

Vaikimine, rääkimine ja muud traditsioonilised kõnetead vepsa rahvakultuuris kultuuridevahelises võrdluses

Madis Arukask

Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna dotsent,
vanemteadur
madis.arukask@ut.ee

Eva Saar

Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituudi
läänemeresoome keelte teadur
eva.saar@ut.ee

Teesid: Artikli esimeses pooles käsitletakse vaikimise osa erinevates kultuurides. Tähelepanu all on kõnetegude usundilised tagamaad eri kultuuritüüpides, näiteks vaikimise seotus surmasfääri, animistlike vaimolendite ning kultuuridevaheliste stereotüüpidega. Vaadeldakse ka emotsioonide väljendamise viise kultuurides ning nende tagamaid. Artikli teises pooles vaadeldakse vepsa suhtluskultuurile iseloomulikke jooni ning nende kujunemist vene kultuuriga külgnevalt. Vaatluse all on autorite välitöökogemustel põhinevad juhud vepsa informantidega erinevates olukordades, kus vaikimine ühel või teisel moel esile on tulnud. Eraldi käsitletakse suhtlussituatsioone, mis on seotud inimsuhete piiritlemisega kokkusaamistel ja lahkumistel ning neis aset leidvaid kõnetegusid.

Märksõnad: animism, kultuurierinevused, kõnetead, vaikimine, vepslased, viisakuskäitumine, välitööd

Sissejuhatuseks

Paari aasta eest Leningradi oblasti idaosas Ojati-Vepsa piirkonnas välitöödel olles peatusime Ladva külastu Järventaga derunas.¹ Augustikuu õhtutel, kui oli juba pimedaks läinud ning kell jõudnud kusagile 11 peale, õnnestus mitmel korral kogeda elamust, mida sellisena varem ette polnud tulnud – absoluutset vaikust. Nagu mitmel pool mujal, on linnastumine Vepsamaalgi kaasa toonud nooremate inimeste maalt lahkumise. Elu ja majandustegevus on vepsa küldes suhteliselt hääbunud ning vanemad inimesed ei jõua pidada enam koduloomi. See pole füüsiliselt jõukohane ning on keerukas ka majanduslikult. Kui õhtu on

käes ja loodus (seda on iseenesest ümberringi palju), isegi putukate elutegevuse hääled, unne jäänud, valitsebki ümberringi “pilkane vaikus”, mida ei häiri ükski juhuslik heli. Küla peal ei haugu ükski koer ega kolista muu loom. Et suured teed on kaugel, ei kosta kilomeetrite tagant ka sõitva auto häält. Kuulda pole absoluutselt midagi, mida inimkõrv registreerida suudaks.

Siin ei käi aga jutt sellest vaikusest, kus puuduvad ennekõike inimtegevusest tekkiv müra ja hääled. Kirjeldatavat olukorda ei tule võtta fredjüssiliku jutuna vaikuse kogemisest looduses – s.t loodushäälte kuulamisest inimtegevuse vabas keskkonnas. Jutt on totaalsest vaikusest, mida Eestis kuulda on vähetõenäoline, sest vaatamata kohati hõredale asustusele pole see siiski kusagil sedavõrd hõre kui on Loode-Venemaa metsastel avarustel, kohtades, kus asuvad ka keskvepsa kaugemad külastud. Selline tunne on kellelegi kindlasti ka hirmutav, võrreldav näiteks pimedaks jäämise tundega. Ümber ei ole mitte midagi, millest n-ö kinni hakata, millele kasvõi hetkeks oma tähelepanu kinnitada, toetuda. Ning see olukord võib kesta tunduvalt kauem kui kaks-kolm minutit.

Kirjeldame seda siin selleks, et luua ettekujutus vaikuse ja vaikuse vahest. Järgnev artikkel ei kõnele siiski nimetatud absoluutsest vaikusest. Inimkultuuris pole vaikus kunagi absoluutne, isegi kui ta rohkem rääkida armastavate kultuuride esindajatele sellisena tunduda võibki. Inimkultuuris on vaikus osa kommunikatsioonist, ta on alati informatiivne, kuid seda peab oskama lugeda – ning samas pole see kõigile alati jõukohane, sest on kultuuri- ja ajastuomane. Nii võib ka inimestevahelises suhtluses vaikus ja vaikimine mõjuda anomaalse, segava, eksitavana.

Kõnelemine versus vaikimine

Mõtiskledes vaikimise osast erinevates kultuurides võiks kujutuslikult joonistada telje, mille ühes otsas on pigem rääkivad, teises aga pigem vaikivad kultuurid. See tinglik mudel aitab telje kummalgi poolel tuua välja eri rahvaste puhul iseloomulikke jooni, neid eristada ja kultuurides toimuvat seletada ja mõtestada. Soovime sellega luua taustsüsteemi vepsa kultuuri edasiseks iseloomustamiseks siin artiklis. Loomulikult ei saa see mudel olla absoluutne ning tahtmise korral saaks detailides alati midagi vaidlustada. Meie taotluseks ei ole aga jääda kokkuvõttes turvaliselt mittemidagiütlevaks, vaid viidata empiirilisel tajutavate erinevuste tüpoloogilisele võimalikkusele.

Teadaolevalt on iseäranis ajalooliselt suurema asustustihedusega kultuuridele ja rahvastele kõnelemine inimestevahelises suhtluses ülioluline, vaikimine sageli aga kahtlasena tunduda võiv, isegi häiriv nähtus. Läänemaailmas on vaikusel või vaikimisel pigem negatiivne konnotatsioon (Sifianou 1997: 66, 74),

kõnelemisest on saanud aga viisakuskultuuri osa. Tüüpnäiteks siin on *small talk*, sisu mõttes triviaalne vestlus, mis on aga vältimatu, kui tahta võõraga suhtlemist alustada, endast “normaalset” muljet jätta ning mitte tekitada olukorda, mis võiks mõjuda kuidagi mitmemõtteliselt või rusuvalt, vaid simuleerida selle asemel muljet tegelikust huvist ja isegi hoolivusest (vrd Brown & Levinson 1987: 112, 117–118).² Viisakusvestluse abil avab inimene ennast kasvõi näiliselt, sellega välditakse muljet, nagu oleks tal midagi varjata (mida vaikimine justkui tähendaks), või nagu ta ei oskaks rääkida (s.t mõjuks kohtlasena).

Jutukus ja sealhulgas ilmselt ka lobisemisoskus on oluline sotsiaalne ressurss, mille juured pole siiski mitte viisakuskultuuris, vaid rahvausus, sõnemaagias. “Tõsiasi, et suulises kultuuris elavad inimesed arvavad harilikult ja suure tõenäosusega üleüldiselt, et sõnadel on maagiline võime, on selgelt seotud, vähemalt alateadlikult, nende arusaamisega sõnast kui tingimata väljääldust, kõlanust, ning seeläbi vägekandvast” (Ong 2002: 32). Sõnakasutuse algsest maagilisest pragmaatikast on kirjutanud Bronisław Malinowski (2020: 321–325), Marcel Mauss (2008: 67 jj) ning väga paljud teisedki klassikud. Maagilise menetluse, maagilise teadmise oluline osa on tundmatu äraarvamine või määratlemine nimetamise kaudu. Sellel ei ole eriti tegemist intellektuaalse teadmisega modernses mõttes. Nii peab läänemeresoome rahvaste või põhjaveene loitsudes loetlema pahatekitaja (näiteks mao) tunnuseid eeldusega, et midagi neist läheb täppi. Kui loetletud nomenklatuurist midagi kattub, täppi läheb, on maagiline efekt saavutatud, eesmärk täidetud, taotletud võim teise üle saavutatud. Selline maagiline verbaalne kuhjamine ja vastav sõnaosavus strateegiana (vrd ka Ong 2002: 39–41) on ajapikku õhtumaises kultuuritüübis kujunenud niisiis hinnatud nähtuseks. Vaikus seevastu on võinud näida tühja, ohtliku tsoonina, mille ambivalentse eetri kaudu on antud võimalus ka soovimatu, negatiivse, kahjustava sissetungiks. Taotluslik häälekus ja lärm, kolistamine jms, mis on paljudel juhtudel omane kombestikulistele, rituaalsetele olukordadele (eesti rahvakultuuris näiteks mardipäeval, vt Hiiemäe 1994: 21, 60–61; slaavi tõrjemaagias vt nt Levkijevskaja 1999), on järjest edasi tunginud ka argisfääri, muutunud justkui soovituslikuks normiks. Tatjana Agapkina on slaavi rahvakultuuris eritlenud kolme liiki rituaalse müra, hääletekitamise funktsiooni: virgutavat, viljakus- ja tõrjemaagilist (1999: 27 jj). Kui müra aga sekulariseerub, jääb vaikimine erandlike, eriliste ja pühade inimeste osaks (vrd nt vaikimisvanne munkadel), see on ebatavaline, anomaalne, tavainimese puhul ebaviisakas või kohtlane joon, mida tavaolukorras vältida tuleb. Lobisevas kultuuris on lõpuks ka mõtlik vaikimine kahtlane, elus hakkama saada soovivale tavainimesele mittekohane, küll aga omistatav teadmistest (kas intellektuaalsetest või maagilistest) vaevatule – mis võib mõjuda aga eemale-tõukavalt, hirmutavalt, ka ähvardavalt.³

Rääkida armastavates kultuurides võiks kõnelda ka rääkimise tseremoniaalsusest, kus sõna maagiline vägi on tagaplaanil või üldse sekulariseerunud, kuid ikkagi oluline. Rääkimise ja liigrääkimisega ornamenteeritakse tähtsaid sündmusi, kohtumisi ja lahkumisi, millegi olulise (näiteks olulisemad eluloolised sündmused) tähistamisi jne. Peamiselt paljukuuldud teemadest ja fraasidest koosnevate kõnede pidamine on hea näide sõna sageli justkui sisutust rituaalsest kasutamisest, mis tseremoniaalsuse seisukohast aga on muutunud erakordselt oluliseks ja keskseks. Võib näha, et ornamenteeritud poetiline kõne, mis analüütilises mõttes tegeliku sisu varju jätab või selle lausa (tahtlikult?) ära hägustab, on eriti suulises kultuuris saanud väärtuseks omaette, kunstiks. Suuliste žanridele iseomane vormelikeel on selle peamine näide. Selline kumulatiivne mitmemõttelisus saab taanduma hakata alles koos kirjakultuuri ja kirjalikkuse domineerima hakkamisega viimastel sajanditel, kuid seegi ei kõrvalda täielikult (nüüd juba viisakuskäitumisse kolinud) kohustuslikku paljusõnalisust. Peale selle on igas kultuuris olemas alati inimesi, kellele analüütiline (kirjalikkuse põhine), limiteeritud kõnelemist ja mõistlikkuse piires vaikimist salliv kood kuidagi korda ei lähe ega ole mõistetav, jõukohane või meeldiv. Inimesed, kes liigrääkimisega pidevalt eetrit täidavad. Kultuurilise ülemineku olukordades võidakse eri situatsioonides vallata ka erinevaid koode, mida prominentse ja mitmekülgse metsaneetsi Juri Vella näitel on suurepäraselt dokumenteerinud Eva Toulouze (2018).

Muidugi ei saa unustada uurija ja uuritava psühholoogilisi iseärasusi, samuti ajastulisi trende, mis suhtumisi vormivad ning rahvaste kohta käivaid stereotüüpe ka süvendada võivad. Art Leete on juhtinud tähelepanu iseloomulikele murrangutele põhjarahvaste kirjeldamisel – kuni 20. sajandini kujutasid uurijad ja rändurid neid peamiselt metsikute ja agressiivsetena, sealt edasi aga vaiksete ja tagasihoidlikena (Leete 2019). Ta on niisiis märganud aegade jooksul toimunud muutusi ning ütleb: “Oluline on tähelepanu juhtimine autentsetele käitumisreeglitele, mis aitavad paljuski seletada varasemate perioodide autorite muljeid obiugrilaste ja neenetsite olekust” (Leete 2000: 215–216). Samas ei saa sellegipoolest kahelda kultuuripõhise keelekasutuse (*resp.* kõnelemise, vaikimise jms) olemasolus.

Vaikivad kultuurid, elatusalad, loodus ja üleloomulik

Rääkida armastavate kultuuride vastaspoolel on need, kus vaikimist ja vaikust on tunduvalt rohkem või kus räägitakse vähem või aeglasemalt. Ootuspäraselt mõjuvad need liigrääkivate kultuuride esindajatele enamasti mõistatuslikult, mittemõistetavalt, häirivalt, stressitekitavalt. Jääb arusaamatuks, miks

inimesed seal ennast regulaarselt ei ava, pidevalt sõnadega ei väljenda. Miks nad hoiavad informatsiooni kinni, ei suhtle, ei seleta, ei kommenteeri oma käitumist, tegevusi, plaane ja tagamõtteid, vaid jätavad need võimalused kõik kasutamata, tõkestades nii info liikumist, suurendades teadmatust, peataolekut, ebakindlust jne. Sellised on paljud põliskultuurid, näiteks (Põhja-)Euraasias, eriti, kui neil pole olnud ülearu palju kokkupuuteid õhtumaise kultuuriga.⁴

Lingvistiline antropoloog Laura Siragusa, kes on viimasel kümnendil teinud välitöid Loode-Venemaa vepsa külades, aga ka mitmekultuurilises Petroskoi linnas (Venemaa Karjala vabariigi pealinn), kirjutab järgmist: “Vene linnaelanikud peavad vepsulasi üldiselt aeglasemalt rääkivateks, täpsemateks ja väga ettevaatlikeks, kes vajavad mõtlemiseks rohkem aega” (Siragusa 2018: 53). “Vepslased ja karjalased leiavad seevastu, et linlastel (ennekõike venelastel Loode-Venemaa linnades) on aeglaselt rääkimisse sageli erinev suhtumine ja nad seovad seda teistsuguste metafooridega. Linnas seostub aeglaselt rääkimine kohati nõukoguliku arvamusega mahajäämuse kohta. Aja võtmist mõtlemiseks ja küsimustele vastamiseks või lihtsalt igapäevasteks asjadeks tõlgendatakse sageli pigem puuduse kui kvaliteedina, eriti kui seda teeb kakskeelne vepslane. Seda saab laiendada ka karjalastest kakskeelsetele kõnelejatele. Tõepoolest peetakse vepsa-vene ja karjala-vene kakskeelseid kõnelejaid sageli arulagedateks ja taipamatuteks, kui nad mõtlemiseks aega võtavad” (*ibid.*: 55).

Üks rohkem-vähem kõnelevate kultuuride mudeli oluline karakteristik on seotud antropoloogiliste majandamis- ja elatusaladega, mis on inimeste elamisviisi, kultuuri pika aja vältel mõjutanud ja kujundanud. Oletame siin, et väiksemal vaikimise talumisel ning suuremal kõnelemisse panustamisel on oluline koht neis kultuurides, kus inimesed pigem tihedamalt koos elavad. See on iseloomulik just põllumajandusega tegelevatele rahvastele ning selle pinnalt välja arenenud linnakultuurile. Tihedamini koos elades suureneb konkurents inimeste vahel, seda mitte ainult materiaalses mõttes, vaid ka maagiline konkurents. See loob eeldused või lausa vajaduse intensiivsema, agressiivsema sõnalise väljenduslikkuse, verbaalsete, keeleliste signaalide jaoks, sest see on kiiresti vahelduvas, suhtlusest küllastunud olukordades ilmselt kõige efektiivsem viis enda maksmapanemiseks. Põlluharimisega on ahenenud ja kärbunud inimest ümbritsev inimesest puutumata looduskeskkond, iseäranis hästi on see nähtav linnas või muudes suurtes ja tihedalt asustatud asulates. Põllumajandusliku eluviisiga on inimene ka ise asunud end metsikust loodusest kui üha võrastavamast keskkonnast eristama ja eraldama. Tihe eluviis külge-külge kõrval on muutunud ainumõeldavaks ja -omaseks, sellega kaasneb ka vastav suhtlusvorm ja -strateegiad.

Vaikivad kultuurid on just need, kus inimese loomulik sümbioos loodusega pigem pole katkenud, kus elatatakse mitte looduselt anastatud põllumaast ja

maaviljelusest, vaid endiselt looduse sees olles küttimisest ja korilusest, või ka nomadiseerivast karjakasvatusest. Need tegevused leiavad aset suurtel terri-
tooriumidel, kus inimeste tihedus pole kunagi olnud silmatorkav. Lihtsustatud
arusaama järgi võiks arvata, et inimestel pole siin lihtsalt vajadust omavahel
sedavõrd palju suhelda, ometigi pole see nii. Suhtlus toimub, kuid selles on
tunduvalt suurem osa mitteverbaalsetel vormidel, teistsugustel signaalidel.
Hantide uurija Maina Lapina peab hante loomult vähejutukateks, nende seas
peetakse lobisemist üheks suuremaks patuks. Väikeste rühmadena koos elades
peavad handid säilitama soodsa psühholoogilise kliima, mida ei soosi kuulu-
jutud ja keelepeks (Lapina 1998: 40, viidatud Leete 2000: 222 kaudu).

Et suhelda on võimalik ka muudel viisidel kui vaid intensiivselt artikuleeri-
des, rääkides, võime näha looduses. Kuigi loomariigis pole artikuleeritud kuul-
delist kõnet välja arenenud, näeme ka seal, et lärm või kisa on enamjaolt alati
suurem suurtes tihedates kooslustes, karjades, parvedes (loomulikult mingite
eranditega).⁵ Lisaks suhtlusvahenditele, mis ei allu otseselt tahtele (näiteks
eri olukordades toimiv kehakeemia, pigmendimuutused jms), on võimalik en-
nast väljendada ka liigutuste, muude harvemate häälsuste, ka tahtlikult
eritavate lõhnade jm eritiste abil jne. Selline multimodaalne suhtlusviis pole
teatud piirides kuidagi tundmatu ka inimkultuuris, ning näib, et loodusele
lähemal olevate rahvaste vastav repertuaar on siin mõnevõrra mitmekesisem
või vähemalt ei ole suhtlusviisid ebaproportsionaalselt kaldu üksnes kõnelemise
suunas. Ka neenetseid uurinud Olga Hristoforova on välja toonud, et põhjarah-
vastel on mitteverbaalsete vahendite kasutamisel, tegevuslikul ja esemelisel
koodil erakordselt kõrge semiootiline staatus – mida ta seostab kirjakultuuri
puudumisega (Hristoforova 1998: 224–225).

Kommunikatsiooniuurija Richard D. Lewis on kultuure, kus otsesel kõne-
lemisel on väiksem osakaal, nimetanud reaktiivseteks, ka kuulavateks kul-
tuurideks (õhtumaiste lineaar- ja multiaktiivsete kultuuride kõrval, Lewis
2006: 32 jj). Neis on inimesed võimelised tunduvalt enam lugema omavahelises
suhtluses mitteverbaalseid märke ning ka ennast nende kaudu väljendama –
kehakeele, pilkude, ilmete, ohete jms abil. Reaktiivsete kultuuride esindajad
paistavad silma oma hea jälgimis- ja analüüsivõime poolest, võimega tajuda
“suurt pilti”. Neil pole aga küllap lihtne komuniqueerida seda muude kultuu-
ritüüpide esindajatele, kes vajavad ennekõike tihedat verbaalset informatsioo-
ni. Reaktiivsed kultuurid on pigem idapoolsed (hiina, jaapani jt), kuid Lewis
on nende hulka arvanud ka näiteks soomlased (*ibid.*: 35–37). Lewise järgi
“reaktiivsesse kultuuridesse kuuluvad inimesed mitte ainult ei talu vaikust
hästi, vaid peavad seda ka suhtluse väga sisukaks, peaaegu rafineeritud osaks.
Teise vestluspoole arvamust ei võeta kergekäeliselt ega heideta kõrvale iseka
või kerglase reaktsiooniga. Arukad ja hästi sõnastatud seisukohad nõuavad –
vääriavad – pikka vaikset kaalumist” (*ibid.*: 35–36).

Saab järeldada, et soome-ugri rahvaste suhtluslaad on reaktiivne või sellest vähemasti lähtuv. Eestlaste puhul võiks selle üle otsustada kasvõi etniliste anekdootide põhjal – vene, läti, leedu anekdootides kujutatakse eestlast iseloomulikult aeglase ja uimasena, mis antud juhul viitab rahvapärases võrdluses reaktiivsusele.⁶

Järgmine karakteristik, mis mängu tuleb, on suhtluses ja igapäevakäitumises arvestamine mitte-inimlike jõudude, üleloomulikuga, mis on enam iseloomulik jällegi just loodusrahvastele. “Et ellu jääda ja edeneda, peavad kütid-korilased nende jõududega suhtes püsima, samamoodi nagu nad peavad hoidma suhteid ka teiste inimolenditega” (Ingold 2000: 67). On ootuspärane, et eriti loodusrahvastel, küttidel-korilastel kuuluvad siia alla ka (mets)loomad, kelles pole nähtud mitte hingetuid töövahendeid või toidupoolist (nagu nn tsiviliseeritud rahvastel), vaid inimestega sarnaseid olendeid (ajutiselt) teises kehas (vrd siin ka Eduardo Viveiros de Castro perspektivismi kontseptsiooni; 1998), kellega suhet on Tim Ingold iseloomustanud kui “usaldust”, mitte “domineerimist” (Ingold 2000: 69–76). Kui loomade-lindudega on näiteks folkloori järgi otsustades olnud võimalik ka tavapärastel kõnelda (vrd muinasjuttude aega, “kui loomad ja linnud veel rääkisid”), siis neile lisaks on arvestatud ka üleloomulike agentidega – animistlikus ontoloogias kõikjal esineda ja ka ilmned võivate vaimolenditega.

Enam inimkeskses, iseäranis aga sekulariseerunud või siis ka mõnes domineerivalt monoteistlikus usundis (nagu kristluses) on animistlike olendite olemasolu hakatud eirama, tõrjuma või demoniseerima. Päril “vabaks” on neist saadud ehk vaid tänases ateistlikus või teaduspõhises maailmapildis (kuigi ka see on küsitav), kuid näib, et kõnelemiskesksetes kultuurides on nendega “hakkamasaamise” üheks oluliseks strateegiaks olnud nende olemasolu tahtlik unustamine või nende ignoreerimine inimkeskse verbaalse suhtluse üleküllase tekitamisega. Väga võimalik, et sellise animistliku ruumikäsitluse redutseerunud vorm vaatab meile vastu ka tänapäevase viisakuskultuuri mõnes detailis – vahest näiteks jaapani kultuuris ka tühja ruumi sisenemisel kummarduse tegemises. Loodusvaimudega arvestamine on aga seda olulisem looduslähedasemates kultuurides, kus inimest ümbritsev keskkond ei piirdu vaid ühekülgselt inimtekitatud ja -domineeriva olustikuga. Iseäranis kütikultuurides on loodusvaimudega arvestamine olnud väga tähtis ning seda mitte ainult väljaspool kodu jahil olles.

Vaimolenditega arvestamine on kõige otsustavamalt mõjutanud ka vaikimise-rääkimise teemat. Küttimisega tegelevatel hakassidel näiteks on see kõige otsesemalt kujundanud igapäevaseid suhtluskoode. “Suheldes hakassidega märkad tihti, et jutuajamine pole nende vahel kunagi liiga vali, kõnelemine on tavaliselt pikaldane, ühetaoline, intonatsioonilis pole eritletavad isegi üllatuse,

rõõmu, ehmatuse emotsioon jne. Sellised rõõmuväljendused nagu kallistamine, suudlemine on iseloomulikud pigem tänapäevastele hakassidele, kuid on nii kirjanduse kui ka informantidega suhtlemise põhjal olnud varem üsna harvad” (Kustova 2018: 40). Elutähtsad sündmused – sünd, surm, sünnitus – ei ole tohtinud pälvida avalikkuse ning vaimude tähelepanu, seega on selles osalejad pidanud end ülal pidama vaoshoitult (*ibid.*: 41), oma plaanidest kõnelemine pole kombeks (*ibid.*: 43–44). Sama kehtib ka mitmete teiste põlisrahvaste kohta. Valjusti kõnelemine, hüüdmine, väljaspool koda laulmine ei ole vaimudele meeltemööda näiteks eveni uskumustes (vrd Vitebsky 2006: 308–309), ja seda rahvaste rida saaks jällegi pikendada.

Näeme, et olulise komponendina tulevad meie skeemi puhul mängu ka emot-sioonid, nende väljendamine, vältimine või kanaliseerimine, samuti hinnangute andmised, kiitmised jms. Nii liigsest kõnelemisest kui ka üleemotsioneerimisest hoidumist kohtab paljude, eriti põhjarahvaste suhtluskultuuris. Õhtumaise inimese silmis on anomaalne, kuivõrd napp võib olla väljenduslikkus ka justkui nii elementaarsetes olukordades nagu tervitamine või hüvastijätmine, tulekute-minekute markeerimine. Piers Vitebsky on kirjeldanud evenide lahkumisi oma laagripaikadest, mis ei meenuta kuidagi läänemaailma nõretavaid hüvastijätte jms. Vastupidi: lahkutakse (ka saabutakse) võimalikult eraldi, hajutatult, mitte korruga ega kontsentreeritult (Vitebsky 2006: 122–123). Põhjused on seotud vaimude maailmaga – ei soovita võimalikele negatiivsetele olenditele jätta liiga konkreetseid märke oma siinviibimisest ja edasisest liikumissuunast, soovitakse nagu märkamatu vabaneda oma seotusest endise asupaigaga, mille taga võib uskumuste kohaselt olla hirm ka mahajäetud laagripaikades varitsema hakkavate negatiivsete (surma)jõudude ees (Vitebsky 2017). Ka omavaheline hüvastijätmine on evenidel tabu, sest see võiks tähistada hüvastijätu igaveseks, samuti tagasi vaatamine ära minnes (vrd. Vitebsky 2006: 122). Surma ning vaikuse ja vaikimise omavaheline seotus pole mõnegi rahva puhul ebata-valine. Küsimus on aga selles, kuidas sellega eri kultuurides ümber käiakse.

Tajumus, et inimest ohustavad teatud vaimud, on põhjarahvastel üldisem. Tšuktšide silmis näiteks on kõigel kehalisel olemas elusus (*unatgirgin*). Nii inimeste kui ka muude olendite hinge ja keha võivad aga rünnata, anastada ja õgida koletislikud olevused (*ke’let*). Anastatud inimene muutub selle käigus ka ise (meie mõttes deemonlikuks) *ke’letiks* (vrd Lykkegård & Willerslev 2016: 4–6). Inimene peab olema kõige sellise suhtes ääretult tähelepanelik. Selliste kontseptsioonide tundmine aitab ehk paremini mõista, millel põhineb paljude rahvaste vaoshoitud käitumiskodeks ning sellega kaasaskäiv iseloomulik tähelepanelikkus.

Põhjarahvastel võib väljenduslikkuse puhul mängu tulla ka sooline kuuluvus. Hantide “[n]aistel pole kombeks oma raskusi ning hingelisi üleelamisi

välja näidata, ei mehele ega oma sugulastele. Handi maailmapildi järgi ümbritseb naist hulk vaime, kes võivad ohustada teisi inimesi. Seega lasub naisel suur vastutus. Lapina järgi on just naise moraalsed eksimused eriti ränkade tagajärgedega, mis võivad viia kogu pere, sugukonna või ka etnose hävinguni. Mees ja naine on seotud ka nii, et naise eksimused nõrgestavad meest ning rikuvad inimeste elu üldist harmooniat” (Leete 2000: 222–223). Meeste suhe naistega on olnud seega ettevaatlik. Vahest võib midagi sellist välja lugeda ka metsaneenetsi Juri Vella mitteotsesest suhtlusviisist oma elamises antropoloog Eva Toulouze'i kui naissoo esindajaga, mis aga ei kehtinud nende vahel muudes paikades viibides (vrd Toulouze 2018: 88–89).

Kõnelemise ja/või vaikimise seotus ümbritsevaga on jälgitav ka vepslastel. Laura Siragusa on vepslaste sõnakasutuse puhul täheldanud, et “vepslased valivad ja kasutavad hoolikalt sõnu, et mitte rikkuda tasakaalu ümbritsevaga” (Siragusa 2018: 89). Oleme seda välitõid tehes tähele pannud ka oma vepsa informantide puhul.

Vepsa kultuuritüübi tagamaad

Vepslastest kõneldes ei saa mööda minna võimalikest vene kultuuri mõjudest. On ju vepslased läbi viimaste sajandite kõige enam kokku puutunud just vene (talupoja)kultuuriga Loode-Venemaal. Vaikimise ja mittevaikimise dihhotoomiat vene traditsioonilises kultuuris on uuritud üpris põhjalikult. On pööratud tähelepanu vaikimise ja mitteinimliku omavahelisele seosele rahvapärastes ettekujutustes ning järeldatud, et vaikus ja vaikimine on seostatav ebanormaalsuse, anomaalsuse, võõristuse, ka surma ja sealpoolsusega. Kehtib vastupidisuse printsiip – siinpoolne normaalsus on teispoolsuses vastandmärgiga (vrd Nevskaja 1999). Kui sealpoolsuse kodeering tuleb esile aga tavaelus, on see ohtlik, miski, millele tuleb reageerida või mida tuleb ignoreerida. Normaalsus on vene kultuuris kõnelev ja häälekas, eeskujulik edukas inimene on rääkiv olend. Vaikimine ja tummus on hälve, siia alla kuuluvad ka ebaselge või arusaamatu kõnelemine, sealhulgas võõrad keeled (*ibid.*: 129–130). Seetõttu on ka võõramaalased mittenormaalsuse, omamoodi teispoolsuse esindajad. Õieti kuuluvad siia alla ka muid elualasid esindavad tavapärasest erinevalt välja nägevad või käituvad inimesed, ringiliikuvad ametimehed (vrd Štšepanskaja 2001), kuid see temaatika ei kuulu antud juhul meie otsesse huvisfääri.

Vene keelele on kõnelemisel omane kõrgendatud emotsionaalsus (Voronina 2012: 15). Selles osas on vene kultuur kindlasti väga erinev varemkirjeldatud küti- või nomaadikultuuridest, sealhulgas kõnelemise viisidest (*ways of speaking*; vrd nt Hymes 1972: 58) neis. Surmasfäär kui selline ei ole paljudel

rahvastel mitte üksnes kodeeritud vaikuse või tummusega, vaid (osalise) vaikimisega on seotud ka inimeste mõned surmaga seotud käitumisviisid. Juba eespool oli näide evenide kombest lahkuda laagripaigast vaikides, märkamatu mahajätmisega, et eemalduda turvaliselt seal eelduspäraselt võimust võtvatest surmavaimudest. Kuid ka parasvöötme talupojakultuuris eksisteerib teemasid, “millest ei räägita”, ning surm on kahtlemata üks neist. Taas on mängus sõnomaagia – püüd mitte kutsuda mingil teemal kõnelemisega esile nähtust ennast. Nii nagu igas keeles eksisteerib surmaga seoses rida eufemisme, teenib ka vaikimine siin sarnaseid tõrjemaagilisi eesmärke.

Tänaste vepslaste esivanemate kokkupuude põhja liikunud slaavi hõimudega sai alguse 8. ja 9. sajandil. Kindlasti oldi aktiivsetes suhetes vähemalt 9. sajandi keskpaigast, kui ühiselt pandi alus Vene riiklusele (vt Strogalštšikova 2008: 39–46). Ometigi ei tarvitsenud sugugi kõik vepslased sel ajal olla uustulnukatega kontaktides, vaid tihedam läbikäimine puudutas ennekõike suuremate veeteede äärseid inimesi, tõenäoliselt suuremate jõgede (Volhov, Süvar jm) ning Valgejärve ääres asunuid. Vene leetopissidele tuginedes võib väita, et vesside eliit slaavistus suhteliselt ruttu, vahest sajandiga. Allesjäänud vepslastest sai suurtest keskustest kaugemale jäävate metsade ja soode rüpes elav rahvas. Sajanditega on aset leidnud ka keskmise suurusega Loode-Venemaa jõgede (Sjäs, Paša jt) kallastel elanud vepslaste venestumine, erandi moodustab siin vaid Ojati jõe vesikond.

Kui vepslased 1824. aastal Anders J. Sjögreni uurimismatka tulemusel taas teadusele ja avalikkusele nähtavaks said, olid nad endiselt kogukonniti suhtelises isolatsioonis elav rahvas. Erandi moodustasid siin Äänisjärve edelakaldal elavad põhjavepslased, kelle elukoha naabrusse oli 18. sajandil tekkinud sõjatööstuse tehaste linn Petroskoi (Petrozavodsk). Ometigi kajastub ka toonastes reisikirjades ja märkmetes tõdemus vepslaste kiirest assimileerumisest venelastega (vrd nt Branch 1973: 84). Vene talupoegi loeti vepslastest eluviisi mõttes enam edasijõudnuteks. Vene kultuuri eelkirjeldatud suhtumisi arvesse võttes tundub ootuspärane, et vepslasi, kelle vene keele oskus (eriti naiste hulgas) oli veel ka 20. sajandil alguses väga kesine, peeti teistsuguseks “mittevene” kogukonnaks, kelle suhtes võisid kehtida negatiivsed stereotüübid. Seda väljendavad ka vepslaste kohta kehtinud nimetused tšuud, tšuhhar, kaivan. Niisiis olid vepslased venelaste jaoks kodeeritavad “tummadena”.

Samas kujutavad vepslased ning mitmed teisedki soomeugrilased läbi sajandite pikkuse assimileerumise endast põhjavene superstraatrahvuse aluspõhja. Seda mitte ainult geneetiliselt, vaid paiguti ka maailmapildiliselt ning keeleliselt (vrd Vinokurova 2008; Joalaid 2006; Mõznikov 2004). Sealhulgas tulevad kindlasti mängu ka kõnelemise etnograafiat puudutavad detailid, mis eeldavad aga eriuurimusi. Vepsa metsakeskne kultuuritüüp on kahtlemata mõjutanud

neis piirkondades nüüd elavate põhjavenelaste maailmapilti ja uskumusi, kus kõrvuti võivad olla nii substraatsed kui külgnevad nähtused. Põlluharijatest slaavlastel on sajandite jooksul saanud teadmisi metsakultuurile iseloomulike tavade, harjumuste ja elatusviiside kohta (aletamine, metsakarjatamine jm) pigem soomeugrilastelt. Viimased on aga külgnemise ja assimilatsiooni läbi “ära õppinud” vene kultuurile iseloomulikke koode.

Kui venelastele läänemeresoomlaste vaikiv olemus ka mõistmatu või vastukarva tundub, näib, et jagatakse siiski mingeid üldisemaid arusaamu, mis on seotud kasvõi substraatses sõnomaagia võimalikkuse adumisega. Laura Siragusa on oma sellekohastest tähelepanekutest kirjutanud järgmist: “Mõnikord viitab mõtlemisaja võtmise vajadus ka pahatahtlikule maagiale (vene *колдовство*) ja sellele vaatavad kahtlaselt need, kellel vepsa või karjala külades juuri pole. Ma märkasin, et mõnedele ainult vene keelt valdavatele linnaelanikele ei meeldi, kui nad ei saa aru, mida teised inimesed mõtlevad ja/või ütlevad, kuna nad eeldavad kohe, et jutt käib nende kohta ja et nende suunas saadetakse mingit negatiivset energiat. Sõnad paistavad Vene Föderatsiooni selle territooriumi elanike seas omavat suurt kaalu, kuna inimesed näivad hindavat nende energiat ja selles olevat väge” (Siragusa 2018: 55–56).

Kontaktolukorrad vepsa kultuuris (ja mujal)

Üheks eespool juba põgusalt puudutatud teemaks olid suhtlussituatsioonid, verbaalselt markeeritud (või siis markeerimata) kohtumised ja lahkumised, tervitused, tänamised jms. Võib eeldada, et nende osas on soomeugrilased õppinud pigem venelaste käest, mille tunnistuseks võiks olla kasvõi neile olukordadele omaste vene keelest laenatud vormellike kontseptsioonide hulk (neenetsite puhul vrd nt Hristoforova 1998). Vepsa keeles (nagu muudeski) on tänusõnaks *spasibo* – ehk jumalalt päästmise ja abi nõutamine, mis viitab pigem monoteistlik-kristlikule avatud suhtele Jumalaga, mitte aga animistlikule ambivalentsele arvestamisele loodusvaimude ilmaga. On raske öelda, kui võrd algupärane saab olla vepsa tervise soovimine kohtumisel (*tervhen*). Vepsa ning teisteski keeltes võib selline tegelikult ju teise inimese isiklikku sfääri tungimine võinud olla pigem uuem nähe.⁷ Ei saa ju olla aktsepteeritav kõnetada ligimest pidevalt loitsuliku vormeliga, mille toime võib, aga ei tarvitse olla alati positiivne. Oletatavasti on natuke arhailisem ja neutraalsem küsimus *void-ik*, kas võid/suudad? – s.t kuidas läheb (~kas kõik on hästi või ei ole?). Välitöödel kogetu põhjal tundub, et vepslased ei ole emotsionaalses mõttes just ülevoolavad tervitajad.

Panime tähele, et looduslähedasemates kultuurides pole sellisel teise inimese (või olendi) isiklikku sfääri tungimisel eriti kohta, vähemalt kui tegemist on oma kogukonna liikmega, kelle olukorda tuntakse-tajutakse ka niisama ning kellega ei pea pidevalt taaskehtestama või maha märkima mingeid omavahe- lisi sotsiaalseid piire. Küll aga on neid piire olnud vaja (taas)luua esialgu üha enam “inimvälise” maailmaga – teiste rahvaste või kogukondadega, ilmselt periooditi ka surnutega, muude mitteinimlike sfääridega looduses ja maasti- kul või (šamanistlikes kultuurides) teispoosuses. Meie mõistes tervitusel ja hüvastijätul on seega olnud ennekõike signaliseeriv funktsioon, enda võõrasse domeeni saabumisest ja sealt lahkumisest teadaandmine, ka sealviibimiseks loa küsimine.

Läbinisti monoteistlik (*resp.* kristlik) või siis maagiline on ka lahkumine- misel läbi viidav “jumalaga jätmine” – inimese kellegi valve ja kontrolli alla andmine. Religioosne, algselt aga pigem maagiline on olnud pikema mineku eel toimunud lahkuja õnnistamine. Meidki on sellistes olukordades Vepsamaal sageli õnnistatud. Jumala nimel toimuv rituaal on võrreldav tegelikult tervita- misega, kus üks inimene rakendab oma (positiivset, heasoovlikku) agentsust teise ligimese peal. Olgu märgitud, et õnnistamine ei ole vanemate vepslaste seas ka veel tänapäeval muutunud formaalseks viisakusaktiks, vaid selles on säilinud kaitsemaagiline sisu.

Ilmekas näide olukorrast, kus sõnakasutus on traditsioonilises kultuuris piiripealne, täpsemalt pahatahtliku maagia ja viisakuse piiril, on komplimen- tide tegemine ja kiitmine. Selline ülevoolavus poleks mõeldav hakkassidel (vrd eelpool toodud näide) ja eeldatavalt teistelgi loodusrahvastel, tegemist oleks taas maagilise sissetungiga teise inimesse. Just sellisena on aga kiitmist mõistetud ka talupojakultuuris, sealhulgas ka vepslastel. Sarnaselt tervitus-, hüvastijätu- või ka õnnistusvormelitele võivad kiitmisvormelid olla laenulised või omakeelsetena üldse puududa. Laura Siragusa mainib järgmist: “Mulle on sageli öeldud, et vepslased ei tee tavaliselt komplimente (nt “tubli”, “hea tüdruk”) oma maalähedase ja pragmaatilise maailmapildi tõttu; siit ka see, et kellegi kiitmiseks on vaja kasutada vene keelt” (Siragusa 2018: 118).

Kiitmist on usundilises mõttes ohtlikuks peetud laiemaltki ning idaeuroop- laste vaoshoitud mõõdukus selles osas, mida tänapäeval tõlgendatakse kui mingit olemuslikku negatiivsust, põhineb õigupoolest hoopis pikast kultuuri- inertsis tuleneval teadmisel, mille järgi kiitmist on sajandite jooksul kasutatud pigem maagilise kallaletungi, mitte heateo või tunnustusena (vrd ka Oinas 1984: 218–219). Niisiis näeme siin selget rajajoont teatud rääkimise-mitterääkimise vahel, mis on esile tulnud ka parasvöötme talupojakultuurides. Tänapäeval on kiitmine psühholoogiseeritud, toodud maagilisest sfäärist üle viisakuskäitumisse ning kiitmise vana (negatiivne) funktsioon on moodsale inimesele valdavalt

mõistetamatu, või ehk siis kuidagi aimatav veel ütlustes nagu “kiida lolli, loll jookseb nahast välja” jms.

Maagilise mõtlemise ja moodsa viisakuskäitumise konflikti võime selgelt näha ka teatud tänamisolukordades, täpsemalt ravitseja (*resp.* arsti) tänamise keelus. Vepsa välitöödel oleme ka ise paaril korral ravisituatsioonides selle tabu vastu eksinud. “Viisakate inimestena” on olnud soov raviloitsu ütlejale midagi “vastu anda”, mis on automaatselt väljendunud tänusõnades. Traditsioonilises kultuuris on siin valitsenud aga vastupidine automatism – ravitsejat (võib-olla abistajat üldse?) ei ole tohtinud tänada. Ravitseja on kõigest mingite ravi-vägede suunaja, mitte nende allikas. Tegelik abi on tulnud vaimude maailmast (hiljem kristlikult Jumalalt), kelle asjadesse mõistlik inimene ennast ei sega.

Neenetsitel on tänamisvormelitesse suhtunud negatiivselt ka seetõttu, et sõnalise tänamisega otsekui vastataks tehtud teole või kingile, samas kui tegelikult peaks kohane vastus seisnema samaliigilises vastuteos (vt. Hristoforova 1998). Kiitmis-tänamise asemel on kohane olnud niisiis animistlik vaikimine. Talupojakultuurides on kiitmis ja tänamise kui potentsiaalselt ohtlike tegevuste suhtes olnud kasutusel iseloomulikud vastuütlused (*reparteed*). Ülevoolavat sõnakasutust viljeleva isiku sõnad on kohemaid otsustavalt tagasi lükatud (tänapäeval seletatakse seda liigse tagasihoidlikkusega), vajadusel on ütleja oma jutuga saadetud roppude sõimuvormelite saatel “kuhu vaja”. Siit oleks loogiline edasi käsitleda vandumise (vägisõnade) erinevaid funktsioone, kuid pöördume tagasi vaikimise teema juurde piiritlevates situatsioonides.

Eelkirjeldatu annab alust järeldada, et inimsuhtluses on tervitamine-hüvastijätmine seega pigem sekundaarne areng. Tänapäeval on ta “vajalik” kui viisakusakt, varasemalt aga selleks, et panna paika sotsiaalseid või ka maagilisi piire olukordades, kus seda vaja on läinud. Mõnel juhul on veel väga hästi tajutav selge üleminekuala, kus kunagisest möödapääsmatusest hakkab saama formaalne viisakus. Jutt käib lahkuminemistel toimuvast andekspalumisest, mis vene kultuurist on üle tulnud vepsa ja ka muudesse läänemeresoome kultuuridesse. Vene keeles on vastaval verbil (*процатъся*) ka kahetähenduslik semantika, tähistades üheaegselt nii andeks antud saamist kui ka hüvastijätmist. Selliselt polüfunktsionaalsena eksisteerib ta rituaalse aktina ka vepsa ning karjala rahvastel pulmarituaalis, surivoodil käitumises ja mujal. Seda on nimetatud *proskenjalla* käimiseks (Raja-Karjalas surma eel, vrd Laitila 2000: 60–61), ka *proškenja* või *prostitus* (pulmarituaalis, nt Stark 2002: 84), vepsa *prostind*.

Tegemist on piirisituatsiooniga, kus lahkumisel palutakse teiselt ja antakse teisele (aga rahvapärase sõnakasutuse kohaselt ka võetakse teiselt) kindluse mõttes andeks kõige eest, mis on tahes või tahtmata meelehärmi tekitanud. Sellised vabandustega hüvastijätud on aset leidnud seoses suurte elumuutustega

ning seal on inimeste kõrval vabandatud (näiteks itkedes) ka kohtade ja esemete ees. Traditsioonilises pulmas on pruut jätnud isakodust lahkudes vabandades hüvasti selle kõigi paikade ja asukatega. Samuti on lahkuja siiajäajatega “ära leppinud” ka surivoodil. Kuid leppimine (sageli üsnagi paljusõnaline) võib toimuda ka “tavalisel” hüvastijätul. Vepslastel sisaldab selle sõnastus harilikult palvet “andeks anda, kui midagi sai öeldud või tehtud nii, nagu vaja poleks olnud”. Tänapäevases viisakuskultuuris võiks see tegevus tunduda taas justkui ülearuse ja natuke mõistetamatusena.

Üht sellist meiega aset leidnud iseloomulikku välitööolukorda oleme ka juba varem kirjeldanud (Arukask 2012: 18–19). Purjus vepsa mees, kelle köetud sauna me kasutada saime, leidis, et üks pudel viina, mille kütjatele selle eest hommikul andnud olime, on vähevõitu ning nuias meilt sauna juures passides pikalt teist. Kui ta lõpuks aru sai, et meil talle seda anda pole ning me ka pesemist juba lõpetame, muutus ta toon leplikuks ning me läksime lahku temapoolsete vabandussõnade saatel, mis olid identsed tavapäraste äsjakirjeldatud lahkumisvormelitega. See oli situatsioon, mis olukorra piiritles ja sulges. Vabandusega lahendatakse arvatavad või tegelikud sotsiaalsed pinged ning inimeste vahel ei jää (eeldatavalt) midagi häirivat õhku. Kõnealune vepslane tegi seda tookord küll vene keeles ning võib arvata, et nagu paljugi muud seoses sellelaadsete kõnetegudega, on ka see pärit vene sõnalisest suhtluskultuurist.

Sellist selget ja ranget piiripanekut ei saaks aga taas pidada omaseks neile (loodus)rahvastele, kes leiavad, et inimese asi ei ole selliseid (eetilisi?, moraal-seid?) otsuseid langetada, neid sõnadesse laduma hakata, selle poole püüeldagi. Asjad, mis on toimunud, on nagunii toimunud ning rääkimise asemel on pigem vaikimine või siis mingil muul moel (näiteks teoga; mingi ohvriga) toimepandav lepitusakt. Piirid ilmnevad vajadusel ise, neid ei veeta konkretiseerivate tseremooniatega. Inimesed külgnevad omavahel, mitte ei pörku näost näkku. Ollakse äraootavad. Eriti puudutab see omavahel võõraid inimesi.⁸ Läänelikust individualistlikust ühiskonnast pärit inimesele võib selline “ebamäärasus” valmistada raskusi ning tuskasid. Talle jääb mulje, et inimesed on kas hoolimatud, ükskõiksed või midagi varjavad. Valge keskklassi ameeriklase jaoks on ju kohtu, kui esimesel kokkusaamisel ei leia aset ametlikku tutvavakssaamist koos käesurumise, tervitamise ja muu seesugusega, mille suhtes idaeurooplased end siiaamaani mõnevõrra ebamugavalt tunda võivad ning asjadel sageli nii minna lasevad nagu need ise kujunevad. See ei ole muidugi kaugeltki võrreldav loodusrahvaste vaikuses aset leidva “mittemidagiütlevusega”, kus asjad on “kõnelemist väärt” hoopis mingitel teistsugustel puhkudel.

Veel iseloomulikku meie välitöösituatsioonidest

Vaatlesime eelnevas mõningaid näiteid, kus ka vepsa kultuuris võidi liigsõnalisust tõrjuda. Selle käitumise juured on ilmselt säilinud animistlikus substraadis, kus ülearust kõnelemist peetakse ohtlikuks ning kohatult palju rääkiv inimene võib mõjuda võõrastava ja kardetavana. Samas nägime, et pikaajaliste vene ning kristlike mõjude tõttu eksisteerivad situatsioonid, kus sõnaline ornamenteerimine on ootuspärane või lausa kohustuslik, et suhtlusolukord kohaselt läbi viia ja lõpetada.

Võib öelda, et üldjuhul on vepslased külalislahked inimesed, kuid on tõenäoline, et kui tegemist on võõra inimese või esmakordse kohtumisega, tuleneb nende loomulikuna näiv külalislahkus traditsioonilisest rituaalsest külalislahkusest, mis ei luba võõrast teatud perioodi jooksul halvasti kohelda, kuid millel on loomulikult oma ajalised piirid. Teelolija on ühest küljest inimene, kes võib vajada puhkust ja abi, samas on ta ka “tee-inimene” – endaga teisepoolsuse ambivalentisust kaasa tuua võiv isik, kelle suhtes külalislahkuse osutamisel võib olla ka tõrjemaagiline funktsioon. Sellest tulenevalt ei saa järeldada, et igal puhul oldaks vastuvõtuks avasüli valmis ja seda soovitaks, kuid kui teatud lävend on juba ületatud, siis tagasiteed pole. Samas võib ka juhtuda, et võõra selle piirini jõudmist püütakse vältida, sealhulgas ka vaikimise või äärmise napolisõnalisusega. Kui tundmatu inimesega puututakse kokku avalikus ruumis või vähemalt väljaspool otsest isiklikku eluruumi, võib suhtlusest hoidumises näha omamoodi reaktiivset strateegiat, mis on vepslaste seas üsna levinud. Võõraste suhtes ei ilmutata otsest huvi ja tähelepanu, mis võiks seisneda nende kõnetamises või nende kontaktipüüule avalas vastamises. Samas peetakse võõraid kuidagi ikkagi silmas, kuni nad on vaateväljast ja huvisfäärist kaugenenud.

Loomulikult mängivad siin kaasa inimeste erinevad iseloomud ja psühholoogilised omadused, ühiskondlik roll ja sugu, muidugi ka tutvuse aste. Kui väljastpoolt käiva välitöölisega ollakse juba tuttav ning ta väärrib usaldust (see juhtub harilikult teisel-kolmandal aastal), siis kohtumistel loomulikult mingit erilist vaikust ei valitse. Võõras on huvitav ning tema käest tuleb asju küsida. Tema esitatud küsimused pakuvad võimalust endalgi oluline välja paista, suhtlus temaga toob vähemalt vaheldust. Kuid mingitel teemadel rääkimine on suurepärane võimalus ka teistel teemadel mitte rääkida. Jutt käib siin olukordadest, kus me astume tuttavate poolt mõneks tunniks läbi, teeme vesteldes oma tööd, meid kostitatakse. Need on harva saabuvate meeldivate külaliste (kes pole aga sugulased või hõimlased) olukorrad, kus valitseb tavapärasest teistsugune meeleolu ja ollakse pigem avatud.

Olukord on loomulikult erinev nende inimestega, kelle juures me pikemalt peatume, välitöö perioodil elame. Sellises olukorras on meil võimalus sulanduda

igapäevasesse ellu, kus enam ei valitse külasolemise tingimused. Nii meie kui võõrustaja(d) on siis pigem tavaolukorras. Eestlastena ei ole me tavapäraselt ülearu aktiivsed ja lärmakad, vaid püüame antud võimalustega (ruumiliste, tegevuslikega) loomulikult kohaneda. Varem või hiljem on meie kõrval siis pigem vaikivad inimesed, kes saavad aru, et meid see ei häiri. Viimasel neljal aastal ühe üksi elava viiekümnendates vepsa mehe juures korteris olles pidasin⁹ alguses vajalikuks mingites olukordades enam juttu teha, vahest ka selleks, et mõne olmelise küsimusega enda mõtlemisviisi või arusaamisi, oma isikut avada. Edaspidi võtsin selliseid algatusi vähemaks, sest tundus, et meie tegemisi jälgitakse loomuomaselt nagunii ning öeldakse vajaduse korral midagi ning on loomulikult mitte jätta endast lõpmatuseni päri ja pealekäiva välismaalase muljet. Nii on võimalik peremehega eeskojas ka niisama istuda, vaikida, suitsetada ning vahetada võib-olla mõni üksik repliik, ilma et see kedagi häiriks. Niisiis on vaikus sel juhul suhtlemise üks kandvaid osi.

Loomulikult leidub ka energilisemaid ja uudishimulikuid vepsulasi, näiteks toimekaid perenaisi, kes mõistavad täpselt väljamõõdetud vestlusmanee-riga sind vajaliku kontrolli all ning samas ka vajalikul distantsil hoida. Meie võõrustajad on üldjuhul juba üle keskea või vanemad inimesed. Oskus rääkida vepsa keelt, milles eelistame töötada, on noorematel kahjuks kadumas. Palju oleneb sellest, mis ametis, staatuses või rollis on inimene oma aktiivsel elupe-rioodil olnud. Mõistetavalt on eluaegsel kooliõpetajal või kultuuritöötajal alles mingi nende ametitega kaasaskäiv inimestega suhtlemise, nende juhtimise või suunamise harjumus. Siin on suuresti tegemist just verbaalse suhtlemi-sega ning neid intervjuerides või nendega vesteldes vaikus pigem ei valitse. Ennemini toimub pidev verbaalne presenteerimine ja näib vägagi, et selline kood on omandatud venekeelsest suhtluskeskkonnast. Rusikareeglina on naised meestest tunduvalt jutukamad.

Siiski võib ka kõige jutukama inimesega esineda olukordi, mis toovad kaasa vaikimise või tõrjuva hoiaku, mis võib samuti päädida ajutise vaikimisega. See juhtub siis, kui meie küsimused ja jututeema liiguvad rahvausu intiimsetesse või maagiaga seotud sfääridesse, mida ei juhtu tegelikult sugugi harva. Kui küsime juba käima läinud vestluses midagi näiteks loitsude oskamise või maa-giliste praktikate kohta, võib ka kõige jutukam inimene äkitselt sõnaahtraks jääda. Tavaline on ka see, et esmalt asub ta inertsist vastama ning oma teadmi-si, kui neid on (tavaliselt on), välja laduma. Siis aga jõuab enesekontroll mingi aja pärast järele ning vastupidiselt juba avalduma hakanud informatsioonile selgub, et tegelikult "ei tea" inimene neist asjust mitte midagi. Mõnel juhul on seesugune lennukalt alanud vestlus võinudki päädida edasise kangekaelse sõnaahtruse või ka vaikimisega, mis annab mõista, et suuremat jutuisu enam

pole ega vist ka tule. Nii leidub ka meie heade tuttavate hulgas neid, kellega on võimalik iga kord küll juttu vesta, kuid teatud teemade torkimine erilisi tulemusi ei anna. Põhjuseks on siin tihtilugu päranduseks saadud maagilised teadmised, mis ei kuulu avaldamisele ja mis muidu nii mõnegi jutuka vepsa naise vaoshoituks teeb.

Isiklike usundiliste kogemuslugude või veendumustega on lugu sarnane. Meelsamini kõneldakse teistega (näiteks oma vanavanemate või vanematega, tuttavatega) toimunud üleloomulikest juhtumustest kui enda omadest. Järelikult mängib siingi kaasa eelpoolkirjeldatud animistlik kartus ja alalhoidlikkus, mis keelab end isiklikus plaanis liigselt avamast. Selles osas erinevad nooremad või need, keda uueaegne haridus enam mõjutanud on. Need inimesed on valmis antud teemadel pikemalt teoretiseerima ning neile pakub sellest kõnelemine ka meelelahutuslikku huvi. Meenub juhtum eelmisest suvest, kus ühe Šimjärvelt pärit naisega läks jutt taas metsaga seotud uskumustele. Tema keskealine poeg, kes meid huviga kuulas, sekkus ühel hetkel ka ning väitis natuke raamatutarkusena kõlaval toonil, et meie vepslased oleme tegelikult ju paganad (kasutusel oli venekeelne sõna *язычники*) ning me ju teeme metsas ka oma rituaale. Emale mõjus selline avameelsus väga häirivalt ning ta küsis mõistmatust teeseldes ning seejärel vastuvaidlemist mitte sallivalt vait jäädes: "Mis rituaale?", millega teema oligi lõpetatud, kahjuks väga huvitava koha pealt.

Jutukate rollide (õpetaja, klubitöötaja, endine ühismajandi juhtivtöötaja jt) kõrval eksisteerib ka neid, mille puhul on olnud kohustuslik vaikimine, äärmine vaoshoitus. Eelkõige on siin kõne all karjuse amet, samuti elukutselise jahimehe oma. Sellised inimesed on vestluses väga sõnaahtrad, või vähemalt on nende jutt luurav, omamoodi tõrjepositsioonil. Karjuse töö on olnud enim seotud salateadmistega, mida keegi teine teada ei ole tohtinud. See on puudutanud metsavaimuga sõlmitud maagilise lepingu punkte ja tabusid, mille rikkumine oleks tähendanud kogukonna karja ohtu seadmist. See tähendanuks aga suurt häda kogu inimühiskonnale (kõigest sellest põhjalikumalt vt Arukask 2016).

Karjus on pidanud võimalikult vaikne püsima kogu karjatusperioodi (jüripäevast pokrovini) ja inimestest pigem eemale hoidma, et kogemata midagi ei juhtuks. Ülejäänud osa aastast pole talle keelatud olnud tavapärane eluviis ja käitumine, kus lepinguliste tabudega arvestada pole tulnud. Ometigi on nii, et eluaegsed maagia abil karjatanud karjused on ka töövälisel ajal ning nüüd, kui nad on juba eakad mehed, pigem sõnakehvad ja endassetõmbunud. Kuigi sellel ei ole nüüd justkui enam mingit praktilist tähtsust, ei ole keegi neist endiselt soovinud eriti kõnelda neile kunagi kehtinud tabudest-keeldudest (näiteks keeld habet ajada, marju korjata, oksi murda, naisega magada, ennast või kedagi vigastada jpm). Suurem osa sellele teemale kohta käivast informatsioonist

pärinebki hoopis kogukonna tavaliikmetelt – mida nood kõrvalt näinud on või teavad kuulduste põhjal.

Päris karjustega toimunud kokkusaamised on seega olnud sõnaahtrad koosviibimised, mis mõistetavalt pole saanud kuigi pikalt kesta. Samas on huvitav märkida, et teise salateadmistega seotud tähtsa rolli – teadjatega – kohtumised on sageli möödunud vägagi jutukalt, seda muidugi rangelt väljaspool teadja erialaste teadmiste temaatikat. Teadjad on vaatamata oma kardetavale positsioonile oma igapäevatöös pidevalt patsientide ja suhtlusega seotud. Sageli on nad ka ise olnud üsna uudishimulikud inimesed ning ka meie kohtumistel on nad pigemini ise jutuajamisi juhtinud.

Arusaadavalt ei ole inimestega võimalik suhelda, kui vähemalt üks osapool sellest huvitatud pole. Samas on meie kui suhtlemisest oma töö tõttu väga huvitatud osapoole asi mitte lasta sellistel huvipuuduse olukordadel tekkida. See ei tähenda aga tingimata pidavat verbaalset survestamist. Meenub ühine välitöökogemus ühe vene kolleegiga, kelle metoodika sisaldas kõigepealt informandi üsna totaalset küsimustega pommitamist, mille käigus läbiti pea kõik uurijat huvitavad teemad. Vene kolleegi väitel, milles ta ise väga veendunud oli, oli see vajalik inimese “lahtirääkimiseks”, ta mälu omamoodi lahtiraputamiseks, et ta saaks siis selle tööfaasi järel juba ladusamalt oma teadmisi uurijale ette laduma hakata.

Soomeugrilasena soomeugrilastega töötades on meie töömeetod kujunenud mõnevõrra teisiti ja teistsuguseks. Vestluses ei tegele me sugugi alati tiheda verbaalse pommitamisega, samas ei tohi endast jätta ka salalikkude muljet. Juba käima läinud intervjuudes peame oluliseks ennekõike jutu suunamist, seda saab teha aga ka üsna minimalistlikult, mõne vahepealse (retoorilise) küsimusega, miimikaga, ka vaikimisega. Kui informant tajub oma vestluspartneris ära tähelepaneliku ja adekvaatse inimese, on see intervjuu õnnestumiseks sageli piisav. Meie vestlusstrateegia ei põhine mingil uurija-uuritava hierarhial, püüul seda kuidagi kehtestada, vaid samal tasandil suhtlemisel.

Muid vaikimise juhtumeid vepsa rahvakultuuris

Vaatleme veel mõningaid näiteid vepsa rahvakultuuris, kus vaikimine on kohustuslik või kus see paratamatult aset leiab. Talupojakultuuris on paljud tööd ja sündmused eeldanud vaikimist – slaavi kultuuridest kogutud andmetel näiteks lüpsmine, külvamine, köögiviljade istutamine, kangakudumine, lehma poegimisel abistamine (Levkijevskaja 1999: 58–59). Endiselt eksisteerib kogumistöös Vepsamaal situatsioone või tegevusi, mis vaikimist eeldavad. On päris tavaline, et olukorras, kus meid on kellegi juures pandud laua taha sööma,

taandub ka kõige jutukam ja uudishimulikum perenaine sel hetkel tahaplaanile või hoopis teise tupp. Jutud ja suhtlustegevus katkestatakse sel hetkel, kui külalised söövad. Siin ei saa juttugi olla meile tänapäeval tuttavast olukorrast, kus mingite asjade arutamine ühendatakse lõunasöögiga. Selle vaikusega seotud rituaali rudimente võib aimata ka meile tuttavamas viisakuskäitumises, ütlustes nagu “söögi ajal ei räägita”, küllap ka “täis suuga ei räägita”. Sellele, küllap ka töö ajal mitterääkimisele (“tee tööd töö ajal, aja juttu jutu ajal”) võib leida ka ratsionaalseid, kuid väheveenvaid seletusi. Rahvausus on tähtsad toimingud eeldanud pausi tavakäitumises. Vaikimine neis olukordades tundub ennekõike tõrjemaagia või selle jäänukina.

Vaikimise või kodeeritud kõneaktide juhte saab välja tuua ka seoses metsa- ga. Selles keskkonnas on kehtinud erilised reeglid paljudes kultuurides, samuti Vepsamaal. Üks meie kauaaegne informant on meile demonstreerinud metsas huikamise erilisi viise, kui metsas viibijatel on vaja üksteisele endast märku anda. See tähendab, et mets ei ole olnud koht mistahes suvalise häälelise väljenduse jaoks. Tuttav ütlus “mis sa karjud, ega sa metsas ei ole”, võib eesti rahvakultuuris pärineda ajast, mil mets oli juba taandumas üheülbaliseks metsikuseks, kus on lubatud kõik see, mis inimmaailmas kohane pole; või on see vihje hoopis kunagistele kommunikatsiooni eriviisidele metsas, mis on erinenud tavalisest hõiklemisest. Metsa eksimine on tähendanud sattumist keerulisse paralleelmaailma, millest väljapääsemine pole olnud iseenesestmõistetavalt lihtne, vaid eeldanud pigem teadja abi (vrd nt Salve 1995: 363 jj.). Vepslased on meile rääkinud, et eksimise puhul, kui juba õhtune aeg saabumas, on olnud keelatud mistahes hõigetele vastamine, eriti kui hüütakse otsitava nime. Isegi kui need tunduvad olevat otsijate hõiked, on arvatud, et tegemist võib olla hoopis üleloomulike olendite pahatahtlike kutsetega, millele vastamine eksinu veelgi suuremasse hätta tõukaks.

Laialt levinud on vaikimine või summutatud kõnelemine ka surmateemade puhul. Kui jutt läheb näiteks surnule, eksisteerib automatism, et kõneleja varjab suu käega, ka summutab häält. Samamoodi rätiga suud varjates käitub ka itkeja itkemisel. Kuigi siin ei ole tegemist täieliku vaikimisega, viitab selline liigutus sellele, et kõnelemisel surnu mainimine või temaga suhtlemine on potentsiaalselt ohustav tegevus, animistlike arusaamade järgi kõrgendatud ja ritualiseeritud ettevaatlikkusele kutsuv. Sellesse seeriasse kuulub ka pooluni ja sellega seotud haigutamine, mis (ka tänapäevases viisakuskäitumises) eeldab käe suu ette panemist. Kõigil neil juhtudel on tegemist tõrjemaagilise praktikaga.

Üsna levinud on ka istumine teelemineku eel, mida ka meie koos oma võõrustaja(te)ga lahkumisel ikka teinud oleme. See vältab harilikult kuni minuti, mille jooksul mingit vestlust või suhtlust ei toimu. Arvatavasti ei oskaks

keegi seda kommet enam lahti seletada. Tundub, et vepslastel ja põhjavenelastel seisneks seletus enese kõigevägevama hoolde andmises (või milleski sellises) mitte aga püüdes vaikimise abil näiteks võimalikke ohustavaid pahatahtlikke vaimolendeid üle trumbata.

Saame eelnenust järeltada, et vepslastel ei näi vaikime tähendavat vaikust kui sellist (mida väljendavat abstraktset vepsakeelset substantiivi (*hillüz?*) välitöödelt ei meenugi), hääletust (*äneto* 'hääletu', *änettomuz* 'hääletus'), vaikselt olemist (*olda hilläšti*) ega vaikimist (*vaikastuda* ~ *vaikištuda* 'vaikida'), vaid mõnedes situatsioonides kultuuriliselt põhjendatud rääkimata jätmist ja mitterääkimist, millest ka meie oleme osa võtnud. Me ei ole kunagi kelleltki küsinud, miks sa vaikid.

Kokkuvõte

Selles artiklis püüdsime näidata, millistest lähtekohtadest tulenevalt on vaikimist ja kõnelemist eri kultuurides võimalik tõlgendada. Tänapäevaseks viisakuskäitumisse suubunud vestlemise juured on keskkonnas, elatusviisides ja uskumustes. Põllumajanduslik eluviis on loonud eelduse inimeste suuremaks sigivuseks, tihedamaks kooseluks, loodusest võõrdumiseks – teisisõnu on see maailmapildi ühe suurema polariseerumise ning inimkeskseks muutumise eeldus. Väga tõenäoliselt on vaikimise-kõnelemise tegelikud lähtekohad tabatavad aga looduskeskkonnaga tihedalt seotud ning nii inimlike kui ka mitteinimlike olenditega asustatuks peetud ümbruses elavate põlisrahvaste ontoloogias.

Sõnamaagia on kunagi olnud vaieldamatult oluline kõikjal. Maailmapildi sekulariseerumisega on kõnelemise rituaalsus nihkunud üha enam paljusõnalisse tseremoniaalsusse. Parasvõõrte rahvaste (sealhulgas ka vepslaste) talupojakultuuris, mis on pigem orienteeritud kõnelemisele kui vaikusele, võime aga endiselt kohata olukordi ja käitumisviise, mis eeldavad vaikimist ja kus vaikimisel on oma kindel roll. Enamasti on vaikimine või muud vastavad kõnetead minetanud neis kultuurides oma maagilise seletuse ning muutunud lihtsalt käitumiskoodideks. Põhjavenelaste kultuuriruumis, kuhu kuuluvad ka idapoolsed läänemeresoome rahvad, on vaikimine muuhulgas seotud surma ja teispoolse sfääriga. Surmaga seotud vaikimine tuleb esile kombestikulisel käitumises, väljaspool rituaalsust tähistab see aga pigem anomaalsust, ebanimlikkust, normivälist.

Euraasia põhjarahvaste näidete põhjal saame välja tuua vaikimise seletamisel "tihedama" põhjuslikkuse, mis viib meid samuti elu ja surma temaatikasse, kuid seda mitte sedavõrd dualistlikus võtmes kui on omane kristlikule euroopalikule talupojakultuurile ning sellest välja arenenud tänapäevasele

õhtumaisele domineerivalt suhtlevale-mittevaikivale koodile ja vastavatele viisakusnormidele. Kui õhtumaise kultuuritüübi seisukohalt on vaikimine samastatav pigem surma või anomaalsusega, siis loodusrahvastel on see pigem strateegia või käitumisviis ohtlikuga läbisaamisel, turvalisuse ja tasakaalu hoidmiseks laiemas plaanis. Vaikimine, oma emotsioonide ja väljenduslikkuse tagasi- või kontrolli all hoidmine näib pärinevat arusaamisest, et tahaplaanile hoidumine, hajusus on parimad viisid enda kaitsmiseks üleloomuliku maailma ohtude eest. Selle loogika järgi ei ole ülevoolavus ja lärm arukas ning jätkusuutlik, verbaalne intensiivsus või agressiivsus ei taga edu mitmekesisel, erinevate olenditega ümbritsetud animistlikus universumis.

Modernse, inimkeskse maailma arusaam edust seisneb vastupidiselt pigem suhtlemise intensiivsuses, usus selle tulemuslikkusse. Näib, et siit tuleneb ka sõna ülemäärasem tarvitamine nii maagilises kui ka sekulaarses sfääris, samal ajal kui loodusrahvastel on see üldiselt kaalutletum ja mõõdetum. Kõik see on pannud aluse vähem ja rohkem kõnelevate kultuuride erinevusele, mis nähtub inimeste igapäevakäitumises, kõne ja vaikuse kasutamise viisides.

Vepsa rahvakultuur, mida välitööpõhiselt pikemalt uurinud oleme, pakub alust mõtisklusteks, millise domineeriva tüübiga Vepsamaal tegemist olla võib. Vepslased on juba üle tuhande aasta elanud vene kultuuri mõjuväljas. Selle aja jooksul on omandatud enam emotsionaalsele ja häälekale vene rahvakultuurile omaseid suhtluskoodi ning vastavaid kõnetegusid. Hajuva suhtlusmaneeeri asemel või kõrval saab välja tuua ka jutukust, mis ilmneb näiteks (rituaalse) külalislahkuse puhul. Tõenäoliselt venelastelt on aegade jooksul omandatud ka kohtumistel ja lahkumistel tehtavad kõnetead – tervitused, jumalagajätmised, õnnistamised, situatsioone piiritlevad vormelid jms. Laenulisusele viitavad ka vastavad vene keelest üle võetud sõnad ja fraasid.

Ometigi esineb vepslastel venelastega võrreldes enam animistlikku vaikivat või järelemõtlevat suhtlus- või väljendusviisi. Võib olla üpris kindel, et läänemeresoomeliku suhtluskultuuri substraat on soomeugrilikus looduskeskkondlikus animismis. Vepslaste elukeskkond ja eluviis on viimase ajani olnud ennekõike seotud metsa, siseveekogude, küttimise, kalastuse ja korilusega. Sõnakasutuse väljamõõdetud hindamisoskus, kalduvus rohkem vaikida kui see venelastele omane on, näib pärinevat just sealt. Loodusvaimud on vepsa uskumustes olulisel kohal tänini. Kui kultuuritüüp ka vahetub, ei tähenda see kohest üleminekut uuele koodile. Vepslased on põlispõllundusega keskselt tegelema asunud ehk vaid alles veidi enam kui saja aasta eest, linnastumine algas neil tõsisemalt alles 20. sajandi teisel poolel. Nii erinevad ka linnavepslased veel jätkuvalt oma venelastest kaaskodanikest. Samas on läänemeresoomelik suhtluskultuur loonud aluspõhja või vähemalt mõjutanud ka põlisvenelaste käitumiskoodi Loode-Venemaal.

Põgusamates välitööolukordades pole alati kerge eristada sisemiselt olemuslikku pealispindsemast. Ühele või teisele kultuurile omane tuleb välja ikkagi alles pikemas tööprotsessis, kui kogetu on saanud hiljem ka laagerduda. Ehk väljendab vepslastegi hulgas esinevat mitmekesisust kunagi esimestel keskvepsa välitöödel kuulnud lugu, mida üks jutukas vepsa naine rääkis. Nad olid mehega kellegi sünnipäeval, kus koos palju rahvast. Mingil hetkel tõusis mees laua tagant ning läks koos ühe teise mehega eeskotta suitsu tegema. Nad olid ära pea pool tundi, mille jooksul naine jõudis huviga mõtlema hakata, mida kõike ta nii pika vestluse järel mehe käest hiljem teada saada võib. Hiljem asuski ta mehe käest uurima, millest nad siis suitsetamise jooksul nii pikalt rääkisid. Suureks pettumuseks ei saanud ta aga teada peaaegu mitte midagi. Kui ta lõpuks mehelt küsis, mida nad siis seal nii kaua koos tegid, vastas too: ah, nii hea oli lihtsalt koos istuda ja vaikida.

Tänuavaldus

Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PUT 670) ning Hõimurahvaste programm.

Kommentaariid

- ¹ Vepsa asustustüübile on iseloomulik veekogude ümber koondunud, kunagi ühe suurepere põhistest derunatest moodustunud külastud. Igal derunal on seega oma asustuslooline, päritoluline, hiljem ka kristliku kalendripüha ja pühaku põhine identiteet. 'Deruna' asemel võiks kasutada ka sõna 'küla', kuid see ei kattu päris täpselt eesti mõistega.
- ² Bronisław Malinowski on sellist suhtlusviisi, kus sõnade tähendus on teisejärguline ning jutlemise põhirõhk ühtlussidemete loomisel, nimetanud *faatiliseks suhtluseks*. Oma Uus-Guinea kirdeosas elavate Trobriandi pärismaalaste keelekasutust analüüsvas töös peab ta sellist suhtlusviisi muuhulgas omaseks kõigile keeltele-rahvastele (Malinowski 2020: 310-313).
- ³ Eesti usundiliste juttude mitteverbaalset komponenti uurinud Reet Hiimäe tõdeb, et "märkimisväärselt palju leidub juttudes kirjeldusi olukordadest, milles kogeja asub mõne kaaskodaniku mitteverbaalset käitumist jälgides teda füüsiliselt ründama" (2015: 16).
- ⁴ Nii näiteks on ilmselt kuulsamaid kultuuridevahelise kommunikatsiooni uurijaid Geert Hofstede oma mudelis ühena kuuest erinevaid kultuure iseloomustavast dimensioonist eritlenud kollektiivsust-individaalsust ning märkinud, et otsekohesus ning selle vahetu väljendamine on omane just individualistlikele kultuuridele. Traditsioonilised kollektiivsed kultuurid põhinevad aga enam konsensusel ning sellest vaikimisi kinnipidamisel (vrd Hofstede 2001; raha eest ka <https://hi.hofstede-insights.com/national-culture>).

- ⁵ Tõsi, kisa, lärm jm auditiivsed signaalid on linnukolooniates või loomakarjades pigem seotud kollektiivse kaitseefekti kui individuaalse kaitsemaagiaga. Loomaökoloog Raivo Mänd on välja toonud, et suurtes loomaseltsingutes on valvsuse aste suurem ning oht selle liikmel välise rünnaku tõttu hukkuda väiksem (Mänd 1998: 136–137).
- ⁶ Selliseid anekdoote võib kasvõi internetist leida hulgaliselt (vt nt <https://anekdotovstreet.com/nacionalnosti/estoncy/>).
- ⁷ Siinkohal väärrib paralleelina meenutamist ehk ka eesti teadmamehe Vigala Sassi tõrjuvus teretamise-tervitamise suhtes. Sass ise kasutas ütlust “Päikest!”, millel polnud inimese tervise ja personaalsusega sedavõrd otsest seost.
- ⁸ Sellist iseloomulikku vaikimist võõraste puhul on kirjeldatud näiteks lääneapatšidel. Kuid kohtudes võivad pikemalt vaikida ka kaua lahus olnud lähedased, vanemad ja lapsed (vrd Basso 1970: 217–221).
- ⁹ Siin Madis Arukask.

Kirjandus

Agapkina 1999 = Agapkina, Tat'iana Alekseevna. *Zvukovoi obraz vremeni i rituala (na materiale vesennoi obriadnosti slavian)*. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 17–50.

Arukask, Madis 2012. Some Observations about Boundaries in Vepsian Folk Culture. Cornelius Hasselblatt & Adriaan van der Hoeven (toim). *Finno-Ugric Folklore, Myth and Cultural Identity. Proceedings of the Fifth International Symposium on Finno-Ugric Languages. University of Groningen, June 7–9, 2011. Studia Fenno-Ugrica Groningana* 7. Maastricht: Shaker Verlag, lk 9–20.

Arukask, Madis 2016. Vepsa-põhjaveine karjusekultuur – rollid, tabud ja seksuaalsus parasvõõtmel metsavõõndi traditsioonilises ühiskonnas. Arukask, Madis (toim). *Uurimusi vepsa rahvausust*. Sator 16. Artikleid usundi- ja kombeloo 16. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 13–88 (doi: 10.7592/Sator.2016.16.arukask).

Basso, Keith H. 1970. “To Give up on Words”: Silence in Western Apache Culture. *Southwestern Journal of Anthropology* 26 (3), lk 213–230.

Branch, Michael 1973. *A. J. Sjögren. Studies of the North*. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia 152. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.

Brown, Penelope & Levinson, Stephen 1987 (1978). *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Studies in Interactional Sociolinguistics 4. Cambridge: Cambridge University Press.

Hiiemäe, Mall (koost) 1994. *Eesti rahvakalender* VI. Tallinn: Eesti Raamat.

Hiiemäe, Reet 2015. Mitteverbaalne sündmus kui usundilise jutuloome osa. *Mäetagused* 62, lk 7–24 (doi: 10.7592/MT2015.62.hiiemae).

Hofstede, Geert 2001 [1981]. *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. Second edition. Sage Publications.

- Hristoforova 1998 = Khristoforova, Ol'ga. Osobennosti kommunikativnogo povedeniia narodov Sibiri i ikh rol' v mezhkul'turnom obshchenii. Ufimtseva, Natalia (toim). *Iazykovoe soznanie: formirovanie i funktsionirovanie*. Moskva: Institut iazykoznaniia RAN, lk 224–231.
- Hymes, Dell 1972. Models of Interaction of Language and Social Life. Gumperz, John J. & Hymes, Dell (toim). *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. New York: Holt, Rhinehart & Winston, Inc., lk 35–71.
- Ingold, Tim 2000. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London & New York: Routledge.
- Joalaid, Marje 2006. Keelevahetus Novgorodimaa Äänise viiendikus. Pajusalu, Karl & Rahman, Jan (toim). *Mitmekeelisus ja keelevaihtus ödagumeresoomõ maiõ pääl / Mitmekeelsus ja keelevahetus läänemeresoome piirkonnas*. Võro Instituudi toimõndusõq 18. Võro: Võro Instituut, lk 97–116.
- Kustova 2018 = Kustova, Iuliia Georgievna. Chuvstva i emotsii v khakasskoi sem'e. *Kunstkamera* 2, lk 39–45 (doi: 10.31250/2618-8619-2018-2-39-45).
- Laitila, Teuvo 2000. Popular Orthodoxy, Official Church and State in Finnish Border Karelia before World War II. *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 14, lk 49–74 (doi: 10.7592/FEJF2000.14.karelia).
- Lapina 1998 = Lapina, Maina Afanas'evna. *Etika i etiket khantov*. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta.
- Leete, Art 2000. *Põhjarahvad antiigist tänapäevani: obiugrilaste ja neenetsite kirjelduste muutumine*. Eesti Rahva Muuseumi sari 3. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Leete, Art 2019. Silence in the Woods: Finno-Ugric Peoples of the Russian North and Western Siberia in the Ethnographic Literature from the Eighteenth to the Beginning of the Twentieth Century. *Sibirica* 18 (2), lk 1–26.
- Levkijevskaja 1999 = Levkijevskaia, Elena Evgen'evna. Golos i zvuk v slavianskoi apotropeicheskoi magii. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 51–72.
- Lewis, Richard D. 2006 [1996]. *When Cultures Collide. Leading across Cultures*. Boston & London: Nicholas Brealey International.
- Lykkegård, Jeanette & Willerslev, Rane 2016. Regenerating Life in the Face of Predation: A Study of Mortuary Ritual as Sacrifice among the Siberian Chukchi. *Sibirica: Interdisciplinary Journal of Siberian Studies* 15 (2), lk 1–39 (doi: 10.3167/sib.2016.150201).
- Malinowski, Bronisław 2020 [1948]. Tähenduse probleem primitiivsetes keeltes. *Maagia, teadus ja religioon ning teisi esseid*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 285–340.
- Mauss, Marcel 2008 [1902]. *A General Theory of Magic*. London: Routledge Classics.
- Mõznikov 2004 = Myznikov, Sergei Alekseevich. *Leksika finno-ugorskogo proiskhozhdeniia v russkikh govorakh Severo-Zapada. Etimologicheskii i lingvogeograficheskii analiz*. Sankt-Peterburg: Nauka.

- Mänd, Raivo 1998. *Elukunstnikud. Teejuht käitumise ökoloogiasse*. Tallinn: Huma.
- Nevskaja 1999 = Nevskaia, Lidiia Georgievna. Molchanie kak atribut sfery smerti. Tolstaia, Svetlana (vast toim). *Mir zvuchashchii i molchashchii. Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian*. Moskva: Indrik, lk 123-134.
- Oinas, Felix J. 1984. Keskpärasuse apoloogia. *Vargamäe tõde ja õigus*. Esseid. [Stockholm]: Välis-Eesti & EMP, lk 215–221.
- Ong, Walter J. 2002. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London & New York: Routledge.
- Salve, Kristi 1995. Vepsa metshaldjapärimus tänapäeval. Hiimäe, Mall & Kõiva, Mare (toim). *Rahvausund tänapäeval*. Tartu: Eesti TA Eesti Keele Instituut, lk 356–378.
- Sifianou, Maria 1997. Silence and Politeness. Jaworski, Adam (toim). *Silence: Interdisciplinary Perspectives*. Studies in Anthropological Linguistics 10. Berlin & New York: Mouton de Gruyter, lk 63–84.
- Siragusa, Laura 2018. *Promoting Heritage Language in Northwest Russia*. Routledge Studies in Linguistic Anthropology. New York & London: Routledge.
- Stark, Laura 2002. *Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion*. Studia Fennica, Folkloristica 11. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Strogalštšikova 2008 = Strogal'shchikova, Zinaida Ivanovna. *Vepsy. Istoriko-etnografičeskii očerok*. Bibliotheca fenno-ugrica. Petrozavodsk: Periodika.
- Štšepanskaja 2001 = Shchepanskaia, Tat'iana Borisovna. Sila (kommunikativnye i reproduktivnye aspekty muzhskoi magii). Morozov, I. A. (koost). *Muzhskoi sbornik 1. Muzhchina v traditsionnoi kul'ture*. Sotsial'nye i professional'nye statusy i roli. Sila i vlast'. Muzhskaia atributika i formy povedeniia. Muzhskoi fol'klor. Moskva: Labirint, lk 71–94.
- Toulouze, Eva 2108. A Man of Words and Silence: A Siberian Intellectual's Mixed Patterns of Communication. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 12 (2), lk 79–94 (doi: 10.2478/jef-2018-0012).
- Vinokurova 2008 = Vinokurova, Irina Iur'evna. Vepssko-karel'sko-russkie kontakty v Babaevskom i Vytgorskom raionakh Vologodskoi oblasti (po dannym narodnoi demonologii). Iliukha, O. P. & Mullonen, I. I. (toim). *Granitsy i kontaktnye zony v istorii i kul'ture Karelii i sopredel'nykh regionov*. Gumanitarnye issledovaniia 1. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN, lk 104–115.
- Vitebsky, Piers 2006. *The Reindeer People. Living With Animals and Spirits in Siberia*. Boston & New York: Mariner Books.
- Vitebsky, Piers 2017. The Power of Sound in a Silent Landscape. Keynote speech on the Eighth Tartu University Arctic Workshop “Sounds and Silences: Verbal and Nonverbal Communication in the North”, 26–27 May 2017 (https://www.flku.ut.ee/sites/default/files/fl/arctic_workshop_2017_programme-thesis.pdf – 14. juuli 2020).

Viveiros de Castro, Eduardo 1998. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3), lk 469–488 (doi: 10.2307/3034157).

Voronina 2012 = Voronina, Liudmila Petrovna. Semantika i pragmatika deminutivnykh suffiksiv v russkom iazyke. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* 359, lk 15–17.

Summary

Silence, speaking, and traditional speech acts in Vepsian folk culture in intercultural comparison

Madis Arukask

Associate Professor / Senior Research Fellow
Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu, Estonia
madis.arukask@ut.ee

Eva Saar

Research Fellow in Finnic Languages
Institute of Estonian and General Linguistics
Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu, Estonia
eva.saar@ut.ee

Keywords: animism, cultural differences, fieldwork, politeness, silence, speech acts, Veps

In this article we analyse factors that help interpret silence and speaking in different cultures. Economic activities and lifestyle related to natural conditions as well as beliefs are crucial here. In terms of speaking and silence, a relatively good distinction can be made between peoples traditionally engaged in hunting-gathering and agriculture, and the modern Western code of communication that has developed from the latter. The modern code does not tolerate silence and non-speaking very well, considering it either as expression of impoliteness, stupidity or lack of sincerity. For indigenous peoples silence clearly has a magical function in order not to be threatened by ambivalent animistic agents. This also explains the greater carefulness of indigenous peoples in expressing their emotions. For the same reason, in animistic cultures, which are not so human-centred, the usual communication situations (meetings, departures, making compliments) and the corresponding speech acts are very diffuse, minimalist or non-existent. In (monotheistic) agricultural cultures the sphere of spirit beings has generally been demonized, and the norm of silent behaviour that reflects it has become incomprehensible or interpreted as inappropriate.

The Veps living in north-western Russia have been in close contact with Russian peasant culture for more than 1,000 years. The relatively emotional and speech-oriented

Russian culture has undoubtedly had an impact on the Veps. On the other hand, the Finno-Ugric animistic norm and the corresponding tendency to speak less or remain silent can be perceived. It also seems that from Russians the Veps have acquired speech acts used at meetings and departures – greetings, farewells, blessings, formulas that close and delimit situations, and so on. The corresponding words and phrases taken from Russian also refer to borrowing.

Because of the Russian influence the interpersonal relations of the Veps are not that diffuse as those of the non-agricultural indigenous peoples. Nevertheless, as the forest and beliefs related to it are still very central in Vepsian folk life, the Veps are very careful in their ways of speaking because of the animistic spirits around, which very much determines their behaviour in general. In the fieldwork situations we have noticed that silence/speaking significantly depends also on the social role and profession of the informant. There exist also situations that require silence (for example eating, certain works related to starting of something, getting on the road). Our experiences show that silence may arise also when issues related to death and the supernatural sphere are touched upon.

Madis Arukask on Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna dotsent ning vanemteadur, kelle uurimisteemad on seotud läänemeresoome rahvaste traditsioonilise kultuuri ja rahvausuga. Alates 2004. aastast on ta teinud regulaarselt välitöid vepslaste juures, uurinud vepsa rahvausku ning erinevaid folkloorižanre ja praktikaid. Ta on Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi president ning Fenno-Ugria asutuse juhatuse esimees.

Madis Arukask is associate professor and senior research fellow at the Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu. His main research interest has to do with traditional culture and beliefs of the Finnic peoples. Since 2004 he has regularly conducted fieldwork in Vepsian villages in Russia, studied Vepsian folk religion and various folklore genres and practices. He is president of the Estonian Society for the Study of Religions and chairman of the board of the Fenno-Ugria Foundation.

madis.arukask@ut.ee

Eva Saar on Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituudi läänemeresoome keelte teadur ning Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse koordinaator. Keeleteadlasena on ta teinud välitöid eelkõige isurite ning alates 2010. aastast ka vepslaste juures. Ta uurimisvaldkondadeks on morfoloogia, onomastika ning läänemeresoome keelte võrdlev käsitlemine üldisemalt.

Eva Saar is research fellow in Finnic languages and coordinator of the Centre for South Estonian Language and Culture Studies at the Institute of Estonian and General Linguistics of the University of Tartu. As a linguist, she has conducted fieldwork primarily in Ingrian villages, and since 2010 also in Vepsian villages. Her research interests include morphology, onomastics, and comparative study of the Finnic languages.

eva.saar@ut.ee