

Eesti Kirjandusmuuseum
Eesti Rahvaluule Arhiiv

Pärimus inimese ja maastiku dialoogis

VII folkloristide talvekonverents
2. ja 3. veebruaril 2012 Rogosi mõisas

Ettekannete teesid

Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus
Tartu 2012



EESTI KULTUURKAPITAL



Toimetaja: Jüri Metssalu
Korrektuur: Kaisa Kulasalu
Kujundus ja küljendus: Pille Niin
Kaanefoto: Jüri Metssalu

ISBN 978-9949-490-12-7 (trükkis)
ISBN 978-9949-490-13-4 (pdf)

Eessõna

Seitsmes folkloristide talvekonverents on pühendatud Eesti Rahvaluule Arhiivi kauaaegse töötaja Mall Hiiemäe 75. sünnipäevale (9. jaanuar 2012). Üheks Malle olulisemaks uurimisalaks on looduse ja paikadega seotud folkloor. Tema mahukast bibliograafiast võib leida hulganisti käsitlusi taimede, loomade-lindude ja erinevate maastikuvormidega seotud pärimusest. Olles ühtaegu suurepärase loodusetundja ja kogunud teadlane juhatab Mall Hiiemäe meid tähelepanelikult kuulama looduse ja inimese ajast aega kestvat kõnelust – dialoogi, milles on oluline koht pärimuslikel teadmistel, oskustel, uskumustel, tajudel, hoiakutel, käitumisviisidel, lugudel ja lauludel. Tänavusel talvekonverentsil kutsub Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühm Malle eeskujul vaagima, milline on pärimuse osa inimese ja maastiku kahekõnes.

Kindlasti väljendavad inimese ja teda ümbritseva keskkonna vahelisi suhteid nimed, mida antakse erinevatele paikadele. Konverentsi esimeses ettekandeblokis keskendutaksegi toponüümikale. Juttu tuleb sellest, kuidas on Alutaguse elanikud paiganimesid loonud ja milliseid kohti tuntakse Eestis võrdnimede (näiteks *Eestimaa Veneetsia*) järgi. Vaatluse alla võetakse ka naissoole viitavad osised Lõuna-Eesti paiganimesed ning katkupärimuse kohamääratlused. Maastikutunnetuses tähenduslikult laetud ja olulistest pühapaikadest kõneldakse kolmes ettekandes, matusekohtadest kahes. Konverentsil vaadeldakse nii väiksemate piirkondadega seotud pärimust (Põltsamaa linnus, Kullamaa kihelkond, Emajõe Suursoo, Ida-Virumaa) kui ka üle-eestilise haardega pärandkultuuri objektide kaardistamise tulemusi. Etnobotaanikaalases ettekandes näidatakse, kuidas iga inimene ja kogukonda ümbritseb oma ravimtaimemaastik, fenomenoloogilise vaate kaudu avatakse kohapärimuse osa inimese metsa- ja merekogemuses. Taimedest kuuleme kõrvuti loomadega veel keskaegse maalikunsti kontekstis, kalade ja veekogudega seotud folkloorist aga eesti looduskirjanduse kaudu. Konverentsi kavasse kuuluvad ka terminoloogilise arutelule kutsuvad ettekanded – üks kohasidusa pärimustantsu teemal ja teine selgitamaks mõistete *kohapärimus*, *muistend* ja *legend* kasutust.

ERA kohapärimuse töörühm, kuhu kuuluvad Kaisa Kulasalu, Jüri Metssalu, Mari-Ann Remmel, Pille Vahtmäe ja Valdo Valper, on tänulik kõigile, kes aitasid talvekonverentsi korraldada. Lisaks meile olid toimkonnas Maarja Aigro, Risto Järv ja Annika Kupits. Väärt nõu andis Mall Hiimäe. Rogosi mõisas võtab meid lahkelt vastu perenaine Anneli Luisk. Teeside kogumiku kujundas ja küljendas Pille Niin ja trükkis OÜ Bookmill, trükkimist finantseeris Jaan Metssalu. Kohvipauside laua aitavad katta AS Hallik, Mall Hiimäe, Aado Lintrop ja Janika Oras.

Suur tänu kõigile!

Jüri Metssalu
31. jaanuaril 2012

NELJAPÄEV, 2. veebruar

- 8:30 väljasõit Eesti Kirjandusmuuseumi eest
Bussis kõneleb **Valdo Valper** teele jäävatest
pärimuspaikadest.
- 10:15 tervituskohv
- 10:45 avamine
- 11:00 – 13:00
- Mall Hiimäe** Maastikuelemendid kohanimeloomes
- Taavi Pae** Võrdnimed Eestis
- Mariko Faster** Naine Lõuna-Eesti kohanimedes
- Reet Hiimäe** Päinurme, Pätsavere, Suureluige ja Lustivere.
Kohamääratlused katkupärimuses
- 13:00 lõuna
- 14:00 – 15:30
- Ergo-Hart Västriik** Kivid ja kiviraunad vadja usundis
- Aado Lintrop** Soome-ugri pühapaigad
- Jüri Metsalu** Juuru kihelkonna pühad allikad
- 15:30 kohvipaus
- 16:00 – 17:30
- Risto Järv** “Muistendeid, legende ja pärimusi” kaalumas
- Sille Kapper** Pärimustantsu mõistestamine ja kohasidusus
- Mare Kõiva** Paalalinna lossist kaardiga ja kaardita
- 17:30 kohvipaus
- 18:00 – 19:00
- Mare Kalda** Artiklist uurimuseni: Ida-Viru nähtamatud kohalood
- Urmas Kalla** Kuis omaq alalõ kotussõq, mis omaq kaonuq?
Muutunuq maaq Imäjyy Suurõnsuun Võnnu
kihkonna jao pääl
- 19:00 õhtusõök
- 20:00 esitlus
- Mari-Ann Remmel
“Päritud paigad. Kohajutte ja legende Rae vallast”
 - antoloogia “Siberi setode laulud”
(Helisalvestusi Eesti Rahvaluule Arhiivist 7).
Koostanud Andreas Kalkun ja Anu Korb
- slaidiprogramm**
ERA kohapärimuse tööühma välitöödest

REEDE, 3. veebruar

- 9:00 hommikusöök
- 10:00 – 12:00
- Triin Kusmin** Pärandkultuuri kaardistamisest maastikul
- Mari Sarv** Kes selle tamme istutas?
- Eva Väljaots** Looduskeskkonna tajumisest metsa ja mere näitel
- Kadri Tüür** Kalafolkloor ja järvepärimus eesti looduskirjanduses
- 12:00 lõuna
- 13:00 – 14:00
- Marju Kõivupuu** Kalmistupark – kalmistu = park?
- Pille Arnek** Eestikeelsed tekstid 19. sajandi Põhja-Eesti hauatähistel
- 14:00 kohvipaus
- 14:30 – 15:30
- Ülle Sillasoo** Taimed ja loomad hiliskeskajsetes Kristuse kannatuse stseenides
- Renata Sõukand ja Raivo Kalle** Isiklik ja kogukondlik: erinevate ravimtaimemaastike ulatus
- 15:30 lõpetamine
- 16:30 väljasõit Tartusse

Eestikeelsed tekstid 19. sajandi Põhja-Eesti hauatähistel

Pille Arnek

Tallinna Ülikool, eesti ja rakenduskeeleteaduse osakond

Eestlaste matusekommetest on tehtud mitmeid ülevaateid, kuid hauatähiste tekstidele on senini vähe tähelepanu pööratud. Oma töös olen keskendunud 19. sajandi eestikeelsetele hauakirjadele. Kodu-uurijad on neid aeg-ajalt üles kirjutanud, kuid üldistusi toonaste hauatekstide kohta on vähe. Eriti huvipakkuvad on külaseppade ja kiviraidurite tehtud tähised, sest tekstid on meistrid neile kirjutanud ilmselt kadunu lähedaste näpunäidete järgi. Seega annavad need tähised aimu eelkõige külaseppade ja teiste külainimeste (mitte kirjameeste ega kirikuõpetajate) keelekasutusest ning sellest, mida maarahvas pidas oluliseks või ilusaks. Hauatähiste tekstid sisaldavad lisaks nimele ja daatumitele mitmesuguseid andmeid perekonna, ameti, iseloomu, päritolu ja muu inimeste elukäiku puudutava kohta, varieerudes lakoonilistest faktidest pikkade nekroloogideni.

Esimesed eestikeelsed hauakirjad pärinevad 17. sajandist. 18. sajandist ei ole eestlaste hauatähiseid peaaegu üldse säilinud. 19. sajandi algusest on eestlaste hauatähiseid säilinud rohkem ning iga kümnend edasi on selles osas rikkalikum. Vaatlen lähemalt üheksa Tallinna kirjakeele alale jääva kalmistu 19. sajandi hauatähiste tekstinäiteid. Juttu tuleb Pirita kloostri kalmistu, Harju-Madise vana kalmistu, Vainupea, Pihlaspea, Ilumäe, Tudulinna, Põltsamaa, Maarja-Magdaleena ja Palamuse kalmistu hauakirjadest.

Sajandi esimesel poolel oli tavaks tähisele märkida inimese nimi, vanus ja surmaaeg, sajandi teisel poolel asendas vanust sünniaja märkimine. Igasuguse lisainformatsiooni poolest erinevad kalmistud juba rohkem. Pea kõigil kalmistutel toodi esile sugulussuhteid (kelle naine või laps), aga ka päritoluküla, -talude või -mõisa nimi. Pirita kloostrikalmistul kirjutati hauatähisele andmed abielus ja lesepõlve oldud aja ning laste arvu kohta. Rannaaladel kaunistasid sepiriste tihti pere-märgid. Põltsamaal ja Maarja-Magdaleenas märgiti sagedamini lisaks

päritolukülale ka neiupõlvenimi, seevastu Harju-Madisel peeti oluliseks elukutset.

Tekstide sisu on seotud tähise tüübi (kivi-, sepi- või valurist) ja konkreetse kalmistu või piirkonnaga ning piirkonnas kehtivate kommetega. Samuti muutuvad tavad sajandi jooksul: 19. sajandi esimesel poolel on tekstid napolisõnalisemad, 19. sajandi teisel poolel hakatakse märkima täpseid sünni- ja surmadaatumeid ning tähistele ilmuvad piibli- ja lauluraamatusalmid. Omaloomingulisi salme esineb väga harva.

Hauateksti kirjutaja jaoks on tähisel oluline tekstisisu, mitte ühtlane kirjpilt. Toonasele kirjakeelele omane variaablus kajastub hauatähistel veelgi selgemini. Ortograafiapõhimõtteid rakendati juhuslikult. Palju kasutati sõnade lühendamist, sh võidi sõna katkestada juhuslikust kohast. Nimede kirjpilt erines suurel määral kirikuraamatute sissekannetest, kuid ka samal hauatähisel võis üks nimi olla kirjutatud mitmel viisil. Kirjapildilt ühtlasemad on kihelkonnakalmistute hauatekstid ning mitmekesisemad nii sisu kui ka kirjutusviiside poolest abikirikute ja kabelite juures asuvad väiksemad kalmistud.

Naine Lõuna-Eesti kohanimesedes

Mariko Faster

Võro Instituut

Naisele või naissoost olendile viitavaid kohanimesid on Lõuna-Eesti Võrumaa toponüümilises andmebaasis vaevalt 2%. Meestele viitavaid kohanimesid on kümneid kordi rohkem. Analüüsitavate nimede hulka on arvestatud nii naiste eesnimed (*Anne, Katri, Endla*), naistele viitavad nimetused (*mõrsja, provva*) kui ka emasloomade nimetused (*lita, immis*) kohanimesedes. Võrumaa kohanimesedes levinud 50 kõige tavalisemast eesnimest 46 kuulub meestele ja ainult 4 naistele. Nii-sugusena on Eesti kohanime meeste- ja naistenimede suhe sarnane nii Venemaa kui Lääne-Euroopaga. On küll väidetud, et Eesti naine on nii talupojaühiskonnas kui ka hiljem olnud mehega peaaegu võrdses positsioonis: teinud füüsiliselt rasket põllutööd, omanud küllalt suurt sõnaõigust ja võinud leseks jäädes täita peremehe rolli. Siiski leidub vaid väga üksikuid talusid, mille nimeks on kujunenud kunagise perenaise nimi.

Üks vanimatest nimetüüpidest on pärit keskajast ja sellesse kuuluvad naispühakute järgi nimetatud kirikud ja looduskohad vanade kirikute või hävinud kabelite ümber. Veelgi vanemad võivad aga olla sõna *imä ~ ema* sisaldavad lätted, mis on tuntud muistsete ohverdamispaikadena. Sama sõna esineb ka suurte jõgede nimedes (*Emajõgi*). Vanemas keelekihistuses võib apellatiivi *emajõgi* pidada peaaegu üldnimeks jõgikonna peajõe kohta, kuid etümoloogiliselt on see arvata-vasti teist algupära.

Kohanimesedes, mille esikomponendina esineb teatud naisele viitav nimetus, nt *mõrsja*, on seotud eriti palju kohapärimuslikke jutte nii Eestis kui Soomes. Küsimusele, miks see just nii on, püütakse ettekandes vastus leida.

Vaadeldakse eri ajast pärit nimesid ning analüüsitakse ka seda, kuidas tajub ja tõlgendab neid tänapäeva nimekasutaja.

Maastikuelemendid kohanimeloomes

Mall Hiimäe

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

Folkloristidest, eriti usundiurijatest kultuuriantropoloogide seas on praegusajal aina enam tähelepanu pälvinud paikadega seotud folkloor – kohapärimus, sh rahvaetümoloogilised kohanimeseletused. Ent elulisest vajadusest – vahendada kommunikatsiooniprotsessis teavet “märkidest” maastikul – kõneleb samuti ka kohanimetasutus. Sel otsarbel antakse konkreetsetele eristuvatele maastiku osistele (nt veekogud, künkad, rändrahnud jne) nimed; nii kujunevad lokaliseeritud pidepunktid mis tahes kohainfo edastamiseks.

Kohanimeuurija Marja Kallasmaa on (nt kogumikus “Eestlane ja tema maa: eestlase territoriaalne identiteet”, 2000, lk 97–203) soovitanud jälgida kogukondade kasutatavate kohanimekoosluste topograafilist asetust ning osutanud toponüümidele kui meie talupojaidentiteedi peegeldusele. EKI kohanimkartoteegi suunitluses paistab silma teave haldusküsimuste kohta, ERA kohapärimuse kartoteek esitleb ennekoike kohasidusat rahvapärimust, ent mõlema infokogumi puhul saab rääkida mentaalsest kaardistikust *resp* võrgustikust, millel on perspektiivi tänapäeva kultuuriuuringutes.

Ettekandes püüan selgitada inimeste ja neid ümbritseva territooriumi suhte kujunemist ja toimimist läbi kohanimeloomet, tehes seda oma kodukoha Alutaguse loodusmaastiku (u 10×10 km) näitel u veerand-saja aasta kestel Leterma metsavahiperes n-ö osalusvaatlejana kogetu põhjal. Toon esile mõningad tähelepanekud.

Vaatlusala kohanimeloomet ja toponüümivõrgustiku kõige olulisemaks ning otsesemaks määrajaks on olnud loodusmaastikus toimuvad tegevused: karjaskäimine, heinategu, metsamajanduslikud tööd, kütmine, marjakorjamine, liiklemine suletud maastikus. Nii reaalelu seikade põhjal kujunenud toponüümide (*Tiidu kungas*, *Nimedepuu*, *Haavikuheinamaa*) taustainfo kui ka folkloorsed saamislood (*Mõrtsukanõmm*, *Juuditoomakuusik*) on nime kasutajaile teada, sellega saavad nimelised maastikumärgid oma füüsilises ja vaimses olekus identiteeditaju ning pärandkultuuri osaks.

Iseloomulik on kahesõnaline nimekuju, põhimine on maastikuelement, lisandub tunnussõna (*Pärnassaare mäe tee*). Toponüümi tekke võib ajendada lokaliseeriv lühikirjeldus (*Joosepi tehtud kuhjapõhja soo*). Esmasel nimetusel on kalduvus kinnistuda ja aastakümneteks püsima jääda ka maastikupildi muutudes (*Kullipesaraismik*).

Päinurme, Pätsavere, Suureluige ja Lustivere. Kohamääratlused katkupärimuses

Reet Hiimäe

Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond

Kohamääranguid on eesti katkupärimuses palju. Ühelt poolt on nende kasutamine muistendites ootuspärane ja muistendižanrile üsna omane, kuid teisalt on kohamääratlustel katkujuttudes veel ka oma lisafunktsioon – need aitavad muidu raskesti hoomatavat ja piiritletavat haigust lokaliseerida. Lisaks personifitseerimisele, mis annab muidu amorfsele haigusohule vähemalt muistendimaailmas kindla kuju ja muudab selle füüsiliselt nähtavaks, võimaldab sidumine konkreetsete kohtadega anda haigusele lisaks maastikulised pidepunktid ja liikumistrajektoori. Seega muudab kohamääratluste kaudu loodud nn maakaart muidu ootamatult ilmuva haiguse liikumise ettearvatavaks. Kõige sagedamini määratletakse muistendites koht, kust katk algas ja kus ta lõppes, kuid vahel märgitakse ära ka talud või külad, mis katkust puutumata jäid.

Omaette tüübi moodustavad jutud katkuvaimust, keda kuulatakse valju häälega lugevat kaasasolevas raamatus kirjas olevaid kohti, kuhu ta kavatseb veel edasi minna. Seega on siin klassikaline arusaam saatuseraamatust, kus on kirjas inimeste nimed, saanud laienduse konkreetsete kohtade lisamise kaudu. Leidub ka teisi jututüüpe, milles katkuvaim annab vihjeid oma edasiste liikumissuundade kohta. Katkuvaimu antud kohamääratlused toimivad tegutsemisjuhistena: nende paikade elanikud, keda loetelus ei ole, saavad end kindlamalt tunda, ülejäänud aga mobiliseerida end katku vastu võitlemiseks (nt jääda öösel ärkvele, magada pead-jalad vaheldumisi, tõmmata talu või küla ümber maagilise piiri) või peitu minna.

Lisaks kohamääratlustele aitavad katku liikumisteed tuvastada (ja ühtlasi vastavat pärimust elus hoida) veel sajandeid hiljem nähtavad maastikuobjektid, näiteks post, mille taha katku vanker väidetavalt kinni jäi, katkujäljega kivid, varemed.

“Muistendeid, legende ja pärimusi” kaalumas

Risto Järv

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

Üheks hea teadlase tunnuseks on nimetatud oskust rääkida oma tööst nii, et vanaema aru saab. See tähendab ühtlasi ka, et kasutada tuleb sõnu, mida vestluskaaslane mõistab. Teaduskäibes on ühese arusaadavuse huvides tavaks kasutada kindla ja täpselt määratud tähendusega termineid. “Vanaema” jaoks võivad need olla kas hoopis võõrad või ka pisut teistsuguse tähendusega. Sellisel puhul on kaks võimalust: kas püüda termin kuulajale lahti seletada või võtta vanaemaga rääkides üle tema enda termin.

Eesti folkloristikas sadakond aastat tagasi tarvitusele võetud tehistermin *muistend* pole rahvakeelde õieti sulandunud. Viimastel aastakümnetel on selle asemel üha enam juurdunud sõna *legend*. ERA kohapärimuse andmebaasist ning kasvõi kohapärimuse alastest väljannetest võib näha, et rahvas tarvitab üksjagu mõlemaid termineid, kuid enam siiski *legendi*. Kuna terminikasutus rahvakeeles pole ühene, ei ole harvad ka juhud, kus esitatakse mõlemad terminid koos, näiteks konstruktsioonina “muistendid ja legendid”, ent sisult ilmselt samatähenduslikuna. Kolmandana tarvitatakse selles funktsioonis aegajalt ka sõna *pärimus* – taas/uuspruugis sagedasti mitmusevormilisena *pärimused*, ehk seega mitte sünonüümina *rahvaluulele* või *folkloorile* vaid pigem just tähenduses *jutt, lugu*.

Muistend tundub üha enam oma positsioone kaotavat legendile ka teadusterminina, kuigi eesti folkloristikas on viimane sõna kokkuleppeliselt kasutusel hoopis piiblitegelaste ning pühakute elust ja tegemistest rääkivate juttude tähistamiseks. Tänapäevase (usundilise) muistendi puhul on probleemiks termini nimes sisalduv viide muistesele ajale ning nii on siingi juba kasutatud varemalt folkloristide poolt välditud sõna *linnalegend*. Ka kohamuistendeid tähistava ning üldisema (ja suupärasema) mõiste *kohapärimus* kasutuseletuleku järel on mõiste *legend* jõudsalt muistendi kõrvale tulnud.

Mitut terminit meil vaja on ning kas rahvaterminoloogia ja teadusterminoloogia peavad erinema? Kümme aastat tagasi on Mari-Ann

Rommel oma magistritöös (2001) seadnud küsimuse, kas “tasuks ka eesti teaduskeeles kaaluda *legendi* mõiste aktsepteerimist *kohamuistendi* sünonüümina, ning pühakulugusid võiks märkida sõnapaar *kristlik legend?*” Sellises tähenduses on sõna *legend* leidnud kasutamist folkloristide poolt koostatud raamatute pealkirjades “Narva legendid” (Hiimäe 2003), “Mõisalegendid. Harjumaa” (Rommel 2008) ning äsjases teoses “Päritud paigad. Kohajutte ja legende Rae Vallast” (Rommel 2011).

Minu praktiline probleem on tekkinud, lugedes üliõpilastele rahvajutu kursust, kus tuleks õpetada mitte ainult rahva ja teadusterminoloogia erinevust ning žanripiiride hajusust, vaid anda ka soovitusi ja juhiseid, millist varianti eelistada. Iga uurija võib kasutada oma teadustöös just selliseid termineid, nagu tahab – kui ta need täpselt määratleb. Vastuolu rahvaliku ning teadusliku terminoloogia vahel on aga tinginud olukorra, et folkloristidki tunnevad tarvidust kasutada sõnu muistend ja legend juba vaat et terminiseletustes koos esitatava sõnapaarina. Keeles ennekõike millegi intensiivsuse ja rohkuse markerimiseks kasutatav sünonüümsete sõnade rittapanemine ei ole aga terminoloogilise tervikuna hea variant.

Ettekanne püüab erinevate terminivariantide plusse ja miinuseid kaaludes ärgitada folkloriste lähiajal selgeks rääkima, millist terminit eelistada ja kas see üldse vajalik on.

Artiklist uurimuseni: Ida-Viru nähtamatud kohalood

Mare Kalda

Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond

Piirkonna kohapärimuse ülevaatesse mahub suhteliselt vähe sellest materjalist, mida kirjutama hakkamiseks koondada tuleb. Kui ülevaateartikkel on valminud, jätkavad tekstid otsekui surve avaldamist, et jaguks tähelepanu ka neile detailidele, mis küsimusi tekitasid ja mis valminud artiklis valgustamata jäid.

Kohapärimuse vaagimisele pühendatud sõnavõtu vormumisteeskond on ilmselt mõneti ebareeglipärane: enne artikkel, seejärel uurimine. See on tähendanud mõttelist teekonda Ida-Viru maastikel, mida on läbitud kiirel sõidul, püüdes tabada mööda vihvatavaid rajapunkte. Silmanurgast märgatud objektid kuulusid kirjeldamisele ja formaati sobitamisele. Ent isegi rutuga möödujale oli selge, et mõned teepunktid oleksid nõudnud peateelt kõrvale keeramist, peatusi, objektide-kohtade tunnetamist valguses ja varjus, suvel ja talvel, viimas ja päikesepaistel. Et selgusele jõuda, tulnuks üle küsida neilt inimestelt, kelle jaoks vaadeldav koht oma objektide ja nende lugudega moodustab kohaseoste võrgustiku, nähtavale maastikule mõtteliselt kantava nähtamatu maastikulise struktuuri.

Nähtamatu maastiku lugemaõppimiseks olen tuge leidnud kolmelt uurijalt, kelle käesolevas kontekstis vahetumalt inspireerivad seisukohad, tegelikult üllatavalt sarnased põhimõtted, on järgmised:

Mary Hufford (1986: 16–17, 49) näeb rahvalike väljendusvormide (kombed, uskumused, tegemistehnikad, keelekasutus, sõnalooime, kunst, ehitus, muusika, mängud, tants, rahvadraama, rituaalid, karneval, käsitöö) alusmehhanismina ühiste kogemuste traditsionaliseerimist ning rõhutab kõigi loetletud žanride kõrget potentsiaali minna uuesti kasutusse. Seejuures moodustavad paigaseostesse asetatud laulud, lood, luuletused, joonised ja joonistused, toiduretseptid, rituaalid, töövahendid ja -tehnikad, nimed ja nimetused kohažanride komp-

lekse, mille kaudu formaliseeruvad ja levivad kohateadmised (*knowledge of the place*).

Kent Ryden (1993: 45) määratleb rahvajutte kui elavaid ja väge sisaldavaid vahendeid, mis väljendavad, säilitavad ja edastavad teadmisi esmapilgul nähtamatu maastiku kohta. Kohatunne, st tunne olemisest maastikul, millest suur osa varjub inimeste meeltes, mõtetes ja tundes, on folkloorse põhjaga ja väljendub kõige ilmekamalt folkloori kaudu. Pärimusjuttudes talletuvad isiklikud ja kollektiivsed tähendused, pärimusjuttude kaudu saavad need vormi ja kanduvad edasi. Kohtade tähendused nendega seotud inimestele on kõige paremini tabatud lugudes, mida inimesed jutustavad kõnealustes paikades leiduvatest objektidest ja seal toimunud sündmustest.

Mall Hiemäe (2007: 216) mõistab maastikku vaimses kultuuris kui mentaalset maastikku. Samuti kui aastasade tagusest merepiirist, külade rajamisest, kirikute ehitamisest, kohanimede tekkimisest, lahingutandritest, kalmekohtadest, kooskäimispaikest, on suulises traditsioonis põlvest põlve püsinud ja edasi kantud pärimust ohvrikividest, silmaallikatest ja pühapuudest. Selliselt kogukonna vaimses kultuuris püsiv maastik oma objektidega on mentaalne maastik, milles tegeliku maastiku objektid on saanud kultuuris märgilise väärtuse.

Laiemalt võetuna on kõneks tulevate eristuste taga ka küsimused väljajätmisest ja esiletõstmisest kohtade folkloristlikus uurimises.

Ettekanne on seotud sihtfinantseeritava teadusteemaga “Folkloori narratiivsed aspektid. Võim, isiksus ja globaliseerumine” (SF0030181s08) ning Eesti Teadusfondi grandiga 8137 “Kultuuriprotsessid Interneti kogukondades. Narratiivid, väärtushinnangud ja kohalooime”.

Kirjandus

Hiemäe, Mall 2007. Pühapaigad kui mentaalse maastiku objektid: mõiste ja väljund. Valk, H. (toim) *Looduslikud pühapaigad. Väärtused ja kaitse*. Õpetatud Eesti Seltsi toimetised XXXVI. Tartu, lk 215–236.

Hufford, Mary 1986. *One Space, Many Places: Folklife and Land Use in New Jersey's Pinelands National Reserve*. Washington: American Folklife Center, Library of Congress.

Ryden, Kent 1993. *Mapping the Invisible Landscape: Folklore, Writing, and the Sense of Place*. Iowa City: University of Iowa Press.

Kuis' omaq alalõ kotussõq, mis omaq kaonuq? Muutunuq maaq Imäjy Suurõnsuun Võnnu kihkonna jao pääl

Urmas Kalla
Võro Instituut

Emäjy Suurõsuu kan' om sårne, kos maa rāgo ja inemiisi elokotussõq omavaq viimätse 50 aasta sisen niipallõ muutunuq, et säält kofatuq kotussõnimeq ja jutuq nimetāseq suurõlt jaolt nüüdetset aol kaonuisi asjo.

Kaonuq kotussõq omaq umal viisil alalõ nimelt säält, kost näq oma-vaq kaonuq. Sårtseq kotussõ paistussõq vällä mitond muudo:

- teedāq kotussõst om jäänüq asõq vai kands vai myni muu jälq;
- jälgi perrā kynõldas kotussõst, midā periselt aoluun teedāq ei olõq;
- kotussõst olõ-i jälgi, a om olõman ellāv mäletüs;
- kotus ei paistuq vällä ja timäst ei olõq ka juttu, a om elāvān tarvitusõn nimi, mis tulõtas miilde innembäst saisu;
- kotussõst om olõman jutt vai nimi vai mõlõmbaq ynnõ ülestāhendüisin; säält võit tā vahtsõst tarvitusõlõ võttaq;
- omaq kotussõnimeq ja kotussõjutuq, midā teedās märtsegi laemba kandi kottalõ, a täpsembalt ei mõistetaq ināmb paika pandaq.

Kaonuq kotussõq omavaq periselt olõman ka nüüdetset aol. Miā om kaonuq, tuu püsüs meelen – teno kaomisele. Kaomise lugu esiq võit ollaq tuu, mis miilde jääse. Suurõmbat hulka kotussit avitas meelen pitāq: ütte sorti kotussõnimmi park (inemiisi, puie ja elājide nimmiga suusaarõq), ütitse tähendüsega kotusside “võrk” (talvõtiq, esiq mõiside ja külli aarāmaaq, kihkonna pühākotussõq). Kaonuq kotussõ omavaq osa maa rāast. Näq ei olõq ynnõ mārqi tuust, midā ināmb ei olõq (vai ei olõq periselt olnuq ei). Näq omaq ummamuudo “maa vanavara”, pääle tollõ, mis om silmäga nātāq.

Kuidas on alles need kohad, mis on kadunud? **Muutunud maastik Emajõe Suursoos Võnnu kihelkonna alal**

Urmas Kalla

Võru Instituut

Emajõe Suursoo piirkonnas on maastik ja inimasustus viimase 50 aasta jooksul nii palju muutunud, et seal kogutud kohanimed ja kohamuistendid kõnelevad enamjaolt praeguseks kadunud objektidest (“kohtadest”).

Kadunud kohad on aga teatud viisil olemas just nimelt seal, kust nad on kadunud. Sellised kohad paigutuvad maastikku mitmel moel. Näiteks võib luua jaotuse:

- teadaolevat kohta tähistab ehitise ase või vare või muu jälg maastikus;
- maastikus leiduvate jälgede järgi teatakse kõnelda kohast, mille olemasolu pole ajalooline;
- koht ei paista maastikus välja, kuid temast on olemas muistend;
- koht on silmapaistmatu ja temast pole ka muistendeid, kuid elavas pärimuses on alles kohanimi, mis tuletab meelde kunagist olukorda;
- koha nimi või muistend temast leidub ainult üleskirjutustes, kust võib taas liikuda suulisse traditsiooni;
- leidub kohanimed ja kohamuistendeid, mille täpsem asetus maastikul on ununenud, kuid seos teatud piirkonnaga on siiski olemas.

Kadunud kohad on päriselt olemas just kadunutena – kuni nad pole ununenud. Nad võivad meeles püsida näiteks tänu teatud nimesüsteemidele, mis ilmnevad ka Emajõe Suursoos (puude ja loomade nimed ning inimeste pärisnimed kandvad soosaared), või siis kindla tähendusega kohtade võrgustikuna (ühendused tähtsate punktide vahel, erinevate mõisate ja külade heinamaad, piirkonna looduslikud püha-paigad). Ühe sellise süsteemi piires peetakse meeles nii allesolevaid kui ka kadunud kohti. Samuti võib mõni koht eriliselt meelde jääda just tänu kadumise viisile.

Kadunud kohad on osa maastikust. Nad pole vaid märgid sellest, mida enam ei ole. Nad on omamoodi “maastiku tagavara”, mis lisandub silmaga nähtavale.

Pärimustantsu mõistestamine ja kohasidusus

Sille Kapper

Tallinna Ülikool, koreograafia osakond

Pärimustantsu mõistestamine

Termin *pärimustants* võeti eesti keeles kasutusele 3–4 aastat tagasi eesmärgiga selgemini eristada rahvapärimuslikku tantsu normeeritud lavalisest rahvatantsust, mis oli kujunemas üheks eestlaste tantsuharrastuse peavooluks. Eraldi termin võimaldab rõhutada veelahet kahe väga erineva nähtuse vahel, mis mõnikord üksteist vastastikku tugevasti mõjutavad ja teinekord ei pruugi üldse erilist seost omada. Pärimustantsu kui kehalise praktika ja folkloori liigi defineerimisel ei ole primaarne tantsu ja mitte-tantsu eristamise küsimus, vaid mõiste määratlemise põhiprobleemid koonduvad tantsu pärimusliku olemuse ümber.

Veel 2009. aastal võisin tolleks hetkeks suhteliselt hiljuti kasutusele tulnud pärimustantsu mõiste kohta meedia ja kasutajaküsitluse põhjal ettevaatlikult väita, et selle tähendusväli on suhteliselt selge ja ühene, vähemalt võrdluses rahvatantsu mõistega, mis tundus tookord sobivat kõige või õieti mitte millegi kirjeldamiseks. Asusin vaatlema pärimustantsu kogukonna traditsioonilise tantsimisviisi või tantsuvormina, mis eksisteerib variantidena ja millel puudub üks kindel fikseeritud kuju. Täiend “traditsiooniline” tähistas seejuures nii liikumismaterjali kui sellega seotud normide, tavade ja tähenduste seost minevikuga, korduvust ja (järjepidevat) edasiantust.

Pärimustantsu piiritlemine sellest mõtlemiseks ja rääkimiseks Eestis tundus edukas vaid seni, kuni asusin oma uurimisobjekti ulatust selgitama teistest keeleruumidest pärit inimestele, sest pärimustantsu sünonüümina kasutatud “traditsiooniline tants” ja ingliskeelne *traditional dance* on kaugel sellest selgusest, mille poole Eestis pärimustantsu mõiste kasutamise tasapisi liigume. Kuigi teatud tingimustel võib traditsiooni pärimusega samastada, puudub tõlketerminist viide pärimuse suulisusele, informaalsusele ja mitteinstitutionaalsusele – omadused, mis muutuvad nähtavaks pärimuse edasikandumisel kasu-

tajagrupi muutudes. Lihtsat lahendust ei paku ka täiendi “suuline” (*oral*) lisamine, sest praegusaja linlikus ning meediakeskkonnas erinevad tantsu õpetamise ja õppimise, edasiandmise ja uuestiloomise viisid ajaloolise talurahvapärимuse omadest. Liikumismaterjali levikuteed ja -viisid ning see, missuguses osas kasutamiseks valitud materjal püsib ja mis muutub, on pärimustantsu olulised iseloomustajad, mis viitavad tantsu tähendusele selle pärimuse kandjate või kasutajate jaoks.

Teema on jätkuvalt aktuaalne, sest kui eesti muusikud on hiljuti märganud pärimusmuusika nihkumist nišist peavoolu, siis pärimustants on endiselt pigem tundmatu, kuigi üpris huviäratav nähtus paljudele. Viimast näitavad nii aktiivne osavõtt tantsusündmustest kui vahel tõeliselt kirglikud väljäuitlemised ja vaidlused asjahuviliste seas. Pärimuskultuuri käsitlevad sõnavõetud meedias on enamasti ideoloogiliselt väga tugevasti laetud, teadustööle jääb tänamatu ülesanne püüda aru saada nähtuste omavahelistest seostest ja mõjude jõujoontest.

Pärimustantsu kohasidusus?

Kui defineerida pärimustantsu minevikumaterjali kasutamise kaudu, on oluline pöörata kõigepealt tähelepanu sellele, kuidas minevikuline aines saadakse. Eesti rahvapärимuse kogumise ja säilitamise topograafiline põhimõte seostab iga tantsumaterjali kihelkonnaga, küla või konkreetse paigaga, samuti suurema kultuuripiirkonnaga. Alates vähestest teadetest kohaspetsiifilise maagilises ning rituaalses funktsioonis olnud tantsu kohta kuni külanoorde lõbustuspaikade kirjelduseni annavad arhivaalid tunnistust ajaloolise pärimustantsu kohasidususest isegi hoolimata meelelahutusliku tantsurepertuaari suhteliselt suurest rahvusvahelisest liikuvusest.

Arhiiviandmetest jääb kõlama idee, et vana võrdub kohalik, uus saadakse kaugemalt: räägitakse tantsude “toomisest” ja “tulekust”, olgu siis linnakultuurist või välismaalt. Rahvusvahelise tantsumoe kohasidusaks tunnistamise arvatavasti üks ilmekamaid ja sõna otsestes mõttes elavaid näiteid on nn “kihnu ring”. Taaselustamisel võib kihelkondlik printsiip aga eriliselt võimenduda, kui kohatähis muutub omamoodi märgiks, mida kasutatakse materjali autentsuste kinnitajana, nt folkloorifestivali Baltica kohaliku repertuaari nõue. Kuid maalt läbi käinud tantsupärимuse kandmisel tagasi linnaruumi võib kihel-

kondlik märk oma tähenduse ka sootuks kaotada, nii juhtub enamasti tantsuklubide tüüpi ettevõtmistel.

Nõnda muutub huvitavaks küsimuseks, kas kohasidusus on pärimustantsu olemuslik omadus või mitte. Kas võib väita, et see oli teatud perioodil nii ja nüüd enam mitte? Millal, kuidas ja miks muutus toimus? Kas muutusi on olnud vaid üks ja see on olnud ühesuunaline või leiab neid rohkem? Kuidas on seotud pärimustantsu kohasidusus ja tantsu tähendus tantsija jaoks? Kavandatavas ettekandes niisugusele küsimusteringile keskendungi.

Ettekanne on seotud riikliku programmi “Eesti keel ja kultuurimälu” projektiga “Lääne-Eesti pärimustantsude koreograafiline tekst ja esitusviis”.

Pärandkultuuri kaardistamisest maastikul

Triin Kusmin

Riigimetsa Majandamise Keskus, loodushoiuosakond

Pärandkultuuri inventuur Eestis 2005–2011

Inimene mõjutab oma tegevusega pidevalt maastikku enda ümber. Eelmiste põlvkondade elust ja tegevusest on seetõttu maastikule jäänud nähtavad jäljed nagu näiteks vanad metsateed, kiviaiad, tõrva- ja lubjaahjud, pärimustega seotud puud, kivid ja allikad, mitmesugused vanad ehitised, muistsed pühapaigad, vanad kohanimed jpm. Selliseid eelmiste põlvkondade elu ja tegevuse märke maastikul nimetatakse pärandkultuuriks.

Pärandkultuur on oluline osa meie rahvuskultuurist, tükike rahvuslikust identiteedist. Selleks, et unustuse hõlma vajunud kultuurimärgid uuesti tähelepanu alla tuua, kaardistati Riigimetsa Majandamise Keskuse (RMK) eestvõtmisel ja eurorahade toel Eestis aastatel 2005–2011 35 000 pärandkultuuri objekti. Pärandkultuuri objektid inventeeriti Lembitu Tarangu ja Rein Kaljuvee väljatöötatud metoodika (2001–2002) järgi peamiselt kohalike inventeerijate poolt. Kõik inventeerijad said projekti käigus spetsiaalse väljaõppe ning suur osa neist tegutseb pärandkultuuri hoidmise ja tutvustamise nimel ka pärast projekti ametlikku lõppu.

Pärandkultuuri kaardistamise eesmärk ei olnud objektide riikliku kaitse alla võtmine – nende säilitamine ning väärtustamine sõltub maaomaniku teadlikkusest ja tahtest. Väike osa kaardistatud objektidest vajab siiski riiklikku kaitsestaatust, seeläbi on pärandkultuuri objektid ka loodus- ja muinsuskaitse reserviks.

Andmed kaardistatud pärandkultuuri objektide kohta on kättesaadavad Maa-ameti avalikus andmebaasis, iga kuu vaadatakse seal objektide keskmiselt 200–250 000 korda. Pärandkultuuri projektide käigus on välja antud ka “Väike pärandkultuuri käsiraamat” ning kohalikku pärandkultuuri tutvustavad maakonnaraamatud, mis on kõigile kättesaadavad keskraamatukogudes üle Eesti või RMK kodulehel.

RMK tegevus pärandkultuuri ja pärimuse tutvustamisel

Lisaks pärandkultuuri objektide arvele võtmisele on RMK võtnud eesmärgiks metsandusliku pärandkultuuri säilitamise ja selle tutvustamise laiemale avalikkusele loodushoiu tegevusvaldkonna kaudu. Loodushoiu valdkonna ülesandeks on riigimetsa ja selle elustikku kahjustamata mitmekesiste metsapuhkuse võimaluste pakkumine, samuti kaitsealade külastustegevuse korraldamine ja külastajate teavitamine nende alade loodusväärtustest. Alates 2004. aastast on RMK puhkealadel hakatud pärandkultuuri objekte ja nendega seotud pärimust põhjalikumalt uurima ning siduma saadud andmeid külastajate teavitamise ning loodusõppe tegevusega.

Pärandkultuuri uurimisel saadud teadmisi endiste aegade elu ja töö kohta kasutatakse loodusõppeprogrammides ja looduskeskuste ekspositsioonides. Ka uute loodusradade rajamisel ning olemasolevate edasiarendamisel on pärandkultuuri objektid huvitavaks täienduseks looduse ja metsamajandusega seotud teemaderingile.

Lisaks pärandkultuuri objektide kaardistamisele ja väärtustamisele tegeletakse ka suulise pärimuse ja inimeste käes olevate fotode ning kirjalike materjalide kogumisega. Küsitletakse endiseid metsamehi ning vanemaid kohalikke elanikke keskendudes metsa ja metsatöödega seonduvale, metsanduslikele traditsioonidele ja tavadele. See aitab puhkealade teabematerjale ja looduskeskuste ekspositsioone ning tegevust huvitavamaks ja vaheldusrikkamaks muuta.

Edasised tegevused pärandkultuuri vallas

Maa-ameti kaardiserveris olev andmebaas, kus igapäev on võimalik tutvuda huvipakkuvaks piirkonnas kaardistatud pärandkultuuri objektidega, ei ole lõplikult valmis. Kogu Eesti pärandkultuur ei ole kaugeltki mitte kaardistatud ning seetõttu on kõigil võimalik RMK kodulehel oleva teabevormi “Anna teada pärandkultuuri objektist” abil andmebaasi täiendamisele kaasa aidata.

Lisaks kaardistatud pärandkultuuri objektidele on üheks suurimaks pärandkultuuri projektidest tulenevaks väärtuseks koolitatud inimesed kohapeal. Raske on hoida ja kaitsta seda, mida ei tunne ega tea. Paljud projekti käigus koolitatud inimesed on saanud kohapealseteks

tugiisikuteks pärandkultuuri vallas, kes koguvad ja uurivad ise edasi, jagavad oma teadmisi koolitustel ja õppepäevadel või kirjutavad uusi projekte objektide hooldamiseks ja korrastamiseks.

Pärandkultuuri hoidmine on saanud osaks RMK igapäevasest tegevusest. Võimaluse korral arvestatakse pärandkultuuri objektidega metsatöodel ja püütakse neid mitte kahjustada. Pärandkultuuri säilitamine on osa säästva metsamajanduse sertifikaatide (PEFC ja FSC) hoidmisega võetud kohustustest.

Jätkub ka RMK pärandkultuuriga seotud loodushariduslik tegevus, kus kohalikku pärandkultuuri ja pärimust tutvustatakse nii kooliõpilastele kui täiskasvanud huvilistele.

Paalalinna lossist kaardiga ja kaardita

Mare Kõiva

Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond

Weiner (1999: 50) on sedastanud, et viis, kuidas inimtegevus ja eesmärgipärane omandamine inskribeerib enda maapinnale on inimlike kavatsuste ikonograafia. Selle peegelpildiks on keel ise, mis nimetamise aktiga markeerib need kavatsused, konstrueerides neist ajaloo dialoogi. Selle peegelpilt kõnes toimib nimetamise kaudu ja aitab mäletada inimkavatsusi, muutes nad dialoogiliseks ajalooks. Vaatlen ettekandes, kuidas kajastavad Põltsamaa lossiga (1272 rajatud ordulinnus, hiljem mõisa funktsioonis) seotud jutud ja uskumused inimkavatsusi ning püüan kaardistada lossipärimust maastikul.

Käsitlevate juttude puhul on tegemist konkreetse kohaga seotud stereotüüpsete jutumotiividega (sissemüüritud inimesed, lõvid/kiskjad lossikeldris, varandused, maa-alused põgenemisteed, piinakambriid), kuid loss tegevuspaigana ja erilise arhitektuuriga ehitisena on põimitud ka 20. sajandi ajaloosündmuse kajastavasse pärimusajalukku, sh tõstab esile teatud artefakte. Lossipärimus peegeldab ühtaegu maastiku ja koha seoseid sotsiaalkultuuriliste muutustega.

Eeldatavalt toimivad nende juttude puhul mitmed jutuahelate esitamisreeglid (usaldusväärsus, tähtsus jm). Vähemalt osaliselt näeme õpetatud ajaloo ja trükisõnas ilmunud ajaloojutustuste mõjutusi ning naasmist suulisesse pärimusse. Need jutud on vaba lõpuga dialoogid ajalooa, kusjuures jutustajal on vabadus valida kultuurilisi ja seletavaid diskursusi.

Ettekanne on seotud sihtfinantseeritava teadusteemaga “Folkloori narratiivsed aspektid. Võim, isiksus ja globaliseerumine” (SF0030181s08) ning Eesti Teadusfondi grandiga 8137 “Kultuuriprotsessid Interneti kogukondades. Narratiivid, väärtushinnangud ja kohaloome”.

Kirjandus

Radding, Cynthia 2005. Landscapes of Power and Identity: Comparative Histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic

Vervolt, Karl 1935. Põltsamaa sõnas ja pildis. Põltsamaa, K.Vervolti Kirjastus.

Weiner, James 1991. The empty place: Poetry, space and being among the Foi of Papua, New Guinea. Bloomington : Indiana University Press.

Kalmistupark – kalmistu = park?

Marju Kõivupuu

Tallinna Ülikool, Eesti Humanitaarinstituut, maastiku ja kultuuri keskus

Maaomandi peamiseks õigustuseks on kõikjal ja kõikidel aegadel olnud selle põlisus. Põlisuse üheks tõestuseks olid (või on) tõelised või siis väljamõeldud esivanemate kalmud, mis vastavalt ajastu vaimule on olnud kas rohkem või vähem privaatsed või avalikud ja kollektiivsed kultuskohad, sest matusekombestik pole kunagi suunatud üksnes lahkunuile. Matusekommetel kui ühel mõjusamal rituaalse kommunikatsiooni vahendil on läbi aegade olnud suur tähtsus ka maapealse elus. Seetõttu on erinevatel matusepaikadel (nagu teistelgi pühakohtadel) olnud elavate jaoks sügav sümboolne ja sotsiaalne tähendus.

Lisaks manifesteerivale või kommunikatiivsele funktsioonile, omavad surnutega (*resp* tõeliste või väljamõeldud kangelastega) seotud pühapaigad ühiskonnas ka arvestatavat ideoloogilist tähendust, markeerides puusse, kivisse või metalli põlistatuna meid ümbritsevat maastikku, kuid kajastudes ka vähemnähtaval moel erinevate sotsiaalsete gruppide (suulises) pärimuses, tõekspidamistes, veendumustes ja maailmavaates.

Eestlaste “oma” pargikultuur on suhteliselt õhuke, sestap võiks Oskar Lutsu parafraseerides väita, et siinsed kabeliaid on sajandeid olnud maarahva pargid selle sõna/mõiste kõige mitmetahulisemas tähenduses (vt nt O. Lutsu “Kevade”, “Suvi” ja “Tootsi pulm”; E. Raua “Lugu lendavate taldrikutega” jpt laste- ja noortejutud). Kalmistu on olnud noorte kohtamis- ja kohtumispaigaks, samas on põlispuude rüppe peitunud rahulad pakkunud võimalusi igavikulisteks mõtisklusteks.

Nõukogude okupatsiooniga kaasnes 1950. aastatel ka kalmistute rüüstamine ja hävitamine. Kuigi ühe või teise kalmistu likvideerimisest alati ametlikult üheselt ja otseselt juttu ei tehtud, ei takistatud ka kalmistutel vandaalitsemist – nii mõnigi kunagine kalmistu sai rahva-keelseks nimetuseks seetõttu “pätipark”. Kalmistute “korrastamine” tähendas toona sakraalse tähendusega kultuuriväärtuste massilist

hävitamist. Kalmistutele leiti uued funktsioonid väliõlleputkade, laste mänguväljakute ja spordiplatside näol.

Kehtiv ajalugu on alati kirjutatud võitjate poolt, ajalooliste faktide mäletamise ja unustamise viis ning vahekord samuti. Nii on minevik pea alati rivaalitsevate tõlgenduste tallermaa. Et inimese elu inimeste keskel, nagu M. Kundera ütleb, on pidev “lahing kõrvade pärast”, tuleb seega rahvuse ja riigi järjepidevuse tagamiseks teha “mälutööd” – rajada sildu mineviku ja oleviku vahele ning neid hoida. Mälutöö kujuneb sageli mälu “toimetamiseks”, korrigeerimiseks ja kujundamiseks, põhiliselt leiutamise või unustamise abil, kirjutab Toomas Gross oma essees “Mäletamise ja unustamise kunst”.

Taasiseseisvunud Eestis on kauniteks parkideks taastatud nii mõnedki nõukogude ajal rüüstatud kalmistud (Tallinnas näiteks Kopli ja Kalamaja kalmistu). Mineviku ja oleviku, mäletamise ja unustamise diskursus läbi kaasaegse (kalmistu)pargikultuuri ongi ettekande teemaks.

Soome-ugri pühapaigad

Aado Lintrop

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

Liigendamise, olgu ajalise või ruumilise, olemuslikuks osaks on piirid. Pühapaik sünnib piiratud ja mingi kindla põhimõtte kohaselt organiseeritud või mõtestatud ruumi/maastiku vastandamisest teistmoodi organiseeritud/väärtustatud ümbrusele. Pühapaik on eraldamise kaudu eriliseks tehtud ruumiosa, teispoelse maailma projektsioon argiilma, mõeldud seda ja selles viibijaid viima kontakti jumalate või teispoelsusega.

Permi rahvaste, komide ja udmurtide puhul näeme, et tänapäevane püha mõiste on kujunenud algselt ebaharilikku, liminaalset ja ka roojast tähendanud sõnatüve *vež-* baasil.

Vaatame udmurtide näitel, kuidas inimesed ruumi liigendasid. Konkreetse inimese või perekonna jaoks aktualiseerus usundiline maailm veel 20. sajandi algul mitme kontsentrilise ringina, mille keskmeks oli suveköök ja palvuspaik *kuala* (vrd *kua*, soome *kota*, eesti *koda*). Selle ja ühtlasi kogu maailma keskpunktiks oli kojast asuv kolle, kust ohvritule suits jumalani tõusis. Kolle ühendas aegu ja inimesi, selle tuhka anti põlvest põlve isalt pojale ja vanast külast uude. Kolle oli perekonna ja sugukonna ühtekuuluvuse sümbol ja püha just sedalaadi erakordsuse tõttu. Kollet eraldas muust maailmast kividest piir, mille taga oli tulele eraldatud ruum, üle mille ei tohtinud astuda, mida ei tohtinud torkida, millesse ei tohtinud visata prahti ega sülitada jne. Kolde kohal rippuv pajakonks kaitses kõigi vaenlaste eest. Koda oli aegade jooksul nii omaseks elatud, et seal ei olnud ruumi ühelegi üleloomulikule olendile. Esivanemate vaimud, kes elavaid külastasid, ei läinud lävest kaugemale. Uue elamutüübi – tare – ilmudes kandus osa kojaga seotud ettekujutusi sellele üle, kuid tares leidis juba selliseid soppesid, mida asustasid teispoelsed jõud. Kuigi ka ahi kaitses kurja eest, polnud sel siiski kojakoldega võrreldavat mõju. Ahju või pöranda all (st keldris, mida vanal elamul polnud) elas aga majahaldjas – inimesele kõige lähemal asuv mütoloogiline olend.

Lävi ja põrand olidki piiriks, mille tagant algas järgmine maailmaosa. See oli õu koos selle ümber paiknevate ehitiste, aia ja aias asuva saunaga. Selles piirkonnas ei viibinud inimene nii sageli kui toas, sellepärast oli seal rohkem ruumi üleloomulikele olenditele. Laudas või tallis elas *gid kuzjo*, saunas *munčo kuzjo*. Kui need haldjad asusid pidevalt inimeste lähedal ja olid teispoolega seotud vaid oma oleku tõttu, siis talvisel pöörijal saunasid küllastav *vožo* oli tõeline tulnukas teisest ilmast. Suurel neljapäeval piirati seda maailmaosa kurjade vaimude eest ahjust võetud tuha või raudesemega piiri tõmbamise, ustele ja väravatele ristide joonistamise ning ukse- ja aknapiitade vahele kadakaokste pistmisega.

Järgmine piirkond oli küla koos seda ümbritsevate põllumaadega. Pärast võinädalat ja suurel neljapäeval oli mõnel pool komme kurje vaimu ja nõidu külavärava taha ajada. Põldude taga algasid metsahaldja valdused, kellele põhjauhmurdid põllutara äärde pannkooke viisid. Selle maailmaosa piiril või selle lähedal paiknesid harilikult küla ühised pühapaigad. Selles vööndis asus ka surnuaed. Läbi selle maailmaosa voolas harilikult jõgi – püha ja ohtlik selle tõttu, et ta algas ja lõppes teispooleks. Jõge mööda käis peamine ühendus ilmade vahel. Kevadel saadeti rituaaliga *jõ keljan* (jäätamine) allavoolu kõik haigused ja tutvustati vetehaldjale hiljuti külla toodud noorikuid.

Nagu ilmneb, asusid udmurtide pühapaigad enamasti küla territooriumi ja kaugema ümbruse vahelisel üleminekuualal. Muidugi võis juhtuda, et küla kasvades ja/või lähedalasuvate külade liitudes osutusid kultusekohad küla sees olevaiks.

Ka meie Lääne-Siberis elavate hõimlaste, manside ja hantide, pühapaigad ja kalmistud paiknesid enam-vähem sama loogika kohaselt. Nende rahvaluule näitel võib öelda, et igapäevane, omaks elatud territoorium lõppes seal, kus lõppesid argipäevaga seotud toimetused. Mainitakse veekandmise tee lõppu, lumetoomise tee lõppu, puutoomise tee lõppu jne. Sealt edasi algas maailmaosa, kus valitsesid kodust erinevad käitumisreeglid. Ning selle maailmaosa piiril paiknesid ka lähimad pühapaigad. Niisiis võib üldistada, et üheks paiku eriliseks muutvaks faktoriks on liminaalsus, paiknemine eri tähendustega alade piiril.

Ruumi liminaalsus tuleneb eri kohtadega seostatavaist väärtushinnanguist ja tähendustest. Nagu aega, ei suuda inimene ka ruumi tunnetada homogeensena, sest siis puuduksid selles igasugused orientiirid. Elamiseks vajalikud tugipunktid luuakse erinevaid kohti erinevalt väärtustades või neile erinevaid tähendusi andes. Loomulikult on sellisel juhul oluline roll looduslikult silmapaistvatel või muul viisil eriliselt tunnetatavatel objektidel, mis vastavalt interpretatsioonile omandavad kas positiivse või negatiivse tähenduse. Ent tähendusi omistavaks teguriks võib olla ka mõni sündmus või kogukonnas autoriteeti omava inimese arvamus. Näiteks pöörduti Udmurtias uue palvuspaiga leidmiseks sageli targa (udm *tuno*) poole. Viimane kasutas pühapaiga leidmiseks ratsastamata varssa või hobust, kelle seljas istudes ta lasi ennast viia sinna, kuhu loom tahtis.

Juuru kihelkonna pühad allikad

Jüri Metssalu

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

Iga pühapaigast kõnelev rahvaluuletekst on unikaalne. Samas moodustavad ühes aegruumis tehtud üleskirjutused terviku, milles korduvad motiivid osutavad kultuurilistele tähendusmuustritele, mille kaudu on pühapaiku kogetud. Kui ühe uuringuala pühapaigapärimust omakorda kõrvutada samalaladse informatsiooniga teistest piirkondadest, on võimalik märgata regionaalseid iseärasusi, mis iseloomustavad erinevate piirkondade inimestele omast maastikutunnetust. Sedalaadi vaatlus liigub pärimusmaastiku sünkroonilisel teljel. Kui minna dia-kroonilist rada, märkame motiivide korduvust sajandist sajandisse, jõudes rahvaluulekogude juurest valgustusaja literaatide märkmete, kiriku- ja kohtuallikate ning kroonikateadete kaudu keskaega välja. Ühtlasi on täheldatav muidugi traditsioonide muutumine, kuid on ilmne, et nähtustel, mida tunneme 19. ja 20. sajandi rahvaluule vahendusel, on muinasaegsed juured. Nõnda jõuamegi uuringutesfääri, kus tegutsevad arheoloogid – kirjalikke allikaid jääb ajas tagasi liikudes lihtsalt järkjärgult vähemaks, kuni need kaovad täielikult. Eesti rikkalikes rahvaluulekogudes peituvat pärimust otse muinasajaga siduda on muidugi riskantne – meie teadmised muutuvad mineviku suunas liikudes aina fragmentaarsemaks ja hilisema perioodi kultuuriilminguid üks-ühele varasemasse üle kanda on meelevaldne. Samas on ilmne, et kohapärimuse ja pühapaikadega tegeldes tuleb arvestada, et maastik on viimaste sajandite jooksul olnud võrdlemisi püsivas olekus. Loomulikult on maastikupilt inimõjul ka muutunud, kuid vähemasti enne nõukogudeaegset massilist maaparandust on näiteks enamik rändrahnudest seisnud aastatuhandeid sama koha peal ja allikad andnud küladele joogivett muinasajast saati. Ka rootsiaegsetelt mõisakaartidelt näeme, et põhijoontes on maastikumuster püsinud sajandeid samasugusena: külatuumikud, põllu-, heina- ja karjamaad ning metsa- ja rabamassiivid on läbi aja olnud samas asendis. Nii on teatud ettevaatlikkust säilitades ja pärimust süstemaatiliselt lokaliseerides võimalik

aimata inimese ja (sakraalse) maastiku suhete traditsioonilisi, sajandite taha ulatuvaid seaduspärasusi.

Näiteks vaadeldes pühapaiku hilisrauaaegsete, paljudel juhtudel kuni uusajani samal kohal püsinud külade leviku kontekstis, on võimalik teha järeldusi pühapaikade võrgustiku säilivuse ja kunagise tiheduse osas. Projitseerides vastavale kaardile lisaks veel ka hiie-toponüümika, võime killukese võrra paremini mõista hiie-kategooria kultuurilist tähendust: seniste uuringute käigus on selgunud, et hiie-nimelised kohad ei paikne külatuumikutes, ega külgne vahetult muinasasulakohtade kultuurkihtidega, vaid asuvad muistsete küladega paaris, külast pisut eemal üleminekutsoonis kultuurmaalt metsikumale alale. Siin on võimalik taas kõnelda pühapaikade liminaalsusest. Sellist laadi analüüsi tulemusena on ka olnud näha, et hiie-nimelised kohad ei ole paaris kesk- ja uusajal tekkinud küladega. Nad paiknevad üldjuhul muinaskülade lähedal. Eraldi tüüp on sügaval rabas asuvad hiiekohad. Külasisesed pühakohad paistavad hiiekohtadega võrreldes olevat olnud seotud mõnevõrra teistsuguste uskumustega.

Pärast 2009. aasta mahukaid välitöid on Juuru kihelkonna pärimuspaiku võimalik uurida just sellisel terviklikul moel. Esimeseks paigaliigiks, mida lähemalt vaadelda, valisin piirkonna pühad allikad. Pühade allikatena võtsin arvesse need, millel on pärimuslikult terven-dav või püha olemus, mida on kutsutud hiie-nimega, kuhu on ande toodud või mis on ohvriallikana muinsuskaitse all. Võrreldes Toomas Tamla artikliga Eesti kultuslikest allikatest (Tamla 1985) on viimase aja uuringute järel teadaolevate pühade allikate arv Juuru kihelkonnas kasvanud 4-lt 13-le ehk vähemalt kolm korda. Võttes lisaks aluseks hiljutisi uurimistulemusi Muhu kihelkonnast, võiks sarnase meetodi-kaga uuringute järel Eesti teadaolevate pühade allikate arv tõusta üle tuhande, rääkimata sellest, et meie kasutuses olev teave on väga frag-mentaarne, mistõttu kunagi tuntud pühade lätete kogusumma võis olla veelgi suurem.

Kõige mahukamaks kujunes Juuru pühade allikate pärimusmotiivide analüüs. Tarvitasin seejuures võrdluseks Mall Hiimäe (2008a ja 2008b), Toomas Tamla (1985) ja Mari-Ann Remmeli (Remmel 2002) uurimistulemusi. Võrdlusmaterjali leidmiseks kasutasin ka Eesti Rahvaluule Arhiivi kartoteeke ja kohapärimuse andmebaasi. Vaatlesin

näiteks allikakohtade seost äiksega, allikatel ravitud haigusi ja ande, toimingute läbiviimise aegu ja allikatega seotud olendiliike. Muuhulgas panin tähele, et pühad allikad võivad moodustada koos karstinähtustega ühe tähendusvõrgustiku ja et tasuks laiema võrdlusmaterjali kontekstis kontrollida külades paiknevate pühade allikate pärimusliku seost kaitsevaimudega. Ühtlasi märkas, et tuleks lähemalt uurida võimalust pühapaikadena määratleda ka rahvaluuleteadetes vaid ebatavaliste olendite ja nähtuste ning peidetud varandustega seotud allikaid.

Lisaks pärimusteadete sisule uurisin ka nende kogumiskonteksti. Seejuures selgus, et Kuimetsa piirkonnas tunneme pühased allikaid enam tänu ühele traditsiooniteadlikule mehele, kelle juures on mitu õpilast kohamuistendeid kogumas käinud. Tegin tähelepanekuid ka pühade allikate tänase seisundi osas nii füüsilises kui vaimses plaanis ja vaatlesin mõningate Heiki Valgu sõnastatud uurimisprobleemide alusel (Valk 2007) Juuru kihelkonna pühade allikate võrku maastikumustri ja teiste muististe kontekstis.

Kirjandus

- Hiemäe, Mall 2008a. Veekogudest rahvapärimeses. Ombler, S. (toim) *Sõnajalg jaaniööl*. Eesti mõttelugu, 73. Tartu: Ilmamaa, lk 414–424.
- Hiemäe, Mall 2008b. Kes selle lätte ära püretas. Ombler, S. (toim) *Sõnajalg jaaniööl*. Eesti mõttelugu, 73. Tartu: Ilmamaa, lk 425–432.
- Rommel, Mari-Ann 2002. Veekogud Eesti ja Soome kohapärimuses. Käsikiri autori valduses.
- Tamla, Toomas 1985. Kultuslikud allikad Eestis. *Rahvasuust kirjapanekuni. Uurimusi rahvaluule proosaloomingust ja kogumisloost*. ENSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi Toimetised, 17, lk 122–146.
- Valk, Heiki 2007. Looduslikud pühapaigad kui muistised: arheoloogia vaatenurk. Valk, H. (toim) *Looduslikud pühapaigad. Väärtused ja kaitse*. Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised, 36. Tartu: Maavalla Koda, Tartu Ülikool, Õpetatud Eesti Selts, lk 135–170.

Võrdnimed Eestis

Taavi Pae

Tartu Ülikool, geograafia osakond

Toponüümid on osa meie kultuuri- ja ajaloost. Kohanimede moodustamise printsiipe on mitmeid. Käesolevas ettekandes vaatlen omalaadseid toponüüme, mis moodustatakse mõne laiemalt tuntud geograafilise kujundi abil. Seda tüüpi kohanimede terminiks sobib ehk 'võrdnimi', kuna toponüüm sisaldab endas võrdlust. Võrreldavaid paiku ühendab mingi kindel omadus, mis nn emapaiga puhul on kujunenud üldtuntud, enamasti ülemaailmseks, stereotüüpseks jooneks. Valdavalt pole sellisel kohanimel n-ö ametlikku staatust. Pigem on tegemist turistliku või ilukirjandusliku väljendiga.

Üks levinumaid võrdnimesid maailmas on *Šveits*. Nii tunneme Põhja-Baieris asuvat *Frangi Šveitsi* (*Fränkische Schweiz*) ja Dresdenist kagus asuvat *Saksi Šveitsi*. Eestiski on olemas oma *Šveitsid*, kokku viis. Tuntuim neist on Aegviidu ja Nelijärve ümbrus Kõrvemaal, mida kutsutakse *Eestimaa Šveitsiks*. Eesti omast tuntum on olnud *Liivimaa Šveits*, mis jääb Läti alale, hõlmates Koiva jõe ürgoru piirkonda Sigulda ümbruses. *Liivimaa Šveitsi* nimetraditsioon ulatub palju varasemasse aega, esimesi sellelaadseid viiteid kohtame juba 18. sajandi lõpust. Ka Kuramaal on oma *Šveits*, Abava jõe keskjooks Kandava ja Sabile linna vahel. 1990. aastate algul tehti Šveitsis uuring selgitamiseks välja täiendnime Šveits kasutamist maailmas. Selle tulemusena selgus, et kokku on maailmas vähemalt 191 Šveitsi täiendiga nime ja neist 67 asuvad Saksamaal. Nimekirja kuulub ka Liivimaa Šveits, kuid Eestimaa ja Kuramaa Šveits puuduvad, mistõttu võib arvata, et maailmas on "Šveitse" veel rohkemgi. Šveitsi sünonüümiks võib teatud reservatsiooniga pida ka Alpe.

Ülejäänud võrdnimed on vähemtuntud. *Eestimaa Taaniks* on nimetatud Võhma, Pilistvere ja Imavere ümbrust, sest sealsed looduslikud olud võimaldavad edukalt tegeleda karjakasvatusega. Samast piirkonnast pärineb teinegi võrdnimi – *Eestimaa Chicago* – tähistamaks Võhma linna. 19. sajandi keskpaigast alates oli Chicago pea sadakond aastat maailma suurimaid lihatöötlemiskeskusi. Võhmas avati lihatööstus

aga 1929. aastal. Ameerikaga seonduvad veel *Eesti Hollywood* – nii kutsutakse Tõstamaa ja Virtsu vahelist rannikuala, kuna seal on valminud mitmed Eesti mängufilmid, – ning *Eestimaa Ameerika*, mis asub Uulu ja Surju ümbruses Pärnumaal ning tuleneb sealsetest talunimedest, mille mõisnik pani enamasti USA osariikide järgi.

Ka hüdroloogilised olud on ajendanud mitut võrdnime looma. *Eestimaa Hollandi* hüüdnime on pälvunud Rápina polder ja Naha küla ümbrus, aga ka Audru polder. *Eestimaa Veneetsiaid* on samuti mitu. Tuntuim ja ehk põhjendatuim asub neist Emajõe suudmes ning oma keelsena kannab nime Praaga. Veneetsiaga võrreldakse võimalike üleujutuste pärast aga ka Haapsalut, Kuressaaret ja Pärnut. Ka Eesti suured joad on pälvunud võrdlust maailma vägevatega. Nii Jägala kui ka Valaste juga on kutsutud *Eestimaa Niagaaraks*. Ka teatud ala kuivus või liivasus ajendab seda kohe maailma suurima kõrbega võrdlema. Eesti-Vene piirilale Värskast lõunas jääb Lutepää liivik, mida nimetatakse ka *Eestimaa* või siis *Setumaa Saharaks*. Mohni saarel paiknevat liivaala on aga *Mohni Saharaks* kutsutud. Liivased mererannad on andnud ainest ka mitme eesti puhkepiirkonna võrdnimeks: nt Narva-Jõesuu rannad on *Eestimaa Riviera* ja Valgerand *Eesti Marbella*.

Kirde-Eesti on pakkunud head ainest võrdnimede kasutamiseks. Nii peab Edgar Kant Kirde-Eesti tööstuspiirkonda *Eestimaa Ruhriks* ning Narva linna kohta kasutab ta väljendit *Eesti Manchester*. Kui Edgar Kanti pilk oli Kirde-Eesti tööstuspiirkonnale võrdluse otsimiseks lääne suunas, siis põlevkivikeemik Agu Aarna leidis võrdluse ida poolt – *Eesti Donbass*. Kirde-Eesti kohta on kasutatud ka nimeühendit *Eesti Siber*, sest algselt kasutati seal tööjõuna ka vange.

Ilustavatest linnanimedest on Eestis kahtlemata tuntuim Tartut tähistav *Emajõe Ateena*. Ateena on üldse ülikoolilinnade sümboliks ja seda võrdlust on maailmas mujalgi kasutatud. Tartu kohta on kasutatud veel *Balti Oxfordi* nime. Tallinna on kutsutud ka *Põhjamaa Nürnbergiks* ning Rakveret *Viru Peterburiks*.

Huvitava lisandina saab mainida, et võrdnime loome võib toimida ka Eesti-siseselt. Nii on Saaremaal Põide kihelkonna Uuemõisa valda nimetatud *Saaremaa Mulgimaaks*, kuna sealsed maaviljelustingimused on muust Saaremaast paremad.

Mitte alati ei kasutata võrdnimede juures täiendit Eesti või Eestimaa, vaid nimi koosneb lihtsalt mõnest maailmas tuntud nimest. Kahtlemata on selliseid nimesid rohkem just mikrotoponüümide hulgas. Mitmed sellistest nimedest pärinevad ka Piiblist. Nii teame näiteks, et Karula kõrgustiku üks kõrgemaid mägesid kannab nime *Ararat*. Samalaadsete nimede hulka võib liigitada ka *Liibanoni mäed* Saaremaal või siis Noarootsi pastoraadist põhjas paiknev *Atlandi ookean* – ala, mida kutsuti nõnda sealse alatise tuule pärast.

Kokku on Eestis kasutusel olnud umbes kolmkümmend võrdnime, neist enamus küll lühiajaliselt ja mitte väga populaarselt. Ajaliselt on võrdnimede kasutamine olnud populaarseim 20. sajandi algusaastakümnetel. Kuigi võrdnime autorlus on enamasti teadmata, siis ühe isiku nime võiks küll eraldi välja tuua. Selleks on geograafiaprofessor Edgar Kant, kelle mõttetööst pärinevad mitmed 1920.–30. aastatel tekkinud võrdnimed.

Kes selle tamme istutas?

Mari Sarv

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv

Miks või millal räägivad inimesed lugusid? Mitte lihtsalt niisama. Tavaliselt on mingi väline stiimul, mis paneb üht varasemat, kuulnud lugu või kogetud olukorda uuesti meenutama või jutustama: olukorrad, mis meenutavad juba varem olnuid; pildid, asjad, ütlused, mis meenutavad inimesi ja lugusid nendest; kohad maastikul, millest möödudes tulevad ka nendega seotud lood jutuks; või töökohad, mille seinad, ruumid ja korduvad tegevused panevad ikka ja jälle rääkima ka varemtoimunud asjadest. Üks selline lugematute lugudega seotud paik on ka inimese igapäevane lähiümbrus, kodu, koduümbrus koos oma asjade, puude-põõsaste, rajatiste ja maastikuvormidega. Tänapäeval on tavaline, et need lood põhinevad ennekõike isiklikel mälestustel, kuid on kodusid, kus sama pere on elanud mitmeid inim põlvi ja seal ulatuvad need mälestused ka kaugema aja taha. Ja vastupidi, lähiümbrusega seotud mikrolugusid ei ole põhjust – sageli pole võimalikki – rääkida, kui sellest ümbrusest lahkutakse ja see muutub võõraks. Need lood ei ela teises ümbruses edasi.

Olen oma viimase aja Kullamaa välitöödel tähelepanelikumalt jälginud ja püüdnud koguda seda, öelgem siis kodupärimust, kaugema eesmärgiga jõuda mingite üldistusteni selle kohta, milline on koduga seotud lugude või “päritud mälestuste” olemus, nende tähtsus ja tähendus inimeste jaoks.

Ettekandes püüan oma uurimisküsimust näitetekstide toel pisut enam avada.

Taimed ja loomad hiliskeskaegsetes Kristuse kannatuse stseenides

Ülle Sillasoo

Tallinna Ülikool, Eesti Humanitaarinstituut,
maastiku ja kultuuri keskus

Realism või naturalism, sh looduslike objektide realistlik kujutamine kuulus 15. ja 16. saj kunstiliste arengute juurde, millele aitas kaasa paremale elujärjele jõudnud keskklassi, sh õukonnafunktsionäride, linnakodanike ja maarahva soov ennast kunsti kaudu representeerida. Kunstnike seisukohalt oli see paljuski meistrioskuste demonstratsioon. 15. sajandil ei hinnatud religioosseid maale enam niivõrd kullatud tausta järgi, vaid kunstniku osavuse järgi see muuga, näiteks maastikuga asendada. Kunstnik pidi mõtlema ka sellele, milline on vaataja vastuvõtt ja kasutama kujutamiski, mis muudaks maali säravaks, visuaalselt meeldejäävaks ja emotsionaalselt liigutavaks. Kunstniku publikuks oli amatöör, kes vajas vaimsete praktikate juures, sh Kristuse ja Neitsi Maarja elu kesksete episoodide üle mõtisklemiseks visualiseerivat abi. Samas ei olnud publik valge leht, kelle mõttes loo või pühade isikute kujutised iseenesest muljet avaldasid, vaid aktiivne sisemise visualiseerimise institutsioon. Varieerusid nii piltide narratiivsus kui ka kasutatud sümbolite valik ja rohkus. Kindlasti oli sümbolite hulgas selliseid, mis kõnelesid teose loojate ja loomise koha kohta enam, ning selliseid, mis seda vähem tegid, keskendudes teose väljendusvormide asemel selle sisule. Reformatsioonieelses kunstis oli palju kristliku pilditraditsiooni väliseid igapäevaelu ideid ja praktikaid kajastavaid sümboleid.

Taimed ja loomad on 15. ja 16. sajandi religioosse kunsti narratiivsetes pilditeemades sageli esinevad kujundid. Erinevalt varasemast on nad pildi teema suhtes teisejärgulised, enamasti atribuutilise kavatsuseta ja looduslähedasemad, esindades dualistlikke kontseptsioone heast ja halvast, vooresest ja pahest, vaimulikust ja ilmalikust, elust ja surmast. Need on kujundid, mis võivad pärineda pildilisest, kirjalikust või suulisest traditsioonist ning loodusega seotud praktika-

test. Kuna sümboli üks eesmärk oli õpetada harimatuid, pidi objekt sellesse peidetud müsteeriumi tõlgendamiseks olema tuttav. Objekti täpse tähenduseni jõudmise eelduseks on selle ikonograafilise meetodi lähtepunktiks olev bioloogiline ja kultuuriline identifitseerimine. Religioossete maalide taime- ja loomakujutiste hulgas on hämmastama panevaid kujundeid, mille seos narratiiviga tundub mõneti pealiskaudne ning vahel liigagi mänguline. Koos poeetilise metafoori funktsiooniga rõhutavad need religioosse narratiivi teatud olulisi detaile. Suurepärasteks näideteks taime- ja loomakujundite kasutamisest hiliskeskaegses kunstis on maalid Kristuse kannatuse tsüklist, kus taime- ja loomakujundite vahendusel rõhutatud detailideks on Kristuse veri, surm ja taevaminek ning võitlus hea ja kurja vahel. Narratiivi detaili ja kujundi seos võib tekkida tänu objekti omadustele, nt värvile või värvide vastandlikkusele, loomade puhul ka käitumisele. Samuti on määravaks kujutatud objekti suhe inimesega ning objekti esinemise tõenäosus narratiivi tegevusele või selle toimumisajale vastavas maastikus.

Ettekanne on seotud sihtfinantseeritava teadusteemaga “Maastikupraktika ja -pärand” (SF0130033s07).

Isiklik ja kogukondlik: erinevate ravimtaimemaastike ulatus

Renata Sõukand

Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond

Raivo Kalle

Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond
Eesti Maaülikool, toiduteaduse osakond

Etnobotaanikute hulgas ollakse valdavalt seisukohal, et ressursside kokkuhoiu mõttes peaks süvitsi intervjueerima vaid neid taimetundjaid, kes tunnevad väga palju taimi ja jätma kõrvale need, kes oskavad nimetada vaid mõnda. Muuhulgas on selle põhjuseks statistiliste analüüside kasutus ja väga väheste taimede tundjate tulemuste hindamisega seotud vead. Siiski jätab selline ressursside kokkuhoid tähelepanuta olulise osa kogukondlikest teadmistest.

Ettekande aluseks on ravimtaimemaastiku idee. Ravimtaimemaastik koosneb kahest väljast: esimene hõlmab inimest ümbritsevat loodust ja teine tema taimealaseid teadmisi. Koos moodustub unikaalne kohalike taimede kasutamise oskus, mida rakendatakse vajadusel. Meie hüpoteesiks on, et igal inimesel on oma ravimtaimemaastik ja kogukonnal ühiselt omakorda suurem ravimtaimemaastik, millest iga inimese teadmistel võiks olla oma osa.

Uurimistöö aluseks on võetud Lehtmetsa-Risti külakooli õpetaja ja harrastusbotaaniku Teet (kuni 1938 Juulius) Luntsu (1902–1941) saadetis botaanik Gustav Vilbastele 1930. aastatel, mida säilitatakse Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis Vilbaste kogus (Vilbaste TN 2, 324–382). Saadetis jaguneb kaheks: esimese on kirjutanud 11 õpilast enamasti omakäeliselt talvevaheaja kodutööna ja see on Luntsu poolt Vilbastele saadetud 1931. aastal; teise saadetise on Lunts saatnud 1932. aastal ja selle moodustab tema 1931. aasta suvel botaanilistel välitöödel kogutud materjal, muuhulgas viie täiskasvanu andmed ja veel lisaks ilma nimedeta õpilaste andmed. Luntsu saadetise valisime analüüsiks selle pärast, et ta oli saanud botaanilist haridust ja tema välitöödel kogutud materjalide tuvastatavus on usaldusväärne. Muu-

hulgas on oluline see, et Lunts küsitles ka kolme kohalikku ravitsejat. Tervikuna on Luntsu saadetiste puhul tegu hea võrdlusmaterjaliga, sest andmed koguti sarnaste meetoditega ja samal ajajärgul. Võrdluseks saime kolm valimit, ühe moodustasid nimelised õpilased, teise ravitsejaid ja kolmanda ilma nimedeta õpilaste koondandmed. Analüüsisime iga valimi taimravailaseid teadmisi ning võrdlesime üksikisiku kompetentsi kogukonna üldteadmistega.

Luntsu saadetiste analüüsimisel tuvastasime 65 soontaime ja 3 sambliku liigi või perekonna kasutust 50 rahvapärase terviseseisundi raviks. Edasine analüüs näitas teadmiste jagunemist üksikisikute vahel kogukonnas, maastikul ja nende võimalikke päritoluviise. Iga üksiku korrespondendi vastused olid isikupärased ning selgus palju taimekasutusi, mis olid teada vaid üksikutele vastajatele. Sellegi poolest järgis kogukondliku ravimtaimemaastiku muster võrdlemisi hästi, mõne erandiga, üldist ravimtaimede tundmist samal ajavahemikul. Erandid olid iseloomulikud eeskätt ravitsejatele, kusjuures nende teadmised pärinesid kindlakstehtavatest kogukonnavälistest allikatest (Läti päritolu, parun Lilienfeldi mõju). Ühine teadmine (ökokultuuriline ühisosa) on seevastu edasi antud kogukonnasiseselt ühelt põlvkonnalt teisele, kuigi see jaotub kogukonna liikmete vahel ebahühtlaselt.

Kokkuvõtteks võib öelda, et iga isik osaleb ökokultuurilise ühisosa hoidmises ja edasikandmises, samas ei valda üks inimene kunagi kogu kogukondlikku teadmist. Seetõttu on kogukondlikkust ravimtaimemaastikust ettekujutuse saamiseks oluline intervjuuerida võimalikult palju kogukonna liikmeid, kuna ravimtaimemaastik on vajadusepõhine. Samuti tuleb taimepärimuse kogumisel pöörata olulist tähelepanu taimeteadmiste päritolule, eriti tänapäevase materjali puhul, mil taimeteadust mõjutab oluliselt kirjandus ja meedia. Kuna etnobotanikas on praegu võetud suund hüpoteesipõhisele uurimisele, eeldab see uurijalt teema ja (ajaloolise) materjali põhjalikku tundmist.

Ettekanne põhineb artiklil:

Sõukand, Renata; Kalle, Raivo 2012. Personal and shared: the reach of different herbal landscapes. *Estonian Journal of Ecology*. Vol 61, Issue 1 (ilmub märtsis 2012).

Kalafolkloor ja järvepärimus eesti looduskirjanduses

Kadri Tüür

Tartu Ülikool, semiootika osakond

Eesti looduskirjanduse puhul on üheks silmatorkavaks erijooneks võrreldes anglo-ameerika vastavat traditsiooni esindavate kirjutistega, et neis leidub küllalt sageli viiteid loomade, taimede ja loodusnähtuste pärimuslikele tõlgendustele. Võib isegi ütelda, et viited rahvapärimusele on looduskirjanduses otsekui rosinad saia sees, mis teaduslikele faktidele tuginevaid kirjeldusi elavdavad, teisalt aga ei lase nende poeetilisel kujutusel liialt ilulevaks muutuda.

Ettekandes võtan vaatluse alla mõned veekogude ja kalastamisega seotud eesti looduskirjanduse näited ning püüan Mall Hiimäe uurimusest “40 kala eesti rahvausundis” lähtudes välja selgitada, millist pärimusteavet neist tekstidest leida võib. Kronoloogilises järjekorras on käsitletavateks teosteks Karl Eerme “Õngelatiga mööda Võrumaad”, Jaan Vahtra juttude valimik “Metsajärv”, Kustas Põldmaa “Koduvetel” ja Jaan Tangsoo “Jantsa kalaraamat”.

Ettekanne on seotud Eesti Teadusfondi grandiga 7790 “Dünaamiline zoo-semiootika ja loomade representatsioonid”.

Looduskeskkonna tajumisest metsa ja mere näitel

Eva Väljaots

Tartu Ülikool, semiootika osakond

Inimene kui keskkonna tajuja on pidevalt loov ning tema tajukogemus on seejuures läbini subjektiivne. Teisalt on just paiga iseärasused need, mis loovad tajukogemuse keskkonna. Üks võimalus uurida tajukogemust avaneb läbi paigas jutustatud lugude, läbi selle keskkonna elanike peegelduste. Kohapärimus taolise materjalina ühendab endas olulisi tingimusi – vastavas paigas viibimise kogemust ning selle kogemuse interpretatsiooni. Nii võib tajutud keskkonda vaadelda kõnelevana läbi oma asukate mõttelaadi.

Fenomenoloogiliselt võib tunnetatavat maailma käsitleda sellisena, nagu see tajuja jaoks ilmneb – jutustatud lugudes kehtib alati reaalsus mingis kindlas olukorras. Oluline on jutustaja enda kohalolek paigas, sest see seob teda vahetult nii ümbruse kui ka sealse tegevusega. Maastikku võib vaadelda kui ainulaadset *tegevustikku* (Ingold 2000). See on inimeste sotsiaalne väljund ruumis, nende tegevuse ja mõttelaadi ilming oma elupaiga maastikul. Tegevuse kaudu on inimesed keskkonnaga alalises seoses. Nad *elunevad* (Ingold 2000) oma ümbruses ning viimane on seeläbi pidevas tekkimises. Tajuja loob tähendusi ning seeläbi ka oma keskkonda iga kogemusega üha uuesti.

Paiga iseärasused näivad olevat tihedasti seotud viisiga, kuidas inimene seda tajub ning mõtestab. Metsa- ja merekeskkonna näitel võib välja tuua maastiku iseloomu tajuja vaatepunktist. Merd iseloomustab mõõtmeline avatus ning seeläbi vastuvõtlikkus ilmastikule. Meri on seda nägu, milline on parasjagu ilm. Vesi ja õhk muutuvad vastavalt oludele kiiresti ja täielikult. Mets avaneb seevastu aga vertikaalselt, üles koos puutüvedega. Metsas saab kaitset halva ilma eest, sealne olek pigem püüab end säilitada.

Taoline jaotus ühtib ka pärimuslugudes kirjeldatavate nn piiritaguste paikadega, mis on kättesaamatud, aga ihaldatavad ruumid. Merel on selleks silmapiir ja selle tagune ning samas ka veepinna

alune, merepõhi, metsas aga maa-alune ruum ning ka taevas, milleni puude ladvad ei ulatu.

Olulist rolli metsa ja merega seotud tajukogemustes mängivad üleloomulikud olendid ja nähtused, mis ilmuvad just nendel tundmatutel ja piiritagustel aladel. Keskkonnas *elunevale* inimesele on tajutu viis, kuidas ümbrus end talle parasjagu avab. Üleloomulikke olendeid võib käsitleda kui passiivseid osiseid, mis muutuvad aktiivseks vaid teatud olukorras. Üheks selliseks on hädaoht. Merel viibimine on seotud pideva ohutundega, kuna veekeskond pole inimesele loomulik – ta vajab seal toimetulekuks vahendit, sõidukit. Metsas omab suuremat tähtsust aga aeg – pimedas on seal viibiv inimene samuti alati hädaohus. Ohutunne on oluline tegur, mis teeb tajuja altiks kogema üleloomulikke nähtusi. Ebatavalised olendid on sageli pärit näiteks merepõhjast või maa alt ja ühendavad inimese tundmatu osaga keskkonnast, mis on seotud ka ohutundega. Nad on tajujale vahendiks ümbruskonnaga suhestumisel ja tegelikkusekuvandi loomisel.

Teisalt ilmneb juttudes tajukogemustest maastiku tähenduslik liigendus. Selle võib paigutada nii metsa- kui ka merekeskkonna puhul oma ja võõra mõõdupuule. Need mõlemad alad on väljaspool inimese *koduringi* (Tuan 1974), kus asub täielikult oma. Ent üleminek võõraks keskkonnaks ei ole ühene. Mere puhul võib eristada näiteks randa, rannikuvett ning avamerd. Metsa puhul lahknevad metsäär ning sügav mets, inimesele lähedasem on ka legendik. Mida võõramalt tajutakse keskkonda, seda suurem tõenäosus on hädaohuks, võõra võimu alla sattumiseks ning kokkupuuteks üleloomuliku olendiga.

Ühe vahepealse alana võib käsitleda teerada. Teeline on kodust eemal, ent kuni ta püsib rajal, on ta siiski kaitstud. Tee on kui üleminekuala teekonna lähte- ja sihtpunkti vahel, see on omaette ruum ning ümbrusest eraldatud. Kõndija võib kohata mitmeid kummalisi olendeid, kes on pärit väljastpoolt teerada ning väljendavad teelise kaitstuse haprust. Ent samas need olendid ka ühendavad tuntud ja tundmatut keskkonda, oma ja võõra poolusi.

Teelt eksimine on seetõttu ohtlik. Eksimist võib vaadelda kui tajuhäiret, mis aga samas siiski tegelikkusesse kuulub. Eksimisolukorda iseloomustab ruumi ja taju kokkusobimatus, nihe tajuja arusaamas ümbrusest. Selles olukorras puuduvad äratuntavad tähendused, ent

seda alati välistel põhjustel. Eksitaja tegutseb just taolisel oma ja võõra piirialal. Tal on võime viia teelolija turvaliselt alalt välja. Eksleja teekond on kui vaheuum, mis tuleb läbida, et jõuda taas tuttavasse. Nii on võimalik eksida ära merel udus või ka koduõue läheduses, sest eksija tajureaalsus on järsult muutunud.

Tajukogemuslike lugude kaudu võib keskkonda uurida alati vaid seoses jutustaja, tajujaga. Too keskkonnas elunev inimene on aga alati katkematus seoses oma ümbrusega. See seos on tähendusi loov ning aktiivne. Läbi kohapärimuslike lugude nii väljendatakse kui ka luuakse vastava paiga iseloomu.

Kirjandus

- Ingold, Tim 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Tuan, Yi-Fu 1974. *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. Engelwood Cliffs; London: Prentice-Hall.

Kivid ja kiviraunad vadja usundis

Ergo-Hart Västriik

Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond

Siinne ettekanne on saanud innustust Mall Hiimäe koostatud raamatust “Pühad kivi Eestimaal” (2011), milles on esitud valik kividega seotud kohapärimust. Minu ettekande eesmärk on selle käsitluse valguses iseloomustada kividega seotud usundilisi arusaamu ja riituslike toiminguid vadja pärimuses. Ettekandes on ühendatud ajalooline (retrospektiivne) ja tekstikeskne lähenemine, mida täiendab koha- ja objektikeskne vaatlusviis. Huvifookuses on nii üksikud kivid kui kivikogumid (kiviraunad), mis võivad olla osaks suuremast usundilise tähendusega kompleksist.

Aupaklik suhtumine puudesse ja kividesse leiab üldsõnaliselt äramainimist kõige varasemates vadjalaste usuelust kõnelevates allikates. Novgorodi peapiiskop Makari karjasekirjas (1534) on Vadja viiendiku elanikele ette heidetud, et õigeusust kõrvalekaldujad “kummardavad oma jõledates pühapaikades puid ja kive kuradi sundusel” (DAI: 27–28). Ilmselt on siinpuhul tegemist stereotüüpse paganatekirjeldusega, mida kinnitab lubamatute kultusobjektide loend ning mainingud pühaks peetud metsade põletamise ja kivide vette heitmise kohta leetopississekannetes, mis kajastavad Makari saadetud preester Ilja misjoni-retke. Üldsõnaliselt on “kivikultus” ära nimetatud ka Rootsi-aegsetes dokumentides 17. sajandi lõpus, kui Ingerimaa superintendent Johannes Gezelius noorem keelas oma memorandumis (1684) vadjalastel ja isuritel osaleda õigeusu jumalateenistustel ja palverännakutel, mille sihtpunktideks olid “kirikud, salad ja kivikangrud” (Öhlander 1900: 134).

Mõnevõrra üksikasjalisemaid andmeid “puude ja kivide palumise” kohta leidub 1730. aastate sinodikohtu protokollides, milles käsitletakse viie vadja (ja isuri) küla elanike ebausukombeid. Nii saame teada, et valitud kivide juures viidi teatud kirikukalendri tähtpäeval läbi ohvritoiminguid (kahel juhul on juttu kukkede veristamisest, korra on mainitud ka härja tapmist ja ühist söömist). Kultusliku tähelepanu osaliseks saanud kivid on asunud külas, küla lähedal põllul ja küla

läbinud jões. Viimase juhtumi puhul on protokollis ära toodud ka veidi enam kontekstuaalset teavet: toimingu viisid iga aasta novembri keskel läbi Luutsa (Lužitsõ) küla alaealised, kes tapetud kuke pea kivile viskasid ning seejärel kivi juures ühiselt kuke liha ära söid; riituseks vajalik kukk anti järjekorras talude kaupa ning toiming viidi läbi “põhjusel, et see kivi suvistel aegadel, mis aastatel kukke ei tooda ja pead sellele kivile ei visata, väikelapsi ja kariloomi uputab” (PSPR VIII: 171–172). Huvitavaid andmeid pakub protokoll Kõhtsõõ (Koskolovo) küla kohta, kus riituslikke toiminguid viidi läbi eeliapäeval külast sajakonna meetri kaugusel olevas raketega piiratud pühakohas, mis oli tähistatud tammise ristiga. Külaelanikud pidasid risti juures palvuse, kuid järgmisel päeval võttis igaüks jõest ja põllult kivi, pesi selle puhtaks ja viis pühakohta “justnagu prohvet Ilja auks, mida nad olevat toimetanud vana kombe kohaselt, nii nagu tegid nende vanaisad ja isad” lootes head kogu ülejäänud aastale (samas: 170).

Uudseohvri toomise, külakogukonna ühiste pidustuste ja kivide kultusliku kokkukandmise kohta leidub andmeid Serpetta kihelkonna alal asunud Ukkola- nimelise metsatuka kohta. Sinna pühaks peetud paika, kus käisid nii isurid kui ingerisoomlased, tuli viia kive – üks suurem või kolm väiksemat – peetripäeval ning 19. sajandi alguse kirjelduse kohaselt “oli see kiviüks juba nii suur kui kaks suurt tuba” (Haavio 1961: 117–118). 20. sajandi alguses olid usundilise tähendusega kiviraunad (vadja *čivirõukko*, *palvõõ rõukko*) tuntud mitmes toonases vadja külas (Mati, Kõrvõttula, Jarvigoiššülä), mille kohta on kirjeldusi Paul Ariste vadja materjalide hulgas (vt Ariste 1965). Kiviraunadesse suhtuti aupaklikult, neist möödudes ei tohtinud vanduda ning esimest korda rauna juurde tulles tuli kindlasti sinna ka ohver (vadja *võra*) jätta. Kiviraunade juures käidi ravimas, sellegi juurde kuulusid ohvritoomine (raha, muud metallesemed, sool, riidetükid ja käterätid) ja lausumised maahaldjate aadressil. Raha või sool mässiti riidetüki sisse, sellega vajutati haiget kohta ning pandi seejärel kivi alla. Ravimisel kasutati ka mitmeid teisi kive, iseäranis neid, mis olid “jälgedega”. Jälgede tekkimist seostati kristlike pühakute, jumala ja hiidudega. Kristlikku kultusse olid kaasatud just need kivid, mis asetsesid kirikute ja kabelite vahetus läheduses. Sageli asetses samas ka pühitsetud allikas.

Kirjandus

Ariste, Paul 1965. Vatjalaisten čivirõukko. *Kotiseutu*, nro. 5, s. 155–157.

DAI = Дополнение к Актам историческим, собранным и изданным Археографическою комиссиею. Том I. Санкт-Петербург, 1846.

Haavio, Martti 1961. *Kuolematonten lehdot: Sämpsi Pellervoisen arvoitus*. Porvoo: WSOY.

PSPR VIII = Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству Православнаго Исповедания Российской Империи. Том VIII. Санктпетербург: Синодальная типография, 1898.

Öhlander, Carl 1900. *Om den svenska kyrkoreformationen uti Ingermanland: ett bidrag till svenska Kyrkans historia åren 1617–1704*. Uppsala: Almqvist och Wiksells boktryckeri.

Osalejate nimekiri

Maarja Aigro	Moon Meier
Pille Arnek	Jüri Metssalu
Mariko Faster	Tiina Mällo
Evelyn Fridolin	Asta Niinemets
Liisa Granbom-Herranen	Janika Oras
Mall Hiimäe	Tuuli Otsus
Reet Hiimäe	Taavi Pae
Risto Järv	Maili Pilt
Mairi Kaasik	Lona Päll
Mare Kalda	Reeli Reinaus
Andreas Kalkun	Mari-Ann Rimmel
Urmas Kalla	Mari Sarv
Raivo Kalle	Tiina Sepp
Eda Kalmre	Pihla Maria Siim
Sille Kapper	Ülle Sillasoo
Katre Kikas	Ave Taavet
Melika Kindel	Epp Tamm
Kristel Kivari	Jaan Tamm
Anu Korb	Kadri Tamm
Kaisa Kulasalu	Kärri Toomeos-Orglaan
Andres Kuperjanov	Astrid Tuisk
Annika Kupits	Ave Tupits
Triin Kusmin	Kadri Tüür
Mare Kõiva	Pille Vahtmäe
Marju Kõivupuu	Eli Vahtramäe
Helen Kästik	Valdo Valper
Liilia Laaneman	Eva Väljaots
Aado Lintrop	Ergo-Hart Västriik

