplekssem, ehkki keskendunud kolme kohustuse ümber: kirik, köök ja lapsed.<sup>2</sup> Naine on koduperenaine, kelle kogu aega nõudvad kohustused aheldavad majapidamise külge, välja arvatud hetkedeks, mil ta saab kirikus hingelist toetust. Naine on perekonna tugisammas; tema teeb kodust turvalise sadama, miniatuurse omaette maailma. Ta kannab, hooldab ja harib mõlemast

Linda Dégh

soost väikseid lapsi, andes neile moraalsed väärtused, aga mees vaatab seda pealt. Ta valmistab ja pakub toitu ning korraldab sellega seotud rituaalseid ja sotsiaalseid tarbimisvorme. Abikaasa esindajana hoiab ta korras koduseseid perekonnasuhteid (Epstein 1971: 40). Kuigi naine toodab tohutult energiat, sõltub ta oma mehest. *Abielus, nagu ka majanduses, on naise roll oma põhiolemuselt alluv ja toetav* (Gornick & Moran 1971: xxi) mehele, kes *ta ostis ja kellel ta on* (rahaline ohver on nähtav näiteks ungari sõnas peigmehe kohta: *völegény* 'ostja-mees'). Mees võtab, *viib kaasa* või *päästab* neiu ja et viimane on nii abitu ega suuda enese eest hoolitseda, kaitseb mees teda kodus. Naine võlgneb talle täieliku lojaalsuse, keha ja hinge, taludes mehe *loomalikku seksuaalsust* sellal, kui mees teda *ära kasutab* (Szenti 1985: 394).

Kuigi alles abielu (ja sellest tulenevalt laste sünnitamine) tähendab täiuslikuks naiseks saamist,<sup>3</sup> ei tohi naine end avalikult pakkuda. Kurameerimise ajal peavad traditsioonilised maa- ja linnanaised väljendama ilma igasuguse teeskluseta tagasihoidlikkust, passiivsust ja usinust ning nägema kenad välja. Naiselikkus tähendab alistuvust ja alluvust, välja arvatud juhul, kui isa või abikaasa positsioon annab naisele staatuse (Warner 1961: 120). Ajakiri *Seventeen* (märts 1959: 100, 156) edastas aastal 1959 läbi viidud rahvusvahelisest poiste küsitlusest saadud vastuseid, mille kohaselt tüdruk peaks olema *konservatiivne, märksa tagasihoidlikum ja rõivastuma hästi, kuid konservatiivselt. Mehe püüdmise vahend on keha: ahvatlev rõivastus, meik, parfüüm, ehted. Salajased võrgutamisnipid on sama olulised kui praktilised ja hingelised omadused. Sellal kui mees jäetakse oma partneriotsingutel üksi, on terve majandusharu spetsialiseerunud naise ettevalmistamisele "paaritumismänguks", nagu võib järeldada arvukatest naiselikule seksapiilile keskendunud reklaamidest.*<sup>4</sup>

Naise karjääristsenaariumi põhilised tunnusjooned võivad vastupidiselt mehe karjääristsenaariumile – mille olen visandanud paljude osundamiseks liiga triviaalsete allikate põhjal alates etnograafilisest kirjandusest kuni tänapäeva meediast ja isiklikust kogemusest leitud sugemeteni – olla lõpetamata ja eelarvamuslikud, kuid nad on märkimisväärselt ühesed, olles struktureeritud mehelikule sõltumatusele vastanduva naiseliku sõltuvuse ümber. Niisugune fundamentaalne tegevusväljade jaotumine sugude vahel on loogiline, nagu see peabki olema, kusjuures see jaotus on loonud vastastikuse sõltuvuse ja asendamatus. Selles sümbiootilises suh-



*Foto 1. Peeglike, peeglike seina peal... Võõrasema küsimus, mida kordavad ka need, keda väikesest peale kasvatatakse Lumivalgekese rolli täitma. Tartu 1998/1999. Asta Niinemetsa foto.*

Linda Dégh

tes on aga mehe tegevusväli avalik ja näib seega olulisem, naise oma aga privaatne, seega kodune ja teisejärguline ning tõttõelda *alluvad naised igas inimkultuuris mingil viisil meestele* (Rosaldo & Lamphere 1974: 17). Ükskõik kui oluline naise panus ka oleks, alaväärtustatakse naiste sfääri järjekindlalt; kui naine ületab piire, kutsub see esile nii meeste kui ka naiste kriitika. Nõnda tugevdatakse *status quod* ikka ja jälle kõnealuste kanalite kaudu, mis aitavad kaasa mehelike ja naiselike isiksuste kujunemisele. Meeste ja naiste vahel ei ole looduslikku ega kultuurilist dihhotoomiat – siin rakenduvad hoopis rolli harjutamine ja ideoloogiline õpetus: *Eri soost isiksused on sotsiaalselt konstrueeritud* (Mead 1935: 226; 198–209; Ortner 1974; Dowling 1981: 4).

Ühel suvel olid mul külas kaheaastane Peter ja tema ema. Lapse sünnist saadik oli mulle korduvalt kinnitatud, et Peter on tõeline poiss. Nüüd oli mul võimalus kogeda, et see tähendas ema (ja täiskasvanute maailma) kokkulepet, et poisid vajavad paha tuju leevendamiseks ergutust, nõudes pidevalt tähelepanu ja teenindamist, et arendada välja neid eristav maskuliinne identiteet *agressiivse, enesekindla isikupära mõttes* (Ruitenbeek 1967: 26–27), ja julgustust *elada välja oma agressiivsus* ja väljendada vaenulikkust naiste vastu.<sup>5</sup> *Emad kohtlevad oma poegi teisiti; enamasti rõhutatakse poisi mehelikust ja vastandatakse teda iseendale ning surutakse talle peale [---] sooga kooskõlas olev mehelik suhtumine emasse*, kirjutab Nancy Chodorow (1974: 48). See on ema võimu all toimuv initsiatsioon imikust poisiks saamisel.

Hiljem, kui poiss oskab pesapallikurikaga lüüa ja hakkab palli mängima, võtab isa tema õpetamise üle, eemaldades teda naiselikust autoriteedist. Lasteaias peab ta jätkama oma agressiivset maailma ründamist, vastasel juhul kutsutakse teda – milline häbi! – memmekaks. Koolis joonistab ta koletisi, autosid, veoautosid ja lennukeid – mänguasju, millega ta mängib. “Näita neile!”, “Tee neile tuupi!” on isa ja treeneri rõõmsameelsed julgustused. Sellest hetkest algab tema kohanemine meeste maailmaga, isegi kui isa jääb eemale ja on liiga hõivatud, et vabastada poeg kodusest naiste keskkonnast, tõukab see ta endast eemale ja sunnib isa eeskuju järgides iseseisvust saavutama (Chodorow 1974: 66). Raamatud, mida poisile lugeda antakse, on ulmekirjandus, fantastika ja seiklusjutud. Kuni küpsuseni ei hooli ta naiselikust sarmist, headusest, õrnusest ega teistest naiselikest omadustest, nõrgema soo tunnustest. Ameerika teismelised noorukid alustavad kurameerimist siis,

kui nad saavad autojuhiloa ja võivad viia oma tüdrukud *Hallowee-  
ni* ajal sinna, kus kummitab. Hirmunud tüdruk varjub vastse meeste  
sekka initsieeritu tugevate kaitsvate käte vahele.<sup>6</sup>

Samal ajal peavad tüdrukud arendama endas vastupidiseid või-  
meid. Naiselikkus on võtmesõna, milles sisaldub *isiklik soojus ja  
empaatia, tundlikkus, emotsionaalsus, graatsia, sarm, nõustumine,  
sõltuvus ja järeleandmine* (Epstein 1971: 20). Emad käituvad tütar-  
dega teisiti kui poegadega; nii käivad noored tüdrukud oma ema  
jälgedes ja neist saavad “väikesed naised”. Nancy Chodorowi järgi  
õpivad tüdrukud tegelema inimestevaheliste suhetega perekonnas  
ning naiseliku isiksuse alustalaks saavad vastandina maskuliinsele  
isiksuslikkusele suhted ja sidemed teiste inimestega (Chodorow  
1974: 8). Tüdrukud peavad olema kenad nagu nukud, kuulekad ja  
allaheitlikud. Patriarhaalsele perekonnale oli alati pettumus, kui  
pere nime edasi kandva poja asemel sündis sotsiokultuuriliselt vä-  
hemtähtis tütar. Nukrate detailidega dramatiseerivad muistendid  
ja jutud tüdrukulapse sünnitamise häbi – otsekui oleks see needus  
või julm karistus pahateo eest.

Noorele emale tähendab tütre sünd lapsepõlve pikendust, luba  
mängida, panna riidesse ja kallistada nukku, peamist mänguasja,  
mis tüdrukutele antakse, et neid emarolliks ette valmistada. Kuigi  
ka poisslapsed saavad oma algse kasvatuse emalt, nõrgeneb see  
suhe nende kasvades, samas kui tüdrukud jäävad seotuks. Män-  
gud, mida nad õpivad, valmistavad neid ette täiskasvanuea kohus-  
tusteks; mänguliselt matkitakse täiskasvanud naise ülesandeid –  
toiduvalmistamist, kodu koristamist, laste kasvatamist. Väikestele  
tüdrukutele meeldib matkida täiskasvanud naise, nagu nad neid iga  
päev kodus keskkonnas näevad. Nad panevad end hästi riidesse,  
meigivad, mängivad pidudel käimist ja jutuajamist täiskasvanute  
probleemidest, mida nad on pealt kuulanud, väljendavad tärkavat  
teadlikkust seksapiili olulisusest. Tüdrukud joonistavad lilli, linde  
ja liblikaid. Neid laidetakse agressiivse käitumise ja poisilike män-  
gude mängimise eest. Kui nad nii käituvad, kutsutakse neid poiss-  
marideks. Emad loevad pisitütardele muinasjutte. Hiljem loevad  
need lapsed jutustusi, armastusromaane ja nende sarjadena alg-  
koolitüdrukutele avaldatavaid analooge, nagu kaheksa- kuni kahe-  
teistkümnepäevastele mõeldud ameerika menukisari *Babysitters*,  
et õpetada ja lõbustada järgmist põlvkonda koduhoidjaid. Feminist-  
lik kirjanik Carolyn See avastas ühes gümnaasiumiklassis, et tüd-  
rukud oskasid nimetada mitmeid rahvajutte, samas kui poisid ei

Linda Dégh

suutnud meenutada ühtegi (Dégh 1983). Kay Stone teatas, et tema eksperimendis ei suutnud mehed vanusest olenemata jutte meelde tuletada (Stone 1985: 130).

Valmistades end ette emarolliks, mängivad väikesed tüdrukud nukkude – oma lastega. Kolmkümmend kaks aastat tagasi lõi Ruth Handler Barbie. Ta on öelnud:

*Äkitselt oli lastel võimalus mängida sellise nukuga, millised võiksid nad ise olla seitsme või kaheksa aasta pärast. Nad võisid projitseerida oma tulevikuunistused tema peale ja samas õppida hakkama saama neid ümbritsevas täiskasvanute maailmas (Sky, aprill 1989: 33).*

Barbie tunnussõnaks on glamuur. Ameerika (ja viimasel ajal kogu maailma) eelpuberteteetele on Barbie-nukk nende unistuste täitumine. Ta on noor seksuaalne olend ideaalse sihvaka figuuri, peibutava rõivastuse, meigi ja ehetegega, Miss Ameerika krooni pretendent. Tema elu ja abielu poiss-sõber Keniga on imelise, konfliktivaiba õnneliku lõpu lubadus, mis ka rollimängudes läbi mängitakse (Hohmann 1985). Barbie on naiseliku käitumise eeskuju. *Ma tahan saada Barbie-nukku, kui ma suureks kasvan*, on öelnud seitsmeaastane tüdruk (Motz 1983: 122). Tänapäeval on Barbie'l turul palju võistlejaid, tahavad feminislikud kriitikud seda või mitte. Lastele müüakse supermodellide koopiaid, sest *iga väike tüdruk peaks kas või mõne tunni suutma kujutleda, et ta on modell, kes teeb oma glamuurset tööd (Glamour, mai 1990).*

## Rahvajutu kangelanna stsenaarium

Traditsioonilised rahvajutud paljastavad palju selle kohta, millisena ühiskond tahab end näha, millisena tahetakse hoida selle ühiskonna korda ja tagada selle järjepidevus. Õpetlased teavad seda ammu ja on teinud seetõttu palju tööd nende näiliselt lihtsate, naiivsete ja skemaatiliste tekstide uurimisel. Oletades, et pinnapealsed jutud kasutavad kunstilist metafooride keelt, mis varjab sügavat tähendust, võtsid nad ülesande teada saada, mida jutud tegelikult räägivad oma kandjatele, millist käitumist või tegevust nad peale suruvad. Mõningaid uurijaid motiveerisid praktilised eesmärgid. Terved lastekasvatajate, psühholoogiaüliõpilaste ja käitumis-

sotsioloogide põlvkonnad, kogedes naiseliku jutustamise populaarsust lastetubades, on vaielnud, kas jutud on alla kümneaastastele sootus muinasjutueas lastele kasulikud või kahjulikud, kuid nad ei ole mõistnud kahte asja. Esiteks, fikseeritud (trükkis avaldatud) jutud, mida nad analüüsisid, ei esinda kõiki ühiskonnas levivaid lugematuid variante. Üldist tähendust ei ole, on erinevad tähendused erinevate inimeste jaoks erinevates situatsioonides (Röhrich 1985; 1988; Holbek 1987). Enamgi, jutte jutustavad (loovad) mitte lapsed, vaid täiskasvanud täiskasvanute jaoks. Seetõttu, kuigi need võivad sisaldada lapsepõlve jäänukeid, ei ole nad täiuslik katsematerjal varase lapseea fantaasiate paljastamiseks.

Traditsioonilistes ühiskondades on jutuvestmine täiskasvanute ajaviide, millele lapsed ligi ei pääse. Euroopas, mis on ime- ehk nn tavalise muinasjutu (AT 300–1199) taimelavaks, oli pikim proosaepiline vorm traditsiooniliselt ringireisivate töömeeste pärusmaa, kes tõid need küladesse täiskasvanutest segakuulajaskonna ette (Dégh 1979; 1984). Seda tüüpi jutt läks ühiskonna eliidi seas moodi oma võluva lihtsuse tõttu, mida nii Charles Perrault kui ka vennad Jakob ja Wilhelm Grimm iseloomustasid kui *lapselikku* (aga mitte lastele mõeldud). Sajandeid motiveeris kirjanduslikku mugandamist nostalgia talupoegliku lihtsameelsuse järele (folklorism ei ole uus nähtus!) ja oma osa selles nostalgias mängis väljamõeldis, et lihtsaid jutte rääkisid lihtsad vanad naised: emad, vanaemad ja ammed. On hästi teada, et kuigi vendadel Grimmidel ei õnnestunud müüa oma muinasjutukogumikku kui tõsiteaduslikku väljaannet, sai selle selgemasõnalisest, naistele ja lastele mõeldud ümberkirjutusest ühes lugude kasvatuslikkuse rõhutamisega ülemaailmne *bestseller* (Weber-Kellermann 1975: 33). Seega sai *Kinder- und Hausmärchen*ist kasvatusraamat (saksa k *Erziehungsbuch*) juhuse tõttu ja see pani aluse kirjandusliku muinasjutu žanrile, milles puuduvad igasugused väikekodanliku moraali taluvuspiiri ületavad tagamõtted.

Tähelepanuväärne on, et Grimmide jutumudel avaldas laastavat mõju hilisematele professionaalsetele ja asjaarmastajatest jutuvestjatele. Kuigi nad on kõikide laste sotsialiseerimise teenistuses – Grimmide jutud pakuvad mudeleid nii tüdrukutele kui ka poistele (Zipes 1979–1980; Bottigheimer 1987; Tatar 1987) – muutusid naissoost peakangelasega lood populaarsemaks. See on arusaadav, sest, nagu juba öeldud, võttis isa üle mingis vanuses poiste vaimse kasvatuse. Naiste karjääristsenaarium muutus juttudes eriti märgatavaks (Zipes 1982) ja säilitas oma meeldivuse naiseliku käi-



*Linda Dégh*

tumise hartana ka tänapäeva muinasjutujärgsel ajastul, eriti tänu sellele, et hilisemad kogujad järgisid Grimmide toimetamispõhimõtteid. Jutuarhiivid ja väljaanded on täis moonutatud tekste, mis jätaavad mulje, et rahvajuttudes puudusid täielikult seks, sündsused ja ropud väljendid. Kui tänapäeva kogujad poleks välitöödel käinud, aktsepteeriksime me paljude auväärsete folkloristide romantilist väidet, et külarahvas oli puhas ja süütu, vastandina rikutud ja liiderlikule linnarahvale.

Rahvajutt biograafilise narratiivina kirjeldab inimese tõusu ananüümsusest tunnustuseni, vaesusest rikkuseni, inetusest iluni, vallalisusest abiellu ja tühisusest võimule. See jutustab sündmuste jada: tegude katkematu rida paigutatakse ajalistesse raamidesse alates sünnist läbi lapse- ja noorukiea kuni küpsuseni. See on seikluslik reisijutt, kus tuleb ette takistusi katsete ja proovilepanekute näol. Loo kangelane võib olla nii mees kui ka naine, kusjuures leidub ka mõningaid jutte, kus võib esineda kas mees- või naissoost peategelane (nagu AT 510, 531, 327 ja 400), ent mees- ja naissoost peakangelasega juttude vahel on selged erinevused. Loomulikult sisaldab rahvajutt kui biograafiline narratiiv, mis kirjeldab peategelase seiklusi ja tõusu kuulsusesse, ka ühesugusel määral kannatusi ja alandamist.

*Muinasjutukangelannadel ei ole ohvriks olemise ainuõigust. Mees- ja naistegelased tunduvad kannatavat ühepalju (Tatar 1987: 75).*

Žanri tunnuseks on, et rahvajutu mees- või naiskangelane on passiivne, kõigest ilma jäetud ja rõhutud ning teeb teekonnal edukuse läbi imetabase muutuse (Panttaja 1988). Kuid mehe karjääris on peategelase eesmärgiks ja selle täitumiseks võimu omandamine ja naise võitmine, kusjuures sageli on need kaks omavahel seotud. Selles skeemis on kangelanna autasuks, kuigi ta teeb kõike muud kui ootab tegevusetult. Ta manipuleerib kangelasega, paneb proovile tema vastupidavuse, oskused ja teravmeelsuse, alandab ja häbistab teda, kuni allutab end tema soovidele. Ta näitab end vastuolulistes värvides: on nõiutud, halvasti koheldud, ära kasutatud ja teda peab päästma, vabaks tegema, nõidusest vabastama. Ta on võrgutaja, armutu *belle dame sans merci* 'ilus halastamatu naine', nõid, abielurikkuja, kaval petis, kelle teravmeelsus tuleb üle ka valdada ja kes tuleb taltsutada, et võimaldada tal kohaneda oma



Foto 2. Kodumaiste kunstnike kujutatud muinasjutuprintsessid on viimase poolsajandi jooksul muutunud eesti laste silmis samasugustesks stereotüüpideks nagu maailmas Walt Disney loodud. Tuttavad kaunitarid: Siima Škopi loodud Lumivalgeke, Pöial-Liisi ja Okasroosike ning Evald Okase Tuhkatriinu.

*Linda Dégh*

naiserolliga (kirik, köök, lapsed, koduhoidja, kuninganna võimsa kuninga majapidamises).

Kangelanna lugu sarnaneb olemuselt kangelase loole, ainult eesmärk annab sellele täiesti teistsuguse suuna. Siin lõpeb teekond verivaesusest kannatuste ja katsumuste kaudu soovide täitumiseni turvalises abielusadamas võimsa valitseja naisena. Kangelanna on edukas, sest tal on vajalikud naiselikud vourused, mis teevad ta edu vääriliseks. Ta on ilus, kõlbeline, helde, truu, kaastundlik, usklik ja töökas.

Kuigi meeskangelane teeb vigu, viibib teel omaenese süü tõttu ja langeb ahvatluste ohvriks, on tal rohkem ambitsioone. Sageli on tal eriala, amet või erilised oskused, töölevõtmise korral peab ta palgaläbirääkimisi, ning mis kõige silmapaistvam, väljendab poliitilisi ambitsioone tõugata troonilt kuningas ja asuda tema kohale. Kangelannal seevastu ei ole mingeid õpitud ega päritud oskusi, teda iseloomustab vaid see, et ta on ilus ja hätta sattunud. Tema oskused piirduvad koduste töödega: ketramine, kangakudumine, söögit tegemine, hanede karjatamine, õmblemine ja laste kasvatamine. Mitmetes versioonides on ta abitu, ootamas äratust, nõiduse lõpetamist ja päästmist. Selline passiivse ja mureliku rahvajutu kangelanna imago jääb tema püsivaks väliseks tunnuseks isegi siis, kui ta peab loo käigus oma jõu kokku võtma ja tegutsema.

Kangelanna ei otsi meeskangelase kombel seiklusi ega sõida abikaasat otsides ringi. Kui ta võtab ette pikema teekonna, sunnib teda selleks ebaõnn või vajadus põgeneda verepilastusliku isa, kadede ema või kiivate õdede-vendade eest. Sageli süüdistatakse teda alusetult, laimatakse, pagendatakse ja hävitatakse. Isegi juttudes ebaõiglaselt äratõugatud naistest, kes ajutiselt võtavad mehe identiteedi (AT 880–884) ja tõestavad, et nad on oma abikaasast üle (tüdrukust soldat võidab sissetungiva sõjaväe ja päästab oma mehe), tegutsevad naised üksnes lootuses saada tagasi oma koht majapidamises truu abikaasa ja emana. Tark talutüdruk (AT 992) saab kuningannaks tänu oma nutikusele, kuid peab lubama, et ei sekku abikaasa otsustesse. Ta on sunnitud lubadust murdma, sest kuningas teeb end lolliks, ent kui ta saadetakse kokkuleppe rikkumise eest tagasi isa juurde, võib ta kaasa võtta selle, mida ta kõige rohkem armastab. Ta uimastab kuninga ja võtab mehe magavana kaasa – seega ei loobu ta orjapõlvest. Seda muinasjuttude mees- ja naisrolli konflikti kujutatakse *Amori ja Psyche* loos (AT 425 *Kadunud mees*) ilmekalt kui allutatud jõu võitu päriliku ülemvõimu üle (Dégh 1990).

Lisaks kangelanna tiitlirollile esitletakse rahvajuttudes ka teisi naistegelasi. Nad muudavad naise karjäärimumdeli koostisosad keerukamaks, lisades noore kangelanna loole pilguheite tulevikku. Nendeks on kangelanna ema, kelle armastus ja hoolitsus tütre eest ulatub ka hauatagusesse ellu, nagu *Tuhkatriinus* (AT 510A), amm, kes kannatab koos kangelannaga, kui viimane pagendatakse, või päästab kuldsete juustega pojad jõkke uputamisest nagu *Imelistes lastes* (AT 707), ning päikese, kuu ja ehatähe ema, kes juhib tüdrukut kadunud mehe otsingutel nagu *Amoris ja Psyches*.

Peale kangelanna liitlaste, kes esindavad hilisema elu rolle ja illustreerivad tõelist emadust, tugevdavad ideaalpilti vastandlike omadustega naistegelased. Kasuema, kes asendab kangelanna oma inetu tütreaga, nagu *Kolmes apelsinis* (AT 408), kasuõed, kelle enesehävituse põhjustab keeldumine käituda hea tüdrukuna jutus *Vaenelaps ja peretütar* (AT 480), tüdrukuid sööva draakoni nõiast ema jutus *Loomad külimeesteks* (AT 552) ja solvatud haldjas *Okasroosikeses* (AT 410) – kõik need on näited kohatust käitumisest ja hoiatavad selle eest.

Selgepiirilised õpetlikud jutud, mille juured on samas sotsiaalses korras ning mis toetavad sama karjääristsenaariumi, on lihtsama konstruktsiooniga. Nende tuumaks on naeruvääristada naise kohatut käitumist, mis vähendab abikaasa leidmise ja hoidmise võimalusi, s.t end seeläbi pärast vanemate surma elatada. Need hoiatavad lood (millest mõnedel on analoog meeskangelasega lugude seas) on humoorikad ja taunivad käitumist, mis ei sobi muinasjuttudes üldtunnustatud karjääristsenaariumiga. Need lood on nagu karakterkomöödiad. Oskuslikud naisjutustajad räägivad neid dialoogidena koos nappide kirjeldavate kommentaaridega. Neis esinevad tüdrukud, kes on saamatud majapidamistöodes, ei tea, kuidas seltskonnas käituda, kuidas kosilasega rääkida, kuidas riietuda. Nad on laisad, unised, ei oska süüa teha, õmmelda, pesu pesta, kedrata, maja koristada, lehma lüpsata, sigu sööta, kangast kududa, nõusid pesta või lapse eest hoolitseda. Usun, et Euroopa külades toimunud välitööde andmed kinnitavad, et seal kõneldavate õpetlike anekdootide (AT 1350–1450) repertuaari eeskujuks on naissoost kangelasega jutud.

Selle karjäärimumdeli puhul on tähelepanuväärne, et vaatamata oma vähenõudlikule eesmärgile – olla keskmine ja teenida elatist; nimelt peavarju ja ülalpidamist vastutasuks ööpäevase teenindamise eest valitseva mehe majas – esitatakse selle eesmärgi saavu-

Linda Dégh

tamise protsess kuulajaskonnale silmatorkavalt eredates värvides. Tõus eneseteostuseni toimub astmete kaupa, mis tähistavad järkjärgulist muutumist. Klassikalist muinasjuttu räägitakse tegelikult muutumiste kogumitena, milles aja möödumisest, suureks kasvamisest, rändamisest ja võitlemisest vastastega, kes sulgevad tee eneseteostusele, antakse märku välise identiteedi muutusega. Muutuste episoodid struktureerivad juttu ja samal ajal määravad selle kulu. Muutumised on erinevad – need võivad ristuda ja minna üle erinevatele tasemetele. Kangelanna, alatoidetud ja kehvalt riietatud laps, muutub iluduseks. Luiktüdruk (AT 400\*) vabaneb sulgedest, Apelsinineiust (AT 408) saab printsess. Kuigi tema asendaja ema ta korduvalt tapab, naaseb ta puu, potikaane, kibuvitsa või tuvina, millest ta saab seitse korda tagasi inimeseks, sama ilusaks kui varemgi. Ilu ja headust kirjeldatakse äärmuslike väljenditega, vastandades neid inetusele ja kurjusele. Õnnetu printsess loos *Kuninga köögitüdruk* (AT 510B) peab peitma oma ilu nuumatud kirbu naha sisse, et põgeneda oma verepilastusliku isa eest, kuid saab oma tõelise pale näitamiseks kolm kreeka pähkli: ühes on pronksine, teises hõbedane ja kolmandas kuldne kleit. Tuhkatriinu saab kuldse kleidi puult, mis kasvab tema ema haul. Tal on kaksikidentiteet: ta on tahmanägu, keda on võimatu ära tunda printsessina ballisaalis, samamoodi nagu üleaja lapseootel naine, kes kulutas seitse aastat otsides oma abikaasat Madu-printsi (AT 425C *Kaunitar ja koletis*). Samamoodi on köögitüdruk, kes pakub printsile kooki, millesse ta peidab oma tõelisest isikust märku andva sõrmuse, printsess, mitte väike hanekarjus (AT 870A *Hanetüdruk*).

Rahvajutud illustreerivad saksa vanasõna *Kleider machen Leute* 'riided teevad inimese' paikapidavust, mida tänapäeva moetööstus kinnitab ja maksimaalselt ära kasutab: sa oled see, kellena sa riietud. Muinasjututegelased muudavad end või muudetakse neid kergesti loomadeks, asjadeks, taimedeks, loodusjõududeks või üleloomlikeks olenditeks ja nad suudavad ka oma algse kuju taastada. Sellised muundumised võivad olla õppimisprotsess, teadmiste saamine, aga need võivad olla ka teraapilised kui viis, kuidas saada tugevamaks, targemaks, nooremaks ja kindlasti ilusamaks. Kuid otsustav muundumine teistsuguse rõivastuse abil on karjääri tegemise indikaator. Paljudes juttudes paljastavad kaua kannatanud kangelane ja/või kangelanna oma tegeliku identiteedi, ilmudes koos avalikkuse ette. Paar vahetab rüüpsed, haisvad riided glamuursete kuninglike rõivaste vastu. Nad pakuvad tõelist vaatamängu, võidu-

marssi koos sobiva varustuse ja publiku moodustava juubeldava rahvamassiga. Jutuvestjad, kes annavad edasi sündmuste käiku, aeglustamata kiiresti liikuvate tegevuste sarju, naudivad viimase stseeni vaatamängu (Dégh 1989: 218–224). Esmalt riietuvad kangelane ja kangelanna peegli ees punasesse sametisse ja siidi ning kuld- ja hõbebrokaati – kuningliku hiilguse tuntud sümbolitesse. Siis tõuseb prints teemantnaeltega sadula, kannuste ja piitsaga varustatud hobuse selga, sellal kui tema printsess sõidab siidiga ääristatud kullast tõllas, mida veavad kuus hobust. “Kes see küll olla võib?” sosistab rahvas. “Ta pole mitte kuninglik, vaid lausa keiserlik!” Sel hetkel on muinasjutuprintsess oma hiilguse tipul. Kaartide avamine palees, kuninglikud pulmad ja võimu ülevõtmine on tema vaevasu. Kangelanna on printsi omand. Printsess võib elada õnnelikult elu lõpuni.

Mitmeid traditsioonilise karjäärimudeli tunnuseid leidub tänapäevastes linnajuttudes, mõned neist elavad edasi muutumatutena. Kõik kirjandusliku muinasjutu tüübid, suulise muinasjutu kõige lähedasematest koopiatest kuni kõige kaugemate ümberjutustusteni on muutunud naiste, nii jutustajate ja kirjutajate kui ka kuulajate seas hinnatuks. Küsimus žanri naiselikkusest kerkis esile 17. ja 18. sajandi Prantsusmaal, kui linnastunud naisjutustajate ja -kirjanike osa ületas meeste oma (Warner 1990). Hiljem kohandasid viktoriaanlikud inglise autorid Grimmide näite eeskujul valimiku muinasjutte, paljud neist Grimmide raamatust, laste harimiseks ja lõbustamiseks (Hand 1963). Nn muinasjutust sai seega kasvatusvahend. Nagu märgib Jack Zipes:

[...] *illustreerib muinasjutt fantaasia instrumentaliseerimist ehk teisisõnu kujutlusvõime toodete asetamist sotsioökonomilisse konteksti, seadmaks piire vastuvõtjate kujutlusvõimele* (Zipes 1980: 97–98).

Viimase *Kinder- und Hausmärcheni* versiooniga aastast 1857, Andrew Langi värviliste muinasjuturaamatute (Montenyohl 1986) ja Joseph Jacobi raamatuga *English Fairy Tales* (1967) asutati maailma jutuvaramu. Need kogumikud, traditsiooniliste juttude stiliseeritud versioonid, avaldasid tohutut mõju jätkuvale suulisele jututraditsioonile (Dégh 1988), sest linnaühiskond tegi noorte enkultureerimiseks omad valikud.

Tänapäeval on juturaamatuid arvutul hulgal, neid soovivad pedagoogilisest traditsioonist lähtuvad kasvatuspetsialistid ja psüh-



Linda Dégh

hologid. Iga-aastane valitud juturepertuaari avaldamine on viinud ülemaailmse muinasjuttude standardiseerimiseni. Regulaarselt taastrükitud lood on saanud väga populaarseks ja seda mitte ainult nende juturaamatute kaudu, mida emad lastele loevad või õpetajad klassis käsitlevad. Mugavad elektroonilised vahendid, slaidid, heliplaadid ja kassetid on jõudnud laia üldsuseni, nii noorte kui ka vanadeni. Veelgi enam, kõige populaarsematest muinasjuttudest on tehtud nukunäidendeid, dramatiseeringuid, muusikale, filme, luuletusi ja multifilme (Mieder 1979; Röhrich 1988; Uther 1990).

Suhteliselt väheste juttude kordamine *tehnilise reprodutseerimise*<sup>7</sup> abil on põhjustanud lumepalliefekti ja nende lagunemise üksteisega seotud episoodideks ja motiivideks. Kui Rudolf Schenda räägib *põhifolkloori* akumulatsioonist, *publitseerimata märksõnakataloogist*, *folkloorikontsentraadist* ja *folkloori jääkidest*, mõtleb ta, kuidas tänapäeva kultuuritööstus varustab meid edukalt kõige pisemate massimeedia vahendusel tarbitavate algosakestega (Schenda 1992: 27–28). Kuid see muinasjutu desintegratsioon või pigem dekonstruktsioon tuumikelementideni näitab jutu traditsiooniliste väljendite ja kujundite elujõulisust ning vajadust nende järele. Jutukujundite metafooriline kasutamine tõestab, et muinasjutud on imbinud tänapäeva ühiskonna kultuuriliste teadmiste pagasisse ja moodustavad osa sellest. Asjaolu, et tavalised inimesed tunnevad Tuhkatriinu, Lumivalgukese ja Punamütsikese kuju, isegi kui nad tervet juttu ei tea, näitab nende kujundite olulisust ja selgitab, miks meedia kasutab neid ikka ja jälle, avaldades neile muinasjuttudele analoogilisi õnneliku lõpuga lugusid.

Vaadeldes hiigelhulka 20. sajandil avaldatud jutukogumikke lastele (ja kommentaare, nagu: "*Kinder- und Hausmärcheni*" populaarsust ületab vaid Piibel), on aeg küsida: mis on siin keskne materjal? Ja millisele publikule on jutud suunatud? Vastus on lihtne, peaaegu et enesestmõistetav. Keskne materjal on väga piiratud ja igas nimekirjas leiduvad kindlasti järgmised pealkirjad: *Tuhkatriinu*, *Lumivalguke*, *Rapuntsel*, *Abistaja nimi* (*Krempel*), *Okasroosike*, *Vaenelaps ja peretütar*, *Seitse kaarnat*, *Hans ja Grete*, *Punamütsike*, *Konn-kuningapoeg*, *Väike hanekarjus*, *Lumivalgeke ja Roosipunane*, *Kuningas Rästahabe* – kõik aina Grimmide muinasjutud. Mittenaiselikest juttudest on kogumikes *Jack ja oavars*, *Bremeni linna moosekandid*, *Saabastega kass* ja *Kõiketeadja arst*, kui jätta kõrvale väikelastele mõeldud loomamuinasjutud. Nimekiri on silmatorkavalt lühike ja kinnitab juba varemõeldut: poisse ei



kasvatata muinasjuttudest hoolima. Ei ole mingit küsimust, millisele publikule on lood suunatud: tüdrukutele ja tütarlastele, kellele antakse naiselikkuse juhiseid. Veenmine on tulemusrikas: linnastunud naised, nii noored kui ka vanad, naudivad jutukangelannade elulugusid. Eelistatud juttude kangelannad on ideaalid, mis sobivad stereotüüpseteks soorollideks.

Kay Stone uuris Ameerika redaktsioone Euroopa muinasjuttudest ja märkas kangelannade passiivsuse rõhutamist (Stone 1975a). Ameerika repertuaar – 20% Grimmide kogumikust – täidab kolm neljandikku mõnestki lasteraamatust. *Muinasjutt, mis Euroopas on meestekeskne žanr*, kirjutab Kay Stone, on *Põhja-Ameerika lastekirjanduses muutunud naistekeskseks* (Stone 1975b: 43–44). Polly Stewart Deemer kritiseerib Stone'i juttude pindmise struktuuriga tegelemise eest, selle asemel, et keskenduda *huvitavamale* süvastruktuurile, mis *peegeldab Lääne patriarhaalset müüdisüsteemi* (Deemer 1975: 103). Minu arvates on Stone'i esse tugevus see, et autor ei lähe spekulierimise libedale teele, vaid valmistab pigem pinda etnograafilisemateks uurimusteks naiste suhtumistest juttudesse.

Ühes teises essee kirjeldab K. Stone (1985) välitöödel 7–68-aastastelt mees- ja naisinformantidelt kogutud kommentaare nende suhtumisest mitmetesse populaarsetesse muinasjutukangelannadesse. 44 tema intervjuueeritud naist tunnistasid end hämmastavalt palju unistavat ühel päeval saabuvast printsist. Paneb imestama, et vastajad võrdlesid end täiesti tõsimeelselt muinasjutute-



Foto 3. Barbie-Rapuntsel on tänu pikale patsile üks väikeste tüdrukute nukkiideoleid. Tartu Mänguasjamuuseumi kogu. 2003. Andres Kuperjanovi foto.

Linda Dégh

gelastega. K. Stone märkas ka, et nii tänapäeva jutustajate kui ka kuulajate jaoks sisaldub *Tuhkatriinu* loos kogu lootuste, ärevuse ja võimaluste spekter: kujuteldavad imed ja tõelist elu asendav fantaasiaelu (Stone 1983: 79). Avastades sama fenomeni mõnevõrra varem Prantsusmaal, ei olnud Simone de Beauvoir üllatunud:

*Kuidas võikski müüt Tuhkatriinust mitte jääda täiel määral kehtivaks? Ikka veel julgustab kõik noort tüdrukut pigem ootama oma edu ja õnne mõnelt printsilt valgel hobusel kui püüdlema ise nende keerulise ja ebakindla saavutamise poole. Iseäranis loodab ta tõusmist mehe abil [---] (Beauvoir 1952: 126–127).*

Feministid kritiseerisid kõvasti filmi *Pretty Woman*, sest see tugevdas jätkuvalt kontseptsiooni printsist valgel hobusel, kes tuleb ja päästab, samas oli film äärmiselt populaarne. Lugeses Grimmide versiooni lugudest AT 706 (*Käteta tüdruk*) ja AT 510B (*Kuninga köögitüdruk*), tõlgendab Elisabeth Panttaja kangelanna saavutusi passiivse vastuhakuna ja oma võimu taastamisena, mida ta vastastab mehe võimuta jätmisele (Panttaja 1988).

Hildegard Schaufelbergeri artikkel illustreerib seda, kuidas muinasjutt meeldib isegi kõige moekamatele tänapäeva noortele; nende silmis on muinasjutuseiklus soovide täideminek, jõudmine õnneni:

*Rühm noori istus ringis. Keegi esitas küsimuse: mida nad ootavad elult, mis neid ees ootab. Pärast hetkelist vaikust vastas üks tüdruk: "Õnne." Kõik noogutasid. Alternatiivsed, provotseerivad, mõtisklevad. Vastus nagu muinasjutust. Tegelikult oleme me kogu aeg teel õnne poole. Vahepeal teeme vigu, komistame, laseme end eksitada ja löksu püüda, riskime palju, kuid mitte iialgi ei kaota me nägemust õnnest. Ainult et vahepeal võime õppida õnne teisiti defineerima [---]. Muinasjutt on sümboloid täis kirjandus: tee muinasjutuni on elu ise. Muinasjutt on ka seiklus [---] Need, kellel veab, võivad näha Õnne unes [---]. Suures jutus on kangelane peaaegu alati rändaja ja tema ruumiks on see ja teine maailm [---]. Muinasjutu tee on meie võimalus. See võib olla kodutee (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23. juuli 1989).*

## Tänapäeva printsessid ja klantsajakirjade unistustemaailm

Alates 1960. aastatest on hakanud levima kirjandus, mis valgustab naiste õigusi ja on julgustanud naisi juhtima ise oma saatust, ent see ei suuda olla üle vohavast naiseliku müstika propagandast, mida tugevdatakse ühtaegu nii traditsiooniliste perekondlike normide kui ka tarbimisele orienteeritud tänapäeva meedia abil. Loobuda mugavast ja harjumuspärasest tähendab ka rünnata ja hävitada sotsiaalseid soonorme ja muuta need ebakindlaks. Ettevõtmine on riskantne ja võib nurjuda. Rae André monograafiline uurimus (André 1981) pakub välja idee, et majapidajad võiksid kodu hoida ka raha eest, pidada seda tööks, nagu igasugust tööd väljaspool kodu. Ent kas naised, nii võimukad ematüübid kui ka märtrirolli kehastajad, on nõus loobuma majaemanda rollist, ohverdama ennast perekonna tasakaalu altarile, et rahuldada oma tööalaseid ambitsioone? Kas nad tahavad olla iga hinna eest võrdsed?

Dilemmat "kas karjäärinaine või koduperenaine" on korduvalt esile tõstetud. Phil Donahue saates (see on vaid üks näide; võinuksin mainida mis tahes populaarseid päevaseid telearutlusi) nägin hambaarsti, varustajat ja juristi, kes otsustasid kojujäämise ja pere eest hoolitsemise kasuks. Headel ametikohtadel karjäärinaised teatasid avalikult oma otsusest loobuda tööst koduse õnne ja abikaasa karjääri toetamise nimel. Ajakirjanduses avaldati kaanelugu president Ronald Reagani kabineti transpordisekretärist Elizabeth Hanford Dole'ist:

*"Ma armastan oma tööd," ütleb ta. "Tõesti armastan." Ent tema abikaasa, senaator [Robert] Dole kandideerib presidendiks ja tahab, et naine oleks tema kõrval (Time, 21. september 1987).*

Kaksikkarjääri dilemmat on tõstatatud kõrgemal tasandil:

*Kui mees ja naine käivad tööl, kumma ambitsioonid on tähtsamad? (Time, 16. november 1987).*

Kas Elizabeth Dole "loobus kõigest" mehe nimel? küsib Ellen Goodman, täpsemalt tsiteerib strateeg Ann Lewist: *Tekib mõte, et naise töökoht pole lihtsalt nii vajalik. Kuidas sa kirjutad oma CVsse: "Lahkusin töölt oma mehe huvides"? Sellega on kokku puutunud paljud naised (Bloomington Herald-Times, 18. september 1987).*

Linda Dégh



Foto 4. Tüdrukuid kasvatatakse väikesest peale täitma printsessi rolli ja kroon on levinuim atribuut lasteaiapidude etteastetes. Tartu 1984. Foto erakogust.

Arvukalt karjäärinaiisi järgis Elizabeth Dole'i, kui esimene feminismlaine oli möödas ja uus töötavate naiste põlvkond oma positsiooni uue pilguga vaatas. *Kui naised jõudsid 1990. aastatesse, kas nad olid tõesti nii väsinud "kõige saamisest" (s.t kõige tegemisest) ja sedavõrd kurnatud töötamast ühe täiskohaga päeval ja teisega õhtul, et hakkasid tagasi igatsema 1950. aastaid?* küsib Claudia Wallis (1989) 4. detsembri *Time*'is. Ta esitab küsimuse: *Kas feministlik liikumine [---] on välja surnud?*, nagu paistab alla kolmekümneaastasete naiste suhtumisest. See *jah, aga...* põlvkond tahab säilitada naiselikkust ja pöördub maskuliinse feminisismi vastu, et ei unustataks seda kolmandikku Ühendriikide naisi, kes on kodus ja kasvatavad lapsi ning tunnevad, et *feminism on nende seisundit alavääristanud*. Kas on tõsi, et liikumise esimene laine on tekitanud rohkem segadust kui selgust? Kui feministlik revolutsioon on suutnud naiste staatust ja enesehinnangut parandada, kas ikkagi pole küllaldaselt naisi, kes on oma koduteenija rollis liikumisest puutumata jäänud? Kas võrdsuseni on veel pikk tee? *Meie vastutame eetika "Tema-Tarzan ja Mina-Jane" elushoidmise eest, pidades end taas kõigiti abituks.* Aga nii on mugav, kirjutab Mary Anne Dolan (1988) 26. juuni *The New York Times Magazine*'is.

Linda Dégh

Konflikt kutsetöö ja koduse majapidamise vahel on loomuomane isegi ambitsioonikatele ja professionaalsetele naistele, kelle orienteeritus saavutustele sarnaneb meeste omaga, sest traditsioonilised väärtused on prevaleerivad ega lase end kõrvale jätta. On välja uuritud, et enamik Ameerika töötavaid naisi ei ole siiski läinud sõltumatu karjääri teed. Nad käivad tööl nii kaua, kuni leiavad endale toetava abikaasa või kui nende sissetulek on arvestatav lisa abikaasa omale. Nad töötavad osalise tööajaga või ajutiselt või ka täisajaga, ent madalal teenindaval kohal (sekretäri-, kantselei- või müügitööl, tervishoiu või tootmise valdkonnas), mis ei nõua tingimata pühendumist ega meestega võrdset tööd. See seaks ohtu naise sõltuva staatuse ja väärtuse perekonnas. Siiani püsib elus vanaaegne ideaal väikesest sõnakuulelikust tüdrukust, keda on kasvatatud *mitte kunagi raha teenimiseks töötama* ja kes vabaneb isa valve alt alles abielludes (Harris 1981: 87).

Simone de Beauvoir kirjutab:

*Tütmeid kasvatades rõhuvad vanemad ikka veel pigem nende abielule kui nende isiksuse arendamisele. [...] tütar teeb lõpliku otsuse jääda selle [elukutse] madalaimale tasemele, olla alluv. Nii ongi tekkinud nõiarõng – ametialane alaväärsus tekitab temas omakorda soovi leida mees* (Beauvoir 1952: 127).

*Woman's Worldi* 1987. aasta väljaanne läheb koguni nii kaugemale, et süüdistab Naiste Vabastusliikumist, mis on viinud Ameerika naised kodust välja. [...] Nad on kaotanud ajaloolise eestkoste abielu kui pikaajalise rahalise kindlustatuse kujul.

Vaadeldes kõrvuti naise karjääristenaariumi ja traditsiooniliste rahvajuttude rudimente, leiame erivormiliste juttude tagant sama süžee. Vorm on kohandatud sotsiaalmajanduslikele oludele. Põhi- elemendid, nagu tegelased, situatsioonid ja ideed, aga ka lugu krooniv edu on sarnased, kuid pole alati kombineerunud kõigile reeglitele vastavateks ühemõõtmelisteks lõpetatud narratiivideks. Kangelannad on sageli tegelased reaalsest elust, kes on samas jutustajatest sedavõrd kaugel, et suudavad toita nende fantaasiat. Enamasti esinevad nad avatud lõpuga episoodides, olgu need siis õnnelikud, traagilised või skandaalsed seiklused, mis saavad oma õnneliku lõpu auditooriumi unelmates.

Stsenaarium on fragmentaarsem, sest see edastatakse naissoost auditooriumile tänapäevaste massiteabevahendite kaudu. Fragmentaarsus tuleneb ka sellest, et professionaalsed jutustajad (kirjani-

Linda Dégh

kud) on neid ühe- või mitmeepisoodilisi jutte jutustanud erinevatel eesmärkidel. Jutt turustatakse orienteerituna naistarbijale ja kui- gi kindlateemalised artiklid, nupud, intervjuud, kõmulood, uudised ja reklaamtekstid kasutavad edastatava sõnumi rõhutamiseks erinevaid strateegiaid, käsitavad nad naise kuju silmatorkavalt sarnaselt. Näiteks ühes tänapäeva Ameerika naisteajakirjade ülevaates tõstatas Patricia Rentz küsimuse, kuidas *sobib massimeedias portreeteritav nüüdisaegse naise kuju kokku feministide loodud nüüdisaegse naise kujuga* (Rentz 1982: 227). Ta jõudis järeldusele, et naisteajakirjad annavad lugejale järjekindlalt vasturääkivat teavet:

*Kuigi paljud ajakirjad väidavad, et on orienteeritud nüüdisaegsele Ameerika naisele ja tema uuele tugevale, sõltumatule ja iseseisvalt mõtlevale tüübile, ei täida nad oma eesmärki, sest reklaam ei sobi kokku lugudega, vaid töötab nende vastu. [...] reklaamides portreeteritakse naisi traditsioonilises nõrkuses, passiivsuses ja sõltuvuses. [...] näiteks lubab reklaam siidisemaid ja seksikamaid juukseid või sigarette, öeldes: "Sul oli pikk tee käia, tibu!"* (Rentz 1982: 233).

Samas köites oli Patricia Hesseltine'i uurimus 389 televisioonireklaamist, mis on tõendiks traditsioonilise soorolli kohaldamisest perenaise rolliks.

*Tänapäeva telereklaamides ei saanud isegi naiste vabastusliikumise ajal lahutada naist köögist ega pesuruumist. Seda stereotüüpi õpetatakse päevast päeva varjatult nii Ameerika noorukitele kui ka nende frustreritud naistele* (Hesseltine 1982: 44).

Pole ime, et massimeedias tugevdatud stsenaariumid ei lase puruneda naiste unistustel identifitseerida end hädas olles muinasjutukangelannaga. Levinud on stereotüüp noorest naisest, kes ootab päästjat – printsit valgel hobusel. Enda pikemaajaline identifitseerimine selliste tegelaskujudega nagu Okasroosike, Rapuntsel, Lumivalguke, Tuhkatriinu või isegi Punamütsike võib osutada patoloogiliseks (Berne 1972), aga enamikul juhtudel paistab "tuhkatriinukompleks" (Dowling 1981) olevat selle tagajärg, mida on teismeeas tütarlastele formaalselt ja ka mitteformaalselt õpetatud naiselike vooruste kohta. Muinasjutukangelannad on ilu, jõukuse ja uhke printsiga sõlmitud õnneliku abielu metafoorid. Ameerika naisteajakirjade nukureklaamides mängisid suurt osa Grimmide kange-



Foto 5. Barbie saab selle, millest väikesed tüdrukud on õppinud unistama: printsessi sära ja printsi valgel hobusel. Suuremale osale inimestest jääb see kõik vaid unistuseks. Tartu Mänguasjamuuseumi kogu. 2003. Andres Kuperjanovi foto.

lannad. Näiteks pistelisel vaatlusel selgus, et ajakirjad *Ladies' Home Journal*, *Redbook* ja *Family Circle* reklaamivad kahte portselanist Tuhkatriinut sellisena, nagu ta ilmub ballile – veetleva ja süütult alandlikuna. Üks nukkudest oli roosa. Reklaamitekst lubab: *Täiuslik muinasjutuprintsess muutub tõeliseks*. Teine Tuhkatriinu oli sinine, tal oli käes üks kristallkingake (Charles Perrault' versioon) ja reklaamlause tema suust ütles: *Muinasjutt Tuhkatriinust on saanud tõeks*. Tuhaaseme-tuhkatriinut müüki ei panda – kes tahaks teda näha oma kollektsioonis? Tuhkatriinu kuuletumine printsile tähendab võitu, tagasihoidlikkus domineerimist, võimu olla ilma võimuta.

Et printsi ootamine ei ole tavaline ainult lihtsate tütarlaste puhul, selgub, kui lugeda ajakirjadest kirjutisi tõelistest printsessidest. Näiteks *Das Neue Blatt* (27. juuli 1988) on avaldanud pildi *veetlevatest noortest naistest, kes ootavad oma muinasjutuprintsi, keda*



Linda Dégh

*ei huvitaks nende tiitel ega raha, vaid nemad ise.* Nende üheteistkümne printsessi seas on Sophie von Hapsburg, leedi Sarah Armstrong-Jones ja Hispaania kuninga kaks tütart. Kaheteistkümnendaks on aga printsess Mathilde von Württemberg koos *juba leitud unistuste mehega. Ta ei pea enam ootama, öeldakse meile – pulmad peetakse Euroopa aadelkonna osavõtul.* Moekunstnik Diane von Fürstenberg tunneb rõõmu ameeriklaste huvist aadelkonna vastu. Ta ütleb: *Ma arvan, et rahvas peab minu elu muinasjutuks.* Belgia kaunitar abiellus Austria printsiga, kolis Ameerikasse ja sai üleöö edukaks ärinaiseks. *Aga te saate ruttu aru, ütleb ta, et kui see oleks muinasjutt, poleks prints mind tööle saatnud, vaid oleks ülal pidanud* (Parade, 30. august 1987).

Oma mõjukas raamatus *The Feminine Mystique* arvustas Betty Friedan ajakirjandust, mis on loonud naise kuju ja vorminud naiste elusid ning peegeldanud nende unistusi. Ta leidis, et Ameerika naise maailm on koondunud tema enda keha ja ilu, meeste võlumise, laste kandmise ning mehe, laste ja kodu eest füüsiliselt hoolitsemise ja nende teenimise ümber (Friedan 1963: 31). Kuigi raamat ilmus kolmkümmend aastat tagasi, enne kui naisaktivistid alustasid laiaulatuslikku valgustustegevust, ei ole ajakirjanduslik kangelanna, keda ta kirjeldab, teinud läbi olulisi muutusi. See ei tähenda, et töötavatest naistest ei kirjutataks, ent keskmises naisteajakirjas (mille lugejaskonnaks on valdavalt madalama keskklassi naised) kujutatakse töötamist mitte kutsumuse, vaid rahateenimisvahendi või lüngatäitjana kõrgkooli või kolledži lõpetamise ja abiellumise vahel. Nagu ajakirjadest lugeda, hellitab töötav naine lootust saada vabaks majanduslikult kasuliku abielu kaudu.

Tabloidid ja naisteajakirjad armastavad kirjutada Vanna White'ist, kes sai 1987. aastal üleöö kuulsaks ja kelle eraelu on siamaani meedia luubi all. Tema karjäär sai alguse *teleshov*'st "Õnneratas". Kas teate, miks? Sest naine, kelle roll piirdus vaid naeratamise, plaksutamise ja lehvitamisega, sai *kõige elevust tekitavamaks ja kuulsamaks isikuks Ameerika südame võitmisel.* Susan Lapinski (1987) kirjutab *Ladies Circle*'i septembrinumbris pealkirja all "Vanna! Naine haibi taga", kuidas naine ennast tunneb, kui ta on lakanud olemast tavaline naine. Lugu *naabritüdrukust, kes läks Hollywoodi* räägib sellest, et tal oli kavas North Myrtle Beachi tüdrukute kombe kohaselt abielluda pärast kooli lõpetamist oma keskkooliaegse poiss-sõbraga ja sünnitada lapsi. Ent ema ambitsioonid sundisid tütart tegema karjääri *showbusiness*is. Kõik läks hästi, ta kohtas isegi

noort ja ilusat seebiooperinäitlejat. Kuid pikka pidu polnud: ema suri vähki ja noormees sai lennuõnnetusel surma. Rahvas rääkis: ah, Vannal on ilus maja, tähtis töö, uhked rõivad. “Aga see pole kõik,” ütles ta selle peale. “Tõeline õnn peitub inimeses, kellele toetuda.”

Kas üldhuviajakirjandus, kaasa arvatud naisteajakirjad, saab hoiduda esitamast naist kui koduhoidjat, seksuaalobjekti ja ema? Ilma naisklientuurile määratud reklaamideta läheksid nad kindlasti pankrotti. Pole kahtlustki, et *naist meelitatakse olema alluv* [--]. *Üks naiste töid meie ühiskonnas on olla kütkestav seksuaalobjekt, rõivad ja kosmeetika on müügivahendid* (Gornick & Moran 1971: 662). Mis saab ületada lubadusi igaveseks õnneks, armastuseks, abieluks ja jõukuseks ilu kaudu? Võib olla kindel, et firmad on piisavalt võimsad loputamaks oma klientide ajusid, klammerdamaks neid usku, et rõivad, kosmeetika, parfüüm, soeng ja ehted on meeste võlumise esmased vahendid. (Huvitav, et juveeli kinkimine on mehe suurim tähelepanuavaldus, mida ta naisele suudab pakuda, ja nagu nähtub reklaamist “Teemandid igaveseks” ja teistest dramaatilis-seksuaalsetest televisioonireklaamidest: see on mehe armastusavaldus. Prantsuse kirjanik Marie Françoise Hans räägib 12. augustil 1988 intervjuus *Frankfurter Allgemeinele* oma raamatuga *Les Femmes et l'Argent* seoses: *Anda on mehelik, vastu võtta naiselik*. Teisena võib välja tuua tervise eest hoolitsemise vahendid – salapärased meetodid, mis aitavad jääda nooreks ja seksuaalselt aktiivseks – ning kolmandaks on nõuanded laste eest hoolitsemiseks, kodukaunistamine, koristusvahendid ja toiduretseptid. Ülejäänud (väiksem osa!) ajakirjast koosneb artiklitest, nuppudest, kasulikest nõuannetest ja mahlakast klatšist elegantsete naiste kohta, keda endale eeskujuks võtta. Karjäärikirjeldused, nii palju kui neid ajakirjades leidub, ei jäta naistele kuigi palju aega väljaspool kodu töötamiseks, sest kõik, mida enese täiendamiseks pakutakse, nõuab juba ise täiskohaga tööd; seda isegi siis, kui ei ole mainitud, et sihtrühmaks on kodused naised.

Glamuurituru toetusel tugevdavad ka pildiajakirjad seda ideoloogiat, avaldades soovide täitumise lugusid – traditsiooniliste rahvajuttude tänapäevaseid versioone. Need väljaanded täidavad ajakirjavitriini nii Lääne-Euroopa kui ka Ameerika kaubanduskeskustes – peibutis saksa ja pettus ameerika inglise keeles, nagu märgib Ernst Bloch –, jagades oma väikekodanlikule lugejaskonnale absurdset õnnelikke lahendusi. Teenijatüdrukud abielluvad rikas-

Linda Dégh



Foto 6. Barbie ja tema teisikud on toonud glamuurimaailma nukunurka. Tartu Mänguasjamuuseumi kogu. 2003. Andres Kuperjanovi foto.

muinasjututustaja lisab pulmadele eelloo, kus õiglus võidab, kuri saab karistada ja tuhkatriinu muutub printsessiks. Selle jutustamisel kasutatakse sajandite jooksul kogunenud suursugususe kirjeldamise võtete kogu arsenali. Nagu Max Lüthi märgib, kaldub rahvajutt äärmuslike kontrastide väljatoomisel *tõlkima asju ja elusolendeid metallide ja mineraalide keelde [---], metallidest eelistab rahvajutt hinnalisi ja haruldasi: kulda, hõbedat, vaske* (Lüthi 1981: 27). Tuhkatriinu pulmastsenaarium on tänapäevane merkantiilne romantiline jutustus, mis visandab loo tavalisest tüdrukust, kelle prints (valgel hobusel) tüütust igapäevaelust ja anonüümsusest välja juhatab. Tema unistused täituvad, kui ta abiellumise õnnestaval hetkel tuhkatriinust printsessiks muutub. Pidades kinni *vanadest kommetest* (kandes midagi vana ja midagi uut), puistab rahvahulk ta riisiga üle ning esindades traditsiooni *viskab ta oma lillekimbu järgmisele tulevasele pruudile*. Sellest peale elab ta *õnnelikult kuni surmani*.

Sellise loo on oma lõputöös visandanud ja illustreerinud väljavõtetega pulmabrošüüridest ja ajakirjadest minu folkloristika ja massimeedia loengute kuulaja California Ülikoolis Los Angeleses

te kullakaevuritega, nälgiv masinakirjutaja ostab kaotatud kaloreid eest siidisukad ja tõmbab endale töökaaslase tähelepanu, viimane aga osutub maskeeritud ülemuseks – *kas ei lähe kõik nagu võluväl?* (Bloch 1973: 408). Sündmuste ahel kulgeb samuti nagu traditsioonilistes muinasjuttudes ja lõpeb õnneliku abieluga, milles kombineeruvad raha ja võim. Naislugejad ei väsi iial sedasorti tänapäevastest juttudest, olgu need siis maa- või linnastiilis vesternid.

Glamuuri tootjad ühendavad jõud, et luua uus versioon standardiseeritud Tuhkatriinu muinasjutust, müümaks oma tooteid pulmapaketina. Tegelikult on nende “muinasjutt” traditsioonilise jutu õnneliku lõpu väljaarendus. Iga kogenud

Linda Dégh

1992. aasta kevadsemestril Joshua Freedman. Valmistudes oma eelolevateks pulmadeks leidis ta üllatusega hulgaliselt viiteid muinasjutule ja Tuhkatriinule pulmakleitide, aluspesu, kingade, rahakottide, juveelide, kosmeetika, lõhnaõlide, juuksehooldusvahendite, lillede, portselani, kristalli, voodiriiete, laua- ja kööginõude äri-dest, samuti asutustest, mis tulevasi abielupaare nõustavad ning kavandavad ja korraldavad pulmapidusid ja vastuvõtte. Sõna *unistus* või *unistused* esines *Bridal Guide*'i mai-juuni väljaandes neljakümne kahel korral. Ka lubasid reklaamid, et pulmad tulevad *ennekuulmatud, kuninglikud, traditsioonilised, klassikalised ja imelised*. Pole mingit kahtlust, et adressaadiks on tütarlaps, kellel on käes kristallkingake.

Walt Disney Company reklaam võtab loo lühidalt kokku. Tekst on instruksioonilaadne:

*Muinasjutupulmad. Tähtsaim päev sinu elus on veelgi imelisem Disney muinasjutupulmade korral. Muutu üheks päevaks Tuhkatriinuks, saa kokku oma sõprade ja sugulastega, et pulmaunelm täituks maailma imelisimas paigas, Walt Disney World Resort'is Floridas.*

Tundub, et leidub veel perekondi, kes tahavad, et tütar abielluks nagu muinasjutus (ja maksta selle eest 20 000–100 000 dollarit). Vaadeldes kogu tähelepanu koondumist pruudile, leiab peigmees end pelgalt toetaja rollis. Tema ülesandeks on osta juveele: kõigepealt uurida väljavalitu emalt, milline saab olema ta tulevase kaasa pruutkleit, ja seejärel *vaadata, kuidas ta ehtekarpi avades õnnest särama lööb*.

Ka päevauudised on sageli vahendiks üleöö kuulsaks saamisel. Kaunil naisel, kes on sattunud osalejaks uudisekännist ületavas sündmuses, on võimalus tõusta kannatava kangelanna staatusesse. Kolm seesugust tuhkatriinut pärineb 1980. aastate rahvuslike skandaalide veergudelt. Üks neist on Fawn Hall, kolonel Oliver Northi sekretär, ühtlasi esimene ja ainus naiskangelane *Iran-Contra* relvasmugeldamisafääris, teine Donna Rice, vähehoivatud näitlejanna, kellel oli oletatavasti lubamatu armulugu presidendikandidaat Gary Hartiga, ja lõpuks Jessica Hahn, kiriku sekretär, keda väidetavasti oli seksuaalselt ahistanud karismaatiline pettur, PTLi (PTL – *Praise the Lord* 'kiida issandat', parodeeritult – *Pay the Lady* 'maksa emandale') jutlustaja Jim Bakker. Kõik kolm on ilusad, kuid sõltuvad "inetusest". Nende juhtumi avalikkuse ette toomisel pa-

Linda Dégh

kuti igale neist raha, et nad räägiksid oma loost *talk show*'de juhtidele ja ajakirjadele. Veel rohkem raha pakuti nende elulugude eest, samuti lepinguid nende näitamiseks pornoajakirjade fotodel ja Hollywoodi klippides.

Ajakirjad küll palkavad professionaalseid ajakirjanikke vanade lugude värskendamiseks ja nende ajakohaste variantide kirjutamiseks, et tugevdada kavandatud jututüüpi, aga nad otsivad ka tavaliste inimeste tõelisi, intiimseid isiklikke kogemusi. Tavaline nipp on, et lugeja peab tundma, nagu võiks temaga juhtuda seesama. Ajakiri *Secrets* meeldib lugejale:

*Igäiks suudab rääkida loo oma elust! Kust tulevad Secretsi põnevad lood? Inimesed, nagu sinagi, jutustavad tõestisündinud lugusid oma elust. Miks mitte rääkida teistele lugusid sellest, mis on sinuga juhtunud?*

Ka ajakirjal *True Confessions* on analoogne pealetükkiv palve:

*Tahame sinu lugu! True Confessions on sinu ajakiri. Iga lugu selles on tõesti sündinud. Kõik lood on saatnud tavalised inimesed, nagu sinagi. Miks mitte jagada oma kogemusi lugejatega?*

Kusagil pole hoiatust, et avaldatakse vaid naiste lugusid, kuigi kõik lood on kirjutatud (või allkirjastatud) naised naislugejatele. Temaatilised reklaamid pakuvad seksikamat välimust, seksiabi, suuremaid rindu, haridust, harjutusi, kaalujälgimist, töövõimalusi, horoskoope, taimeravi ja nõiakunsti, tampoone ja finantsnõuannet. Läänemaaailm on selliseid ajakirju täis ja kõigis neis ilmuvad sarnased lood. Nad kõik räägivad armulugudest ja seiklustest teel õnnelikku abielusadamasse ja laste sünnitamiseni. *Ma tahan samasuguseid pulmi kui minu vanaemal*, kirjutab üks pihtijaist, paljastades seesuguste väljaannete konservatiivsed ja vanamoodsad standardid. Ühed lood räägivad tõelisest armastusest ja õnnelikust lõpust, teised süütundest, armukadedusest, petmisest ja reetlikust sõbrannast, ent enamikku lugusid iseloomustab siiski usaldus, armastus ja siiras naine, keda on ära kasutanud, reetnud ja hävitanud mees, keda ta usaldas. Mõnedki pealkirjad annavad aimu lugude autorite eluloost, mis kinnitavad põhiliselt koduhoidja stsenaariumi, väikeste variatsioonidega mudelitest: "Ma tahan olla igavesti tema käte vahel", "Ma armastan teda nii väga, aga kardan usaldada", "Lau-

päevaõhtu ilma meheta”, “Ma valetasin, et panna ta minuga abielluma”, “Tänu sellele, et abikaasa mu maha jättis, leidsin oma suurima õnne”, “Sellest armastusest jätkub mulle kogu eluks”, “Armastuse võlulaegas”, “Mesikeelne võõras pööras mu elu pea peale”.

Lõpuks tekib küsimus, missugune on tänapäeva kangelanna. Kuidas esitletakse ajakirjade lugejaskonnale kõige populaarsemaid naisi, kelle elu on võrreldav muinasjutuprintsessi omaga? Ajakirjade kaudu kuulsaks saanud naistel on mõningaid ühiseid iseloomujooni. Esiteks, nad on kuulsad seetõttu, et räägitakse, et nad on kuulsad. Mainekujundajad on nende elust kõnelevad tõsilood või väljamõeldised tasakaalust välja viinud. Ka on need naised ilusad ja rikkad. Ning nad on või olid abielus või kuidagi teisiti mehega seksuaalselt seotud. Tänapäeva kangelanna lugu erineb rahvajuttust selle poolest, et see ei lõpe abiellumise või intriigide abil lahutatud kaasade taaskohtumisega. Rõhk on seksiga seotud seiklusel, kas abielus või väljaspool seda. Olenemata, mida antud lugu rõhutab, võib isegi skemaatilisest eluloost välja lugeda, et minevikus on tal olnud raskusi. Kuulsuste elu on tabloidide pealkirjades tihti esile tõstetud väljenditega: [---] *jutustamata lugu*, [---] *salajane tragöödia*, mis hõlmab tavaliselt mõnd traagilist sündmust naise varasemas elus, perekonda tabanud õnnetust, sündimata lapsi või mehe põhjustatud kannatusi. Ajakirjalood praegustest kangelannadest, keda hetkel populariseeritakse, keskenduvad ühele episoodile, samas kui teisi eluloolisi fakte, mis on ju samuti olevik (ja mida teatakse), kajastatakse minimaalselt.

Kes kvalifitseerub kangelannaks? Kuulsused jagunevad kahte kategooriasse: kuninglikud ja filmitähed. Nende elukäik langeb kokku traditsiooniliste edulugude põhistsenaariumiga, milles esineb kõrvalekaldeid ja tähelepanukeskme ümberlülitusi. Kuigi on arvukalt minevikukuulsusi, kelle elu on neid hoidnud avaliku tähelepanu all (Windsori krahvinna, Marilyn Monroe, Brigitte Bardot ja printsess Farah) ning kelle märkimisväärne isiksus ja elukäik köidab siamaani ajakirjanike tähelepanu, toon välja mõned tänapäeva huviobjektid: printsess Diana, kuninganna Sylvia, Monaco printsess Caroline ning näitlejad Joan Collins ja Elizabeth Taylor. Kui lugeda nende elukirjeldusi šokeeriva, skandaalse, õnneliku või traagilise sündmuse valguses, avaneb lugejale tundmatu Hollywoodi stiilis soovide täitumise, luksuse, võlu, ilu ja romantika maailm. Oma olemuselt on selline kristallisatsioon sarnane rahva- ja muinasjutumaailmaga, sädelev ja kauge unistustemaa tavalistele ini-

Linda Dégh

mestele, keda ümbritseb igapäevane hall ja halastamatu tööstusmaailm.

Tänapäeva kangelasjutud erinevad traditsioonilisest rahvajutust kolme tunnuse osas. Esiteks, kangelanna ei ole välja mõeldud, vaid tõeline. Massimeedia teavitab publikut järjekindlalt nende tegevusest ühtaegu samalaadses kui ka vastuolulises võtmes. Teiseks, teabetulv kangelannade tegevusest aitab kaasa nende musterelu kujunemisele. Kolmandaks, nende naiste elulugudesse on sisse kodeeritud kaheesus, sest need koosnevad nii avalikust rollist (milline peaks aristokraatne naine olema; milline on selle naise isiksus, keda näitlejanna kehastab talle kuulsust toonud osas) ja privaatsest identiteedist. Nende kahe lahknevust kasutavad ajakirjanikud oivaliselt ära, kuid vaatamata sellele on selge, et need lood rõhutavad koduelu, vourusi ja kangelannade konflikte.

Nüüdisaegsete kangelannade põhieesmärk on abielu. Pulmi esitletakse kui muinasjutu tõekssaamise nurgakivi, hoolimata sellest, mitu korda on kangelanna varem abielus olnud. Ajakiri *Ladies' Home Journal* tuletab meelde Briti kuninglikku abielu, mille tunnustajaks oli teadaolevalt suurim rahvahulk ajaloos:

*Abielu kaudu muutus Diana Spencer, tundmatu lasteaednik, maailma tuntuimaks näoks. [...] kõik imetlesid punastavat pruuti, samas kui silmapaistmatust ja mitte eriti energilisest prints Charlesist sai üleöö prints valgel hobusel (Ladies' Home Journal, juuli 1987, lk 99).*

Samuti kirjutab nädalaleht *Heim und Welt* katsumustest, mis varjutavad superriikka vürstinna Gloria von Thurn und Taxise abielu Euroopa ühe rikkama mehega, kes on temast kolmkümmend neli aastat vanem:

*Milline noor naine poleks unistanud, et hommikuti äratab teda muinasjutuprintsi suudlus? Paljudele jääb see unistuseks, illusiooniks. Muinasjuttu varjutavad alati röövimise ja surma ähvardused (Heim und Welt, 31. jaanuar 1985).*

*Sa kas abiellud minuga või on meil mõlemal lõpp, ähvardas kauaaegne tüdruksõber talkshow' juhti, kuuekümneme aastast Johnny Carsonit ja mees andis alla. Nagu National Enquirer (14. juuli 1987) kirjutab, väljendus pruut traditsioonilistes terminites: Meie armas-*



Linda Dégh

*tus on olnud nagu muinasjutt ja nüüd oleme üliõnnelikud [---] oleme igavesti õnnelikud!* Ent nüüdisaja superstaaridest kangelannade abielu häirivad traagilised juhtumid. Näiteks võtab *Bild* “jäa-printsessi” Marika Kiliuse elu kokku järgmiselt:

*Uiskudel Saksamaa Grace Kelly köitis miljoneid inimesi [---] ta pani miljoneid inimesi unistama (Bild, 21. detsember 1984).*

Paraku sisalduvad tema elukirjelduses vaid üks armastus, kaks õnnetut abielu, rasked sünnitused, kohutavad neerukivioperatsioonid, kuude viisi karkudel käimine pärast suusaõnnetust ja tütre röövimise katsed. Liigutav lugu tipneb viimase sündmusega: armulugu seitseteist aastat noorema mehega.

On tähelepanuväärne, et ajakirjades räägitakse haruharva nende naiste intellektuaalsetest ja professionaalsetest saavutustest, või kui neist räägitaksegi, siis pinnapealselt. Peale selle, et meediaprintsessid on skemaatilised ja iseloomutud nagu rahvajutu kangelannadki, rõhutatakse ajakirjades veel nende koduseid, perenaiselikke voorusi. Nagu märgib *Weekly World News* (21. juuli 1987): *printsess Diana hämmastav ülestunnistus – nimelt armastab ta telerit vaadates triikida kuninglikke rõivaid – eksponeerib teda kui majapidamishullu, ütlevad kuningalossi insaiderid.* Teine näide: Saksa tabloidid esitlevad “seksijumalannasid” ehk “seksijänkukesi” tihti kui suurepäraseid koduhoidjaid ja märkimisväärste gurmaanikalduvustega kokki (retseptid aitavad lugejatel selles veenduda), sageli ohverdavad nad karjääri rinnalapse heaks ja pühenduvad täielikult lapse kasvatusele. Sellele vastupidiselt kutsub emakohustuste unarussejätmine esile avaliku põlguse, nagu nähtub Yorki printsessi Fergie juhtumist, kes jättis oma vastsündinud lapse koju ja sõitis abikaasaga ookeani taha puhkuseraisile. Samuti tõusis Walesi printsessi Diana populaarsus ja langes tema võõrandunud abikaasa oma, sest printsess näitas üles täielikku pühendumist oma poegadele, samas kui prints Charles mängis polot selle asemel, et kiirustada haiglasse oma vigastatud poja Williami voodi äärde.

Tekib küsimus, kas klassikaliste muinasjuttude kangelannade elumudel sobib tõepoolest kokku tänapäeva kuulsuste elumudeli-ga. Kas nende tormiline armuelu, mis tavaliselt algab *siis, kui mesinädalad on läbi*, ei kaldu radikaalselt kõrvale armsate muinasjutuneidude näiliselt passiivsest sõnakuulekusest? On fakt, et rahvajutu kangelannade käitumismudel on enamasti teesklus. Isegi kõige alandlikumad ja abitumad tütarlapsed manipuleerivad inimeste-

Linda Dégh



Foto 7. Kuigi Barbie kehastab ka tänapäeva töötavat naist, naeratab ta ikka nagu muinasjutu printsess. Tartu Mänguasjamuuseumi kogu. 2003. Andres Kuperjanovi foto.

ga aktiivselt, et asjad läheksid just nende tahtmist mööda. Nad panevad proovile, peibutavad ja petavad mehi (kõigis jututüüpides kategooriast *Mees kadunud naist otsimas*), nad tapavad kosilasi, kes ei suuda katset sooritada (AT 851A, *Mõistujutt*), nad põgenevad koletistega ja elavad teiste mees-tega: härjapõlvlaste, hiiglaste, seitsme kaarnaga röövlikoopas. Lugude kangelannade kõlbelisus on sümbolne, naiivsete rahvaluulekogujate soovunelm. Pruut jutus *Kuningas Rästahabe* (AT 900) ja muudes sarnastes lugudes heidab meeste üle nalja ning teeb abikaasa ja kosilased narriks, jutus *Kibwitsapiiga* (AT 879) sunnib tüdruk printsi suudlema oma hobuse tagumikku ja meelitab ta voodisse, kus neiu asemel ootab suhkrunukk. Tark talutüdruk tõestab, et tema võimsast kuningast abikaasa on rumal ja ülespuhutud. Paljudes lugudes on kangelanna näiliselt tagaplaanil, aga juhib sündmusi ja jälgib oma armastatut seikluste teel temani.

Süütukese, riiaka, ahvatleja, võrgutaja, vambi ja litsaka naise portreed on kõik rahvajuttudes olemas. Neid ühendab nende eesmärk – püha abielu. Rolle vahetatakse selleks, et mees endale võita ja lasta tal end vallutada. Ajalooliselt muutusid

jutud veel keerulisemaks tekkiva kapitalismi ja urbaniseerumise ajastul, kui naised avardasid oma silmaringi romantiliste romaanide abil, mida esindasid Saksamaal kõige paremini Eugenie Marlitt (1825–1887) ja Prantsusmaal Georges Ohnet (1848–1918).

Ei ole olemuslikku erinevust nende kangelannade ja tänapäevaste glamuurikuningannade vahel, kelle armulood on kirja pandud naisteajakirjades või mida populaarsed Hollywoodi klatšikolumnistid televisioonis avalikkuse ette toovad. Korduvabielust, õige ja püsiva abikaasa otsingutest, ajutisest õnnest, pettumustest, lahutusest ja uuest algusest võib lugeda paljudest väljaannetest seoses Liz Taylori ja Zsa Zsa Gaboriga, kes on üldse kõige halvema kuul-

Linda Dégh

susega. Ent lootus jääb. *Ükskord ilmub välja ka minu prints*, ütles Zsa Zsa Gabor hiljuti. Joan Collins'i kehastatud tige naine teleeriaalis *Dünastia* avaldas Lääne-Euroopa sookaaslastele sellist muljet, et ükski naisteajakiri ei saanud välja jätta näitlejanna viimatist armulugu ja 1987. aastal oli tema skandaalne lahutuslugu kõigis kõmulehtedes. *Abendpost* (1985) kirjutas, et lepingu järgi ei tohi ta uuesti abielluda ja peab ka päriselus mängima elajast Alexise rolli. Teiselt poolt, tema kehastatud *Dünastias* näitab ta üles ka õrnust, lojaalsust perekonnale, pühendumist lastele ja sügavat masendust seetõttu, et puudub teda valitsev mees. Tegelikult esitab Alexise kuju traagilist kangelannat, kelle pahatahtlikkus on abiõnnest ilmajäämise tulemus.

Kokkuvõtteks tahan öelda seda, mida ütlesin juba alguses: antud arutelu eesmärk on selgitada, et ka elulugu on rahvaluuležanr, ja illustreerida folkloristlikku lähenemist inimese loovusele eluloo jutustamisel. Minu algeesmärk oli läheneda nimetatud žanrile, vaadeldes seda kui elukogemuse tulemit, mis jaguneb indiviidide kehastatavatesse rollidesse, mida kujundab indiviidide koht sotsiaalses võrgustikus. Ka on mul ettepanek, et tõhusamate analüütiliste uurimuste tarbeks võiks proovida luua liigitussüsteem elupüramiidi kui elulootüüpide generaatori alusel. Veel enam, julgen väita, et karjäärimudeleid loob ühiskond ja realiseerib tuumperekond, sotsialiseerides lapsi vastavalt soorollidele. Illustreerimiseks jälgisin, milliseid perekondliku karjääri elemente on kujutatud rahvajuttudes, muinasjuttudes ja nüüdisaegsetes pildiajakirjades. Kui võtsin arvesse kaks jutustamisviisi – folkloorse ja kirjandusliku – ning hakkasin uurima naise elustsenaariumi, panin tähele, et (1) nii traditsioonilised jutud kui ka massimeedias ilmuvad elulood peegeldavad ja tugevdavad naise stereotüüpset rolli, ning (2) kõne all olevad jutustused naiste elust on kristalliseerunud jutustamise põhivormiks, kusjuures sugugi mitte vähem kui suulised narratiivid.

Et jutustus on ülekaalukalt püsiv naise elu mudel, näitab tõsi-asi, et feministlikud kriitikud on agaralt ametis jutužanri revideerimisega. Jack Zipes'i viimane feministlike muinasjuttude kogu on kinnituseks, et traditsioonilised kirjalikud ja suulised jutud on võimsad sotsiaalsed kasvatajad, mis on aluseks laste sotsialiseerimisele ja seetõttu peab neid revideerima enne edasist kasutamist.

*Et rääkida muinasjutust tänapäeval, eriti feministlikust muinasjutust, peab minu arvates rääkima võimust, vägivallast,*

Linda Dégh

*võõrandumisest, sotsiaalsetest tingimustest, lastekasvatusest ja soorollidest. Enam ei ole võimalik ignoreerida sidet muinasjutu esteetiliste komponentide vahel, olgu muinasjutt uus või vana, samuti mitte selle ajaloolist funktsiooni sotsialiseerimisprotsessis, mis kujundab maitse, kombed, väärtused ja tavad (Zipes 1989: 2).*

Väited on küll paljulubavad, aga nii kaua, kui käib võidujooks traditsioonilist stsenaariumi toetava massimeedia ja peene reformimeelse elitaarse rühmaga piirduva feministlike uuendajate vahel, ei ole oodata kiiret läbimurret.

Tõlkinud Maarja Klaas ja Maarja Villandi

Originaal: Beauty, Wealth, and Power: Career Choices for Women in Folktales, Fairy Tales and Modern Media; tõlgitud väljaandest: Dégh, Linda 1994. *American Folklore and the Mass Media*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, lk 80–109. Esmatrükk: Dégh, Linda 1989. Beauty, Wealth, and Power: Career Choices for Women in Folktales, Fairy Tales, and Modern Media. *Fabula* 30, lk 43–62.

## Kommentaariid

<sup>1</sup> Kirjutisi naisuurimuse ja rahvaluule kohta on ilmunud muu hulgas ka *Journal of American Folklore* kahes eriväljaandes (Farrer 1975; Jackson 1987). Vt ka Jordan & Kalčik (1985), Jordan & de Caro (1986) ja Sanwin (1988).

<sup>2</sup> *Kirche, Küche, Kinder* (vt Friedan 1963: 30–32; Weber-Kellermann 1975: 102, 127).

<sup>3</sup> *Tõelise Naiselikkuse tunnused, mille järgi naine on ennast ise määratlenud ja mille on talle määranud abikaasa, naabrid ja ühiskond, võib jaotada neljaks põhivooruseks: jumalakartlikkuseks, kõlbluseks, alandlikkuseks ja kodukesksuseks. Kui need kõik kokku panna, tekib nelik: ema, tütar, õde, abikaasa – naine. Ilma nendeta põrmustuks kõik, olenemata sellest, kas kuulsust, saavutusi või jõukust üldse on. Nende olemasolul lubati naisele õnne ja võimu* (Welter 1966: 152).

<sup>4</sup> *Meedias esineva naise stereotüübi põhifunktsioon ei ole kauba müümine, vaid ideoloogia kinnitamine ning seega ka mehe ülimuslikkuse kinnitus, et naine allub majanduslikult ja seksuaalselt mehele viimase objektiivsetes huvides* (Gornick & Moran 1971: 659).

<sup>5</sup> Vt Epstein 1971: 52. Intervjuust sotsiaalfilosoofi Nyriam Miedzianiga (*Time*, 16. september 1991) loeme: *Noorteliigas tuleb juba kõige väiksema-*

Linda Dégh

*te poiste seas ette naiste ja tüdrukute halvustamist. Suurim solvang, millega üks noorteliiga poiss võib teist haavata, on nimetada teda memmekaks (wuss). Kui ühendada iga hinna eest võita tahtmine halvustava suhtumisega naisesse, ei ole üllatav, et ühe kolmandiku seksuaalkuritegusid sooritavad sportlased.*

<sup>6</sup> On üldteada, et julguseproov, mille noorukid peavad *Halloweeni* ajal läbi tegema, sisaldab ka hirmutunde tekitamist kohtamisel, mille eesmärgiks on panna tüdruk otsima poisi tugevate käte vahelt kaitset üleloomulike jõudude eest.

<sup>7</sup> Rudolf Schenda (1992: 24–25) kasutatud Walter Benjamini termin folkloori massilise leviku kohta.

## Kirjandus

André, Rae 1981. *Homemakers: The Forgotten Workers*. Chicago: The University of Chicago Press.

Babcock, Barbara 1987. Taking Liberties, Writing from the Margins, and Doing it with a Difference. *Journal of American Folklore* 100, lk 390–411.

Bausinger, Hermann 1958. Strukturen des alltäglichen Erzählens. *Fabula* 1, lk 239–254.

Bausinger, Hermann 1977. Alltägliches Erzählen. Ranke, Kurt *et al.* (toim). *Enzyklopädie des Märchens* 1. Berlin: Walter de Gruyter, lk 323–330.

Bausinger, Hermann 1988. Concluding Remarks. Hover, Tamás & Niedermüller, Peter (toim). *Life History as Cultural Construction/Performance*. Budapest: Ethnographic Institute, lk 477–488.

Beauvoir, Simone de 1952 [1949]. *The Second Sex*. New York: Bantam Books.

Berne, Eric 1972. *What Do You Say After You Say Hello?* New York: Bantam Books.

Bertaux, Daniel (toim) 1981. *Biographie and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*. Beverly Hills: Sage Publications.

Bertaux, Daniel & Wiame, Isabelle 1981. Life Stories in the Baker's Trade. Bertaux, Daniel (toim). *Biographie and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*. Beverly Hills: Sage Publications, lk 29–46.

Bloch, Ernst 1973. *Das Prinzip Hoffnung* 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Bottigheimer, Ruth B. 1987. *Grimms' Bad Girls & Bold Boys: The Moral & Social Vision of the Tales*. New Haven: Yale University Press.

Linda Dégh

- Brednich, Rolf Wilhelm & Lixfeld, Hannjost & Moser, Dieter-Rüdiger & Röhrich, Lutz 1982. *Lebenslauf und Lebenszusammenhang: Autobiographische Materialien in der volkskundlichen Forschung*. Freiburg im Breisgau: Abteilung Volkskunde des deutschen Seminars der Universität Freiburg im Breisgau.
- Bringéus, Nils-Arvid 1982. *Volkstümliche Bilderkunde*. München: Callwey.
- Carr, David 1986. *Time, Narrative and History*. Bloomington: Indiana University Press.
- Chodorow, Nancy 1974. Family Structure and Feminine Personality. Rosaldo, Michelle Zimbalist & Lamphere, Louise (toim). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press, lk 43–66.
- Deemer, Polly Stewart 1975. A Response to the Symposium. *Journal of American Folklore* 88, lk 101–109.
- Dégh, Linda 1975. Stadt-Land Unterschiede in den USA, dargelegt am Beispiel moderner Sagenbildung. Kaufman, Gerhard (toim). *Stadt-Land-Beziehungen*. Göttingen: Otto Schwartz, lk 93–108.
- Dégh, Linda 1979. Biologie des Erzählguts. Ranke, Kurt *et al.* (toim). *Enzyklopädie des Märchens* 2. Berlin: Walter de Gruyter, lk 386–406.
- Dégh, Linda 1983. Zur Rezeption des Grimmschen Märchen in den USA. Doderer, Klaus (toim). *Über Märchen für Kinder von heute*. Weinheim & Basel: Beltz, lk 116–128.
- Dégh, Linda 1984. Erzählen, Erzähler. Ranke, Kurt *et al.* (toim). *Enzyklopädie des Märchens* 4. Berlin: Walter de Gruyter, lk 315–342.
- Dégh, Linda 1985. When I Was Six We Moved West: The Theory of Personal Experience Narrative. *New York Folklore* 11, lk 99–109.
- Dégh, Linda 1988. What Did the Grimm Brothers Give to and Take from the Folk? McGlathery, James M. (toim). *The Brothers Grimm and Folktales*. Chicago: University of Illinois Press, lk 66–90.
- Dégh, Linda 1989 [1969]. *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dégh, Linda 1990. How Storytellers Interpret the Snakeprince Tale. Nojgaard, Morten *et al.* (toim). *The Telling of Stories. Approaches to a Traditional Craft: A Symposium*. Odense: Odense University Press, lk 47–62.
- Dobos, Ilona 1978. True Stories. Linda Dégh (toim). *Studies in East European Folk Narrative*. Publications of the American Folklore Society: Bibliographical and Special Series 30. Philadelphia: American Folklore Society, lk 169–205.
- Dobos, Ilona 1986. *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség*. Budapest: Gondolat.

Linda Dégh

- Dolan, Mary Anne 1988. When Feminism Failed. *The New York Times Magazine*, 26. juuni.
- Dolby-Stahl, Sandra 1989. *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dowling, Colette 1981. *The Cinderella Complex*. New York: Pocket Books.
- Epstein, Cynthia Fuchs 1971. *Woman's Place: Options and Limits in Professional Careers*. Berkeley: University of California Press.
- Farrer, Claire (toim) 1975. *Women and Folklore*. *Journal of American Folklore* 88 (erinumber).
- Friedan, Betty 1963. *The Feminine Mystique*. New York: Dell.
- Goffman, Erving 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday Anchor.
- Goffman, Erving 1967. *Interaction Ritual*. New York: Doubleday Anchor.
- Goffman, Erving 1971. *Relations in Public Places*. New York: Harper & Row.
- Gornick, Vivian & Moran, Barbara K. (toim) 1971. *Women in Sexist Society: Studies in Power and Powerlessness*. New York: Basic Books.
- Gottschalk, Louis & Kluckhohn, Clyde & Angell, Robert 1945. *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology*. New York: Social Science Research Council.
- Greene, Gayle & Kahn, Coppelia (toim) 1985. *Making a Difference: Feminist Literary Criticism*. London: Methuen.
- Hand, Wayland D. 1963. Die Märchen der Brüder Grimm in den Vereinigten Staaten. *Hessische Blätter für Volkskunde* 54, lk 525–544.
- Harris, Marvin 1981. *America Now: The Anthropology of a Changing Culture*. New York: Simon and Schuster.
- Hesseltine, Patricia 1982. The 1980 Lady as Depicted in TV Commercials. Kottak, Conrad Phillip (toim). *Researching American Culture: A Guide for Student Anthropologists*. Ann Arbor: University of Michigan Press, lk 236–245.
- Hofer, Tamás & and Niedermüller, Peter (toim) 1988. *Life History as Cultural Construction / Performance*. Budapest: Ethnographic Institute.
- Hohmann, Delf Maria 1985. Jennifer and Her Barbies: A Contextual Analysis of a Child Playing Barbie Dolls. *Canadian Folklore Canadien* 7, lk 111–120.
- Holbek, Bengt 1987. *Interpretation of Fairy Tales: Danish Folklore in European Perspective*. *Folklore Fellows Communications* 239. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.



Linda Dégh

Horkheimer, Max (koost). 1936. *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Schriften des Instituts für Sozialforschung 5. Paris: Félix Alcan.

Jackson, Bruce (toim) 1987. *Folklore and Feminism*. *Journal of American Folklore* 100 (erinumber).

Jacobs, Joseph 1967. *English Fairy Tales*. 3., täiend tr. New York: Schocken.

Jahner, Elaine 1985. Woman Remembering: Life History as Exemplary Pattern. Jordan, Rosan A. & Kalčík, Susan J. (toim). *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, lk 214–233.

Jordan, Rosan A. & Caro, Frank de 1986. Women and the Study of Folklore. *Signs* 11, lk 500–516.

Jordan, Rosan A. & Kalčík, Susan J. 1985 (koost). *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Keil, Charles 1979. The Concept of "The Folk". *Journal of the Folklore Institute* 16, lk 209–210.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1989. Authoring Lives. *Journal of the Folklore Research* 26, lk 123–150.

König, René 1976 [1969]. Soziologie der Familie. König, René (toim). *Handbuch zur empirischen Sozialforschung* 7. Stuttgart: Ferdinand Enke, lk 1–217.

Langness, Lewis LeRoy 1981. Child abuse and cultural values: The case of New Guinea. Korbin, Jill E. (toim). *Child Abuse and Neglect: Cross-Cultural Perspectives*. Berkeley: University of California Press, lk 13–34.

Langness, Lewis LeRoy & Frank, Gelya 1988. *Lives: An Anthropological Approach to Biography*. Novato: Chandler and Sharp.

Lapinski, Susan 1987. Vanna! The Woman Behind the Hype. *Ladys Circle*, september.

Lehmann, Albrecht 1983. *Erzählstruktur and Lebenslauf: Autobiographische Untersuchungen*. Frankfurt am Main & New York: Campus Verlag.

Lucaites, John Louis & Condit, Celeste Michelle 1985. Re-Construction Narrative Theory: A Functional Perspective. *Journal of Communication* 35, lk 90–108.

Lüthi, Max 1981. *Volksmärchen und Volkssage: Zwei Grundformen erzählender Dichtung*. Bern: Francke.

Marcus, George E. & Fischer, Michael M. J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.

Linda Dégh

- Mead, Margaret 1935. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: New American Library.
- Mieder, Wolfgang 1979. *Grimm Märchen – Moden, Prosa Gedichte, Karikaturen*. Stuttgart: Reclam.
- Montenyohl, Eric L. 1986. *Andrew Lang and the Fairy Tale*. Doktoritöö. Bloomington: Indiana University.
- Motz, Marilyn Ferris 1983. The Cultural Significance of the Barbie Doll. Geist, Christian D. & Nachbar, Jack (toim). *The Popular Culture*. Reader 3. tr. Bowling Green (Ohio): Bowling Green University Press.
- Ortner, Sherry B. 1974. Is Female to Male as Nature Is to Culture? Rosaldo, Michelle Zimbalist & Lamphere, Louise (toim). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press, lk 67–87.
- Panttaja, Elisabeth 1988. Making Reality Evident: Feminine Disempowerment and Reempowerment in Two Grimm's Fairy Tales. *Folklore Forum* 21, lk 166–180.
- Pentikäinen, Juha 1980. Life History – A Neglected Folklore Genre. Burlakoff, Nikolai & Lindahl, Carl (toim). *Folklore on Two Continents: Essays in Honor of Linda Dégh*. Bloomington: Trickster Press, lk 150–159.
- The Personal Narrative Group, 1989. *Interpreting Woman's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ranke, Kurt 1967. Kategorienprobleme der Volksprosa. *Fabula* 9, lk 4–12.
- Rentz, Patricia M. 1982. A Picture is Worth a Thousand Words. Kottak, Conrad Phillip (toim). *Researching American Culture: A Guide for Student Anthropologists*. Ann Arbor: University of Michigan Press, lk 227–235.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist & Lamphere, Louise (toim) 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Ruitenbeek, Hendrik M. 1967. *The Male Myth*. New York: Dell.
- Röhrich, Lutz 1985. Zur Deutung und Bedeutung von Folklore-Texten. *Fabula* 26: lk 3–28.
- Röhrich, Lutz 1988. The Quest of Meaning in Folk Narrative Research. McGlathery, James M. (toim). *The Brothers Grimm and Folktale*. Urbana: University of Illinois Press, lk 1–15.
- Sanday, Peggy Reeves 1981. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sawin, Patricia E. 1988. Ethnicity and Women's Status: An Exploratory Bibliography. *Folklore Forum* 21, lk 114–165.
- Schenda, Rudolf 1992. Folklore und Massenkultur. Kvideland, Reimund (toim). *Tradition and Modernisation: Plenary Papers Read at the 4<sup>th</sup>*

Linda Dégh

*International Congress of the Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore*. Turku: Nordic Institute of Folklore, lk 23–38.

Stone, Kay 1975a. *Romantic Heroines in Anglo-American Folk and Popular Literature*. Doktoritöö. Bloomington: Indiana University.

Stone, Kay 1975b. Things Walt Disney Never Told Us. Farrer, Claire R. (toim). *Women and Folklore*. *Journal of American Folklore* 88 (erinumber), lk 42–50.

Stone, Kay 1983. Missbrauchte Verzauberung – Aschenputtel als Weiblichkeitsideal in Nordamerika. Doderer, Klaus (toim). *Über Märchen für Kinder von heute*. Weinheim & Basel: Beltz, lk 78–96.

Stone, Kay 1985. The Misuses of Enchantment: Controversies on the Significance of Fairy Tales. Jordan, Rosan A. & Kalcik, Susan J. (toim). *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, lk 125–148.

Szenti, Tibor 1985. *Parasztvallomások: Gazdák emlékezése Vásárhelyöl*. Budapest: Gondolat.

Zipes, Jack 1979–1980. Who's Afraid of the Brother Grimm? Socialization and Politization Through Fairy Tales. *The Lion and the Unicorn* 3: 2, lk 4–36.

Zipes, Jack 1980. The Instrumentalization of Fantasy: Fairy Tales and the Mass Media. Woodward, Kathleen (toim). *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*. Madison (Wisconsin): Coda Press.

Zipes, Jack 1982. *Rotkäppchens Lust und Leid: Biographie eines europäischen Märchens*. Köln: Diederichs.

Tatar, Maria 1987. *The Hard Facts of the Grimm's Fairytales*. Princeton: Princeton University Press.

Turner, Victor 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.

Uther, Hans-Jörg (toim) 1990. *Märchen in unserer Zeit: Zur Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres*. Munich: Diederichs.

Wallis, Claudia 1989. Onward, Women! *Time*, 4. detsember.

Warner, W. Lloyd 1961 [1959]. *The Family of God: A Symbolic Study of Christian Life in Amerika*. New Haven: Yale University Press.

Warner, Marina 1990. Mother Goose Tales: Female Fiction, Female Fact? *Folklore* 101, lk 3–25.

Watson, Lawrence C. & Watson-Franke, Maria-Barbara 1985. *Interpreting Life Histories: An Anthropological Inquiry*. New Brunswick (New Jersey): Rutgers University Press.

*Linda Dégh*

Weber-Kellermann, Ingeborg 1975 [1974]. *Die deutsche Familie: Versuch einer Sozialgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Weber-Kellermann, Ingeborg 1983. *Frauenleben im 19. Jahrhundert*. Munich: Beck.

Welter, Barbara 1966. The Cult of True Womanhood: 1820–1860. *American Quarterly* 18, lk 151–174.