



Mäetagused 59

Medica IX. Tervisest ja toidust.

TOIDUTAIMED - TAIMETOIDUD



Küüslauk veel erineval moel. Loe alates lk 97.

Kogu töde porganditest. Loe alates lk 75.



Eesti Kirjandusmuuseumi
folkloristika osakonna rahvausundi ja meedia töörühm
MTÜ Eesti Folkloori Instituut

Mäetagused

59

Hüperajakiri

(vaata ka: <http://folklore.ee/tagused>)

Toimetajad

Mare Kõiva & Andres Kuperjanov

Külalistotoimetaja

Marko Uibu

Tartu 2015

Toimetajad: Mare Kõiva & Andres Kuperjanov
Külastajad: Marko Uibu
Tegevtoimetaja: Asta Niinemets
Raamatututvustused ja uudised: Piret Voolaid & Asta Niinemets
Inglisekeelsed kokkuvõtted: Tiina Mällo
Kaanekujundus: Andres Kuperjanov
Küljendus: Diana Kahre

Toimetuskolleegium 2015–2020: Juri Berezkin (Peterburi Etnograafiasinstituut, Venemaa), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool, Eesti), Pauliina Latvala (Helsingi Ülikool, Soome), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Tatiana Minniyakhmetova (Innsbrucki Ülikool, Austria), Diarmuid O'Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Péter Pomozi (Eötvös Lorándi Ülikool (ELTE), Budapest, Ungari), Tiiu Salasoo (Estonian Learning Materials, Sydney, Austraalia), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Piret Voolaid (Eesti Kirjandusmuuseum)

Trükitud Eesti Kultuurkapitali ja uurimisgrandi IUT22-5 toetusel. Ajakirja valmimist toetab riiklik uurimistoetus IUT22-5, võrguversioon valmib riikliku programmi “Eesti keel ja kultuurimälu II” projekti EKKM14-344 toetusel.



Indekseerijad: MLA Folklore Bibliography, Ulrich's Periodical Directory, Internationale Volkskundliche Bibliographie = International Folklore Bibliography = Bibliographie Internationale d'Ethnologie, DOAJ, C.E.E.O.L., CEJSH, EBSCO Publishing Humanities International Complete, ERIH (C)

Toimetuse aadress: Mäetagused, Vanemuise 42–235, 51003 Tartu
tel +372 737 7740, +372 737 7709; faks +372 737 7706
e-post: folklore@folklore.ee

ISSN 1406–992X

doi:10.7592/MT2015.59

© EKM FO rahvausundi ja meedia töörühm
EKM Teaduskirjastus, F-seeria
MTÜ Eesti Folkloori Instituut
Kaas Andres Kuperjanov

Sisukord

Kaastööst	5
Keha tähenduse ja rolli muutumine: käsitlused eesti uue vaimsuse õpetustes ja nende järgijate seas <i>Marko Uibu</i>	7
Loomulikkuse küsimus <i>Sille Kapper</i>	27
Painajakogemusest rääkimine internetifoorumites <i>Reet Hiimäe</i>	51
Kiire ja tervislik toit – kas alati ka usaldusväärne? Kaubanduslikud kuulujutud tänapäeva tarbimisühiskonnas <i>Eda Kalmre</i>	75
Sibul, kadakas ja küüslauk – toidutaimed ja regionaalne toidukultuur Eestis <i>Raivo Kalle, Ester Bardone, Renata Sõukand</i>	97
Oma toit: muutustest Siberi eestlaste toidukultuuris <i>Anu Korb</i>	125
IN MEMORIAM	
Eino Kiuru	151
Ülo Tedret mäletades <i>Arvo Krikmann</i>	152

UUDISED

Digitaalhumanitaaria seminar Eesti Kirjandusmuuseumis: infotehnoloogiline innovatsioon humanitaarteadustes ja -hariduses	
<i>Kaisa Kulasalu</i>	157
Konverents “Regilaulu teisenemised ja piirid”	
<i>Janika Oras, Taive Särg</i>	160
Viies lasteaiaõpetajate eesti keele koolitusseminar	
<i>Piret Voolaid</i>	165
Eestlaste kultuuripidu “Üle ilma”	
<i>Iivi Zajedova</i>	166
Rahvusvaheline talvekool “Ringlus ja koostöö. Interdistsiplinaarsed võimalused ja vaated”	
<i>Reet Hiimäe, Kristin Kuutma</i>	169
Kirjandusmuuseumi kogud on veebis senisest kättesaadavamad	
<i>Kaisa Kulasalu</i>	172
Kroonika	174

TUTVUSTUSED

Antoloogia halltõvepärimusest	
<i>Kristel Kivari</i>	183

Kaastööst

Mäetaguste toimetuse avaldab akadeemilisi kirjutisi rahvaluulest, rahvausundist, kultuuriantropoloogiast ja nendega seonduvatest valdkondadest. Ootame

- *teadusartikleid* (10–30 lk) – originaalartikleid pikema ja argumenteeritud probleemipüstitusega;
- *rakenduslikke artikleid* (5–15 lk) – lühemaid kirjutisi, mis käsitlevad üksikjuhtumeid, aktuaalseid teemasid, tutvustavad uurimisprojekte jne;
- *ekspertide kommentaare* artiklite juurde;
- *osalusvaatlusi, kommenteeritud (taas)trükke ja kommenteeritud tõlkeid*;
- *raamatu-, filmi-, helikandja- jm tutvustusi* (1–5 lk) – olulisimate erialaste väljaannete kommenteeritud ülevaateid ja/või analüüse;
- *lühivuudiseid* (1–2 lk) – lühiülevaateid konverentsidest, kaitstud teaduskraadidest jne;
- *lugejakirju* (1–4 lk) – lugejate kommentaare väljaannetele ja artiklitele. Autoritelt oodatakse ka lugejakirjadele reageerimist.

Ajakiri on eelretsenseeritav ja rahvusvaheliselt refereeritav. Käsikiri tunnistatakse vastuvõetavaks kahe positiivse anonüümse retsensiooni korral. Toimetajad teatavad artikli vastuvõtmisest või tagastamisest ja soovitatavatest muudatustest. Muudatused peab tegema autor.

- Artikli, mis on kirjutatud mõnes üldkasutatavatest tekstitöötlusprogrammidest, võib toimetusele saata e-kirjaga. Lisada tuleb väljatrükk, mis abistab kujundamisel ja diakriitiliste märkide tuvastamisel, autori telefon ja e-posti aadress (või postiaadress).
- Kõigile kirjutistele tuleb lisada sõltuvalt kirjutise pikkusest 500–2500 tähemärgi pikkune, soovitavalt ingliskeelne resümee.
- Teadus- ja rakendusartiklitele tuleb lisada kuni 700 tähemärgi pikkune lühikokkuvõte (teesid) ja 2–7 märksõna tähestikulises järjekorras.
- Märkused ja kommentaarid lisada allviidetena.
- Kirjandusele viidake tekstis järgmiselt: (Wright 1995: 3–5) ehk sulud algavad – autor – aastaarv – koolon – tühik – lehekülje või -kõlgede numbrid – sulud lõpevad.
- Kirjanduse nimestikus esitage otseselt tsiteeritud ja viidatud teosed.

- Kirjanduse nimestik tuleb vormistada järgmiste näidete eeskujul, veebilehekülje viitele lisada viimase kontrollimise kuupäev:

Boll, Franz 1919. *Stern Glaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Leipzig & Berlin: Teubner.

Carlson, Shawn 1985. A double-blind test of astrology. *Nature* 318, lk 419–425.

EE 1934. *Eesti entsüklopeedia IV: Jaapan-käolina*. Tartu: Loodus.

Prüller, Paul 1968. Eesti rahvaastronoomia. *Teaduse ajaloo lehekülgi Eestist I*. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, lk 11–62.

Eesti Kiikingi Liit (<http://www.kiiking.ee> – 6. juuli 2003).

- Kui tahate illustreerida oma kirjutise võrguversiooni heli- või videonäidetega, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.
- Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi (kui foto pikem külg on 10–12 cm). Vektorgraafika puhul eelistame .eps-formaati, bitmap-graafika puhul .tif-formaati. Jooniste optimaalne resolutsioon on 600–1200 dpi.
- Lisatud illustreeriva materjali kasutusõiguste (*copyright*) eest vastutab autor.

Täpsemad vormistusjuhised ja kaastööle esitatavad nõuded leiab internetist ajakirja Mäetagused koduleheküljelt (www.folklore.ee/tagused).

Toimetus

Keha tähenduse ja rolli muutumine: käsitlused eesti uue vaimsuse õpetustes ja nende järgijate seas¹

Marko Uibu

Teesid: Kehalisuse teema on pälvinud viimastel aastakümnetel Lääne kultuuri-ruumis üha rohkem tähelepanu ning ka kehasse suhtumine ja kehale omistatavad tähendused on muutunud. See tendents haakub kristliku tähendussüsteemi mõju nõrgenemise ning erinevate alternatiivmeditsiini ja uue vaimsuse käsitluste esiletõusuga. Kehalisusega seotud teemadele pööratakse uue vaimsuse õpetustes rohkelt tähelepanu: näiteks õpitakse paremini oma keha tunnetama või püütakse luua kehaga usaldusväärset partnerlus- või sõbrasuhet. Kõhutunnet või intuitsiooni käsitletakse keha sõnumina – seega antakse kehale ratsionaalselt põhjendatav viis, kuidas sõnumeid saata. Keha kuulates loodetakse tervislikumalt elada või vältida nähtamatuid ja keeruliselt tuvastatavaid riske, ent keha võib osutuda ka inimese käitumise valvuriks ja kontrollijaks, kui näiteks haigust mõtestatakse märguandena või keha sõnumina teatud käitumis- või mõtlemisviisi muutmiseks. Seeläbi kujundab uus vaimsus laiemalt ja fundamentaalsemalt inimeste elumaailmu ning avaldub muuhulgas näiteks muutunud kehatajus, mis saavutatakse kehaga suhtlemise ja keha impulsside tõlgendamise abil. Vaimsete tehnikate proovimisel saadavad kehalised ja sensoorsed tundmused on ühtlasi õpetuste toimivuse kinnitajad, mis uue vaimsuse individualistlikku osalusviisi arvestades on väga oluline. Samuti võib osalejate puhul täheldada, et keha parem tunnetamine ja kehaga saadud “kontakt” on oluline argument vaimsete praktikate ja õpetustega jätkamiseks. Artikkel toetub välitöökogemusele, süvaintervjuudele ja internetipõhisele uuringule. Ehkki artiklis analüüsitavad näited pärinevad peamiselt uue vaimsuse õpetustest ning nende järgijatelt, on keha tähenduste ja rollide muutumine kahtlemata ka laiem protsess ning vihjab muutustele kultuuris ka üldisemalt.

Märksõnad: alternatiivmeditsiin, keha, kehalisus, uus vaimsus

*Stresside keele oskus võimaldab Teil kokku saada sõbraga,
keda Te siiani ei tundunud – see on Teie keha,
kes räägib stresside sõnatus keeles.
Kehaga suheldes saate keelelise süvaõppe,
mis on eriliselt huvitav ja ei muutu kunagi tüütuks.
Niimoodi õpite iseennast tundma ja maailma uues valguses
vaatama.
Muutute nägijaks.*
(Luule Viilma, Ellujäämise õpetus IV)

Ehkki keha võib taandada tema materiaalsele, objektiivselt olemasolevale ning kultuurivälisele olemusele, on kultuur (ning seega ka religioon) keha tajumise ja käsitlemise viiside oluline kujundaja. Kultuuri roll keha konstrueerimisel avaldub kõige selgemalt erinevates keha tajumis- ja käsitlemisviisides kas erinevatel aegadel või ka erinevates (sub)kultuurides.

Mitmete autorite (nt Shilling 2012 [1993]; Ziguras 2004) hinnangul on kehalisuse teema hakanud viimastel aastakümnetel pälvida Lääne kultuuriruumis üha rohkem tähelepanu ning ka kehasse suhtumine ja kehale omistatavad tähendused on muutunud. Üks põhjus on näiteks sagenev individikesksus, mis väljendub nii kultuuris laiemalt kui ka konkreetselt kehaga seotud praktikates nagu näiteks enda mina kui projekti arendamises (vaimne ja füüsiline harimine ja treenimine). Vastutus tervise hoidmise eest tähendab ka näiteks keha jälgimist ja enda “tervikliku minaga” kontakti leidmist. Seetõttu ei ole üllatav, et holistilist arengut põhiväärtuseks pidavas uue vaimsuse keskkonnas² seonduvad populaarsed praktikad üht- või teistpidi kehaliste tundmustega või keha taju arendamisega. Samuti pakuvad erinevad alternatiivsed teraapiad ja raviviisid³ keha mõtestamiseks ja kehaga suhestumiseks uusi tähendusi (vt nt Coward 1989: 194).

Kehaga seotud praktikate üks oluline eesmärk on kahtlemata tervis, mis siinpoolsele, käesolevale ja maisele elule fokusseeritud kultuuris omandab erilise tähtsuse. Nagu ka Sarah Cant ja Ursula Sharma (1999: 43) oma uuringus välja toovad:

Ajal, mil keha nähakse üha enam kui “projekti”, ei ole keeruline mõista selliste teraapiate ja praktikate atraktiivsust, mis rõhutavad tervise holistlikku olemust ja loovad seose füüsiliste vaevuste ning inimeste emotsionaalse ja vaimse tasandi vahel, pakkudes tõepoolest lootust, et ideaalset tervist on võimalik saavutada ja hoida.

Käesolev artikkel keskendub keha ja kehalisuse tähendustele, küsides, milliseid rolle kehale ja keha märkidele omistatakse, kuidas vaimsuses keskkonnas kehataju arendatakse ja miks on keha sümboli ja agendina tänapäeval muutumas nii oluliseks. Ehkki artiklis analüüsitavad näited pärinevad peamiselt vaimsetest-alternatiivsetest õpetustest ning nende järgijatelt, on keha tähenduste ja rollide muutumine kahtlemata ka laiem protsess ning vihjab muutustele kultuuris üldisemalt.

Artikkel tugineb minu välitöökogemusele ning intervjuudele uue vaimsuse praktiseerijatega, mida olen läbi viinud regulaarselt alates 2011. aasta kevadest. Materjali seas on nii poolstruktureeritud süvaintervjuud (22 inimesega) kui ka vabas vormis vestlused, mis üles märgitud erinevatel uue vaimsuse teemalistel üritustel. Samuti kasutan mõningaid tekstinäiteid vaimsetest õpetustest ja internetiaruteludest. Keha kuulamise idee ulatusest ja erinevatest vormidest laiemat pildi saamiseks korraldasin 2014. aastal internetipõhise uuringu, kus erinevatele tervisepraktikatega seotud ja peamiselt avatud küsimustega ankeedile vastas 215 inimest (uuringu täpsem kirjeldus on artikli alapeatükis, kus tutvustan küsitluse tulemusi).

Kehataju – kehalisuse arendamine

Norbert Elias (1978) iseloomustab keha kultiveerimist kui ajaloolist protsessi, mis enesekontrolli ning “metsikute” kehaliste impulsside talitsemise abil püüdleb tsiviliseerituse ideaali poole. “Loomulik keha” ja sellega seonduv on Lääne kultuuris olnud pigem tõrjutud või vähemalt mitte kuigi kõrgelt hinnatud. Viimastel aastakümnetel on aga aset leidnud pööre eemale kultiveeritud keha ideaalist, mis oli sajandeid Lääne kultuurides sotsiaalselt kõrgemate klasside privileeg ja marker. Kontrolli keha üle on hakatud nägema pigem kultuurilise piiranguna ning levib romantiseeritud arusaam tervest ja terviklikust “loomulikust kehast”. (Ziguras 2004: 67)

Kehale omistatavate tähenduste ja rolli muutumine näitab ka religiooni (siinkohal eelkõige kristluse ja veelgi ilmsemalt just luterluse) kui domineeriva tähendussüsteemi taandumist (vt Giordan 2009). Kui kristluses on keha ja lihalikkus takistuseks, mis tuleb pühalikkuseni jõudmiseks ületada, siis tänapäevased (uus)vaimsed lähenemised näevad keha “vahendina transtsendentse ja jumalikuga suhestumiseks – pühalikkust võib tajuda justnimelt inimese enda kehaliste kogemuste vahendusel” (Giordan 2009: 233). Loomulikult on kehalisus oluline kõikide religioonide, sealhulgas ka kristluse, puhul: religioosne kogemus kujuneb erinevates füüsilistes tegevustes nagu näiteks palvetamisel põlvitamine (McGuire 2008). Uusvaimsete praktikate puhul omandab keha

keskse rolli nii eluliste küsimuste lahendamisel kui ka pühalikkuse ja üleloomuliku tajumisel.

Uue vaimsuse miljöös levivad väga erinevad praktikad, mis füüsilise tegevuse kaudu püüdleval inimese üldise arengu ja avaraumise poole. *New age*'i subkultuur aitas Läänes tutvustada mitmeid populaarseid treeninguviise nagu jooga või *taijiquan*. On iseloomulik, et suur osa harrastajaid peab selliseid praktikaid pigem spordiks kui vaimseks ja religioosseks eneseteostuseks – võrreldes näiteks kristliku vaimsusega on seal füüsiline osa sedavõrd oluline. Samas arendavad jooga ja muud samalaadsed praktikad kehataju ning aitavad viia vaimsete kogemusteni eriliste liigutuste, hingamise jms abil. (Karjalainen 2012)

Eestis juurdunud populaarsed praktikad ja üritused, nagu näiteks suvine tantralaager, kust 2014. aastal võttis korraldajate hinnangul osa üle 700 inimese, viitavad, et huvi just füüsiliste kogemuslike praktikate vastu on suur⁴. Ammu *new age*'i keskkonnast välja kasvanud ning jätkuvalt väga laialdaselt praktiseeritava jooga kõrval levivad Eestis vabastava hingamise, tantra, erinevad meditatsioonid või tantsuteraapiad, mille puhul inimesed soovivad ise tegutseda ja midagi erilist kogeda. Uue vaimsuse keskkonnas toimuvatele üritustele on iseloomulik, et isegi näiteks teoreetiliste ning maailma seletavate loengute lõpus võidakse teha ühiselt harjutusi, mis seotud hingamise, meditatsiooni või eriliste liigutuste ja asenditega.

Keha arendamise idee on osa laiemast holistilise arengu põhimõttest. On iseloomulik, et valdkonna üldmõistena võidakse kasutada ka kombinatsiooni keha-meel-vaim (*body, mind, spirit*), sest usutakse, et tasakaalustatud areng peab hõlmama kõiki osiseid, sh keha. Ka Eesti uue vaimsuse miljöös pööravad mitmed autorid ja õpetajad-instruktorid erilist tähelepanu just kehalisuse teemale. Neist üks silmapaistvam on Mari Metsallik – endine *Playboy* kaanetüdruk, kes on nüüdseks pöördunud radikaalselt looduslähedase elu juurde, viibides suure osa aastast metsas, toitudes valgusest ja õhust. 2014. aastal andis Metsallik välja raamatu *Metshaldja päevik*, samuti peab ta populaarset ajaveebi, mille ühes ohtralt sotsiaalmeedias jagatud postituses kirjeldab ta kehale omistatavaid rolle ja tähendusi järgnevalt.

Mulle väga meeldivad kehaga seotud teemad, kuna minu jaoks on keha üks paljudest looduse imedest. Mulle meeldib keha vaadata, teda silitada, temaga rääkida pikalt ja põhjalikult, hellitada teda massaažiga, paitustega, kallistustega. Tihti õhtuti enne magama minekut silitan oma keha siira armastusega ning hellusega pikka aega. Tihti sirutan käed iseenda ümber ja kallistan end tugevalt. Mõnikord silitan oma juukseid, teinekord käsi või jalgu, kõhtu. Keha naudib seda väga, iga hellus tema suhtes on tema jaoks tervendav ja toitev. Keha naudib väga näiteks kreemitamist,

sest see mõjub talle õrna silitamisena. Keha on meie jaoks kui Emake Maa, kes meid alati hoiab, kaitseb, toetab ja armastab.

Selles seisukohas esineb selgelt arusaam kehast kui väga olulisest ja intiimselt lähedasest agendist, kes vajab tähelepanu ning naudib hellitamist ja hoolt. Sellises hoolivas suhtes tähtsustatakse ka keha kuulamist, mis on üks keskne element mitmes vaimses õpetuses ning võib olla mõne inimese silmis isegi uut vaimsust defineeriv tunnus. Näiteks kirjeldas üks vaimsete praktikatega tegeleja, et tema arvates on uue vaimsuse õpetuste põhiline olemus just enda arendamises ja oma keha kuulamises.

Keha kuulamist tähtsustatakse paljudes vaimses õpetustes ja alternatiivsetes teraapiates, sealhulgas sellistes, mis seda keskseks ideeks ei pea. Näiteks demonstreeris üks pikaajaline uuring, et alternatiivmeditsiinile toetuvad homöopaadid olid oma keha suhtes tähelepanelikumad ning jälgisid pidevalt füüsilisi muutusi (Cant & Sharma 1995). Kehaga parema kontakti saavutamist on toodud välja otsese põhjusena, miks alternatiivsete tervisepraktikate ja vaimsete õpetustega jätkatakse isegi siis, kui need meetodid konkreetset haigust ei ravinud. Just üldisem parem enesetunne ja kehataju on kaudne, kuid inimeste seisukohalt väga oluline, kasu, mida alternatiivsed meetodid pakuvad. (Baarts & Pedersen 2009)

Ka mitmed intervjuueeritud eestlastest uue vaimsuse järgijad kirjeldasid, et pöördusid õpetuse ja praktika poole küll konkreetsema eesmärgiga, kuid jäid selle või mõne muu “vaimse asjaga” pikemalt tegelema kaasnevate hüvede pärast. Näiteks 29aastane Sirle, kes leidis vaimse õpetuse elu mõtet otsides, tajub enda sõnul pärast vaimsete praktikatega tegelemist talve teistmoodi – külm ei häiri teda enam ning ta ei ole juba aastaid jäänud külmetushaigustesse. See olevat tingitud muuhulgas ka paremast kehatajust ja tugevamast kontaktist oma minaga, tema “keha-meel-vaim kui komplekt” on nüüd “paremini paigas ja toimivad”.

Kehalised tajud kui õpetuste toimivuse valideerijad

Et “vaimsel turuplatsil” levivatel õpetustel puudub reeglina tugev institutsionaalne või rühma toetus, peavad vaimsusest huvitatud inimesed ideede paikapidavusele ise kinnituse leidma (vt Hervieu-Leger 2001). Ehkki mitmes aspektis sarnaneb vaimses miljöös osalemine tarbimisega, millele viitab ka mitme autori kasutatav “vaimse turuplatsi” metafoor (nt Roof 1999), on selline paralleel siiski liiga lihtsustav. Valmisolek proovida midagi uut ja alternatiivset eeldab üldiselt mingitki eelnevat usku selle tegevuse mõistlikkusse. Nii nagu

religioonis esitatavaid arusaamu peab ümbritsema teatud “tegellikuseaura”, mis näitab neid realistlike ja kehtivatena (Geertz 1993 [1966]: 2303), on ka uue vaimsuse keskkonnas usutavuse aura oluline eeltingimus erinevate tehnikate-ideede katsetamiseks ja edasiseks omaksvõtuks.

Uue vaimsuse õpetusega tegelema hakkamine võib olla mitmetasandiline protsess: esmalt loovad õpetusepõhised argumendid (nt väide selle traditsioonilisuse või teaduslikkuse kohta) ja/või rühma tugi (nt teiste osalejate positiivsed kogemused) praktikate või ideede poole pöördumiseks piisava usalduse. Tekkinud usutavuse foonil saavad osalejad hakata tehnikaid ise proovima ning seeläbi leidma juba isiklikule kogemusele toetuvat kinnitust nende kehtivuse kohta. Üldjuhul toovadki praktikatega tegelejad õpetuste kehtivuse toetuseks välja kogemustest ja tundmustest lähtuvaid argumente nagu “ma tundsin seda energiat enda kehas” või “ma lihtsalt tunnen end nende praktikatega tegeledes teistmoodi”. Samas annavad erilised kehalised kogemused uue vaimsuse omaksvõtuks ka teatava otsetee. Nagu mitmed õpetajad-juhendajad intervjuudes välja tõid, mõjuvad füüsilised tegevused nagu näiteks vabastav hingamine tihti ka skeptikutele ning hingamisseansil millegi erilise ja “vaimse” kogemine on lahustanud ka esialgse tõrksuse ja negatiivse eelhoiaku.

Vaimsete praktikate käigus kogetud eriliste tundmuste mõju võimendab ka Eesti kontekst, kus kontroll oma psüühiliste või füüsiliste protsesside üle on kõrge ja tavaliselt inimesed ei “kaota ennast” transiseisundis ega püüa avastada erinevaid meeleseisundeid. Mary Douglaste (1970) toetudes võib näha, kuidas Lääne kultuuri ja eriti Eestit iseloomustab tugev kehaline kontroll (*bodily control*). Siin avaldab mõju ka kristlik kultuur ning ajaloolised ja kultuurilised arengud (nt nõukogude süsteem, mis pärssis uue vaimsuse liikumise levikut ja inimeste iseseisvaid katsetusi). Tanya Luhrmann (2011) toob välja, et just uue vaimsuse või ka karismaatiliste kristlike kirikute populaarsuse kasv on murendanud kuni 1965. aastani absoluutseks peetud arvamust, et Lääne kultuuri iseloomustab oma meelte kontrollimine ning soovimatus kogeda erilisi tundmusi, mis seonduvad meeleliste ja tajuliste dimensioonidega. Siiski püsivad Luhrmanni hinnangul muundunud teadvuseseisundite või “üleloomulike” sensorsete kogemustega seotud tabud, mida saab laiendada ka uue vaimsuse praktikates üsna tavalistele kehalistele kogemustele nagu värinad, soojus, kehast väljumise tunne jne. Seetõttu ei leidu nende tundmuste kirjeldamiseks kultuuris sobivat sõnavara ning vaimsete praktikate pakutavad selgitused, mis sisaldavad ka laiemat ja õpetuse õigsust põhjendavat komponenti, toimivad tugevalt ideede ja praktikate kehtivuse tõestamisel ja kinnitamisel.

Selliste “eriliste” kogemuste puhul rõhutatakse sageli just nende “loomulikust”: näiteks võib praktika juhendaja esitada eriliste tundmusteni jõudmise eeldusena oskust end vabaks lasta, et saada üle intellekti kammitsevast mõ-

just või ühiskonnas juurdunud tabudest. Seeläbi kogetud tundmus arvatakse pärinevat inimese enda kehast ning seda peetakse seetõttu lähedaseks ja loomulikuks. Sellised seisukohad on heaks näiteks keha ja kehataju kultiveeriva “tsiviliseeritusse” kõrvaleheitmise ideest (vt Ziguras 2004), et avastada loomulik, naturaalne ja “kammitsemata” keha ning seega ka iseenda sügavam ja tõelisem olemus.

Arusaamad kehast ja seda ümbritsevatest ja mõjutavatest jõududest varieeruvad kultuuriti palju ning seda on kujundanud eelkõige religioon. Erilisi (ja üleloomulikke) kehaliselt tajutavaid kogemusi võib iseloomustada kehapiiride ületamine. Mitmetes religioossetes rituaalides (näiteks seestumise käigus) kogetakse väliste jõudude kohaolekut inimese kehas. Teisalt avavad mitmed Ida traditsioonist inspireeritud õpetused arusaama füüsilisest kehast, kui kasutatakse tsakrate, eeterkeha, aura jms mõisteid. Näiteks nn peenkeha (*subtle body*) mudel ületab kartesiaanliku keha ja vaimu dualismi, näidates materiaalselt keha kui üht paljudest energia eksisteerimise viisidest. Füüsiline keha on selle mudeli kohaselt sama palju või vähe olemas kui teadvus/vaim – kõik koosnevad ühtmoodi energiast või vibratsioonist (vt Johnston & Barcan 2006). Eesti praktikud sellist füüsilise keha lahustumise ideed siiski universaalselt ei jaga, sest see jääb tunnetuslikult ehk liiga keeruliseks. Uue vaimsuse järgijad kasutavad küll energia mõistet, kuid see esineb pigem kui mingi universaalne jõud, mis mõjutab inimesi väljastpoolt. Sarnaselt Charles Tayloriga käsitlesele poorsest kehapiirist,⁵ kus väline võib siseneda inimese sisse (tüüpiline näide on siin vaimolendite kogemine enda kehas), esineb uue vaimsuse käsitlustes keha samuti poorsena, olles avatud energiatele-lainetele. Energia mõiste abil kirjeldatut võib seetõttu mõista kui transtsendentse tunnetamise vahelvormi – ühelt poolt mõjutab energia organismi, samas ei ole see siiski agendina käsitletav üleloomulik olend.

Keha konstrueerimine ja temaga suhtlemine – kehalt saadavad märgid

Keha ja vaimu erisuse kadumist ei toeta ka uue vaimsuse miljöös pigem tavaline arusaam keha agentsusest. Mitmete uue vaimsuse arusaamade kohaselt võib keha käsitleda eraldi subjektina, kellel on justkui iseseisev teadvus ja suhtlemisvõime. Intuitsiooni või sisehäält tõlgendatakse sel juhul keha sõnumina, mis vahendab sisemist ja loomulikku teadmist (Heelas 1996: 23). Mari Metsallik kirjeldab seda oma blogipostituses (14.03.2014) nii:

Igal kehal on oma teadvus. Kes võtab omale harjumuse rääkida oma kehaga iga päev, hakkab peatselt kuulma kehalt vastuseid. Igal kehal

on oma hää!l. Keha hää!l meenutab ingleid, kelle sõnumid on alati täis huumorit ja rõõmu, samas andes edasi sügavat tarkust. Keha räägib meiega kui sõber sõbraga ning on täiesti selge, et armastab meid alati ja tingimusteta. Kes hakkab suhtlema oma kehaga, kuuleb tema head hää!lt kommenteerimas teda puudutavaid tegevusi.

Keha agentsuse idee esineb paljudes õpetustes ning see ei ole midagi uut. Eestis ja teataval määral naaberriikide alternatiivset arusaama tervisest ja ka kehast on alates 1990. aastate keskpaigast kujundanud märkimisväärselt Luule Viilma – Eesti üks enimтираžeeritud taasiseseisvumisaegne autor, legendaarne ja vastuoluline arst ning vaimne õpetaja. Viilma õpetus, mis rõhutab armastamise ja andeks palumise tähtsust, näeb haiguste põhjusena stressi, mis tulenevad inimese mõtetest ja käitumisest ning mis kurnavad keha. Sarnaselt Mari Metsalliku eeltoodud tsitaadile, käsitleb ka Viilma keha kui armast sõpra või truud armastajat, kellelt pärinevad erilised märgid ja sõnumid.

Kujutage ette, et Teil on armsam, kõige kallim maailmas. Ja tema armastab Teid samuti. See kõige armsam, kõige kallim on Teie oma keha. [...] Rääkige oma kehaga! Ta on kohe valmis, sest ta armastab Teid. Keha on kõige truum armastaja. [...] Kui tunnete, kuidas kehast käivad värinad üle, puhta armastuse tunne valdab Teid ja Te tahate oma keha ümbert kinni võtta ning teda kallistada, siis on see märk, et keha mõistis. Vaid siis, kui alatiseks jääte kehaga nii suhtlema, saab haigus kaduda igaveseks. (Viilma 1. raamat)

Kehaga suhtlemise olulisust rõhutab ka Luule Viilma neljandat raamatut lõpetav pöördumine – käesoleva artikli moto tekst, mis oma lõigatud ridadega mõjub kui palve või luuletus.

Mitmed minu intervjuueeritavad olid kas Viilmast või mõnest teisest õpetajast inspireeritult kehaga suhtlemist proovinud. Kõige otsesemalt nähakse keha saadetud märkidena erinevaid tundmusi (nt soojus, jahedus, värinad), aga ka head või halba enesetunnet. Üks aastaid Viilma õpetust järginud vanadaam kirjeldas oma edukat kogemust kehaga dialoogi saavutamisel:

Nagu Viilma seda õpetas, siis ma hakkasingi paluma kehalt vabandust oma vigade eest ja tänama teda, et ta on ikka vastu pidanud ja talunud mind. Niimoodi enne magamaminekut ma kõnelesin enda kehaga. Ja äkki, tunnen kõiki selliseid värinaid selgroogu mööda jooksmas... et ei tea, mis see on nüüd siis küll? Siis sain aru alles, et need vabandused ja kogu see armastus, mis ma saatsin, et ta võttis selle vastu, mu keha võttis selle vastu! (73aastane naine)

Intervjueeritava seisukohalt oli tegemist väga tugeva elamusega. Oma kehaga on ta edaspidi püüdnud alati arvestada. Arusaama, et keha nähakse kui intellekti omavat partnerit, kel on sõnumite edastamiseks oma “keel”, on uue vaimsuse õpetustes ja õpetuse järgijate seas kirjeldatud ka varem (vt nt Ostenfeld-Rosenthal 2011: 158).

Kehaga usaldusliku ja arvestava suhte loomist peetakse sõnumite mõistmise aluseks. Keha arendamine, keha armastamine, silitamine (mida oli kujukalt näha Mari Metsalliku tsitaadist lk 10) ning keha säästmine erinevatest mürkidest nagu sigaretid või alkohol, on märkide mõistmise ning kehale oma sõnumite edastamise eeltingimus, mis võimaldab saavutada pea uskumatuid tulemusi. Mari Metsallik kirjeldab oma blogipostituses (14.03.2014) paastu, mille käigus ta lõpetas söömise.

3 aastat tagasi, kui alustasin järjekordset paastu, siis eelmisel õhtul enne seda lebasin voodis, silitasin oma keha ja ütlesin talle: homsest hakkame jälle paastuma. Puhastame ennast kõigest, mis meile on ebavajalik ja puhkame. Homsest palun Sinul võtta enda jaoks vajalikke toitaineid õhust ja energiatest meie ümber, sest homsest ei võta me enam toitu füüsilisel kujul. Nii ei tundnud ma paastu ajal kordagi nälga, sest mu keha ei olnud näljas vaid toitunud sellest, mis leidub õhus meie ümber.

Sellise paastu eeltingimuseks peetakse tugevat sidet oma kehaga, mis suudab “loomulikult” viisil jõuda ka tulemusteni, mida materialistlik maailmanägemus võimalikuks ei pea (nagu näiteks toitumine vaid õhust ja energiatest). Kehaga arvestamise ning kehaga usaldusliku suhte loomise idee haakub ökoloogilise vaimse arusaamaga maailmast, ehkki keha kuulamise idee on oluliselt laiem ning võib viidata ka puht-bioloogiliste märkide tähele panemisele.

Uuringutulemused: keha märkide tajumine

Lisaks vaimsete õpetuste järgijatega tehtud poolstruktureeritud intervjuudele kaardistasin keha ja kehalt saadavate märkide tähendusi 2014. aasta kvalitatiivses laia valimiga internetipõhises uuringus,⁶ kus 215 vastajat kirjeldasid oma suhtumisi ja kogemusi muuhulgas ka keha märkide märkamisel ja nendega arvestamisel. Vastuste põhjal võib eristada kolme põhirühma.

Esimese rühma moodustavad inimesed, kellele keha kuulamise idee on tähenduseta, sh vastajad, kelle meelest juba küsimusepüstitus keha märkidest kõlab kummaliselt. Sellesse rühma kuuluvad pööravad teistest suhteliselt vähem tähelepanu pidevale tervise jälgimisele ning mõtlevad vähem tervislikele eluviisidele.

Valdav enamus antud küsitlusele vastanud jagas arusaama keha märkide olulisusest, ent nendele omistatavate tähenduste alusel eristub selgelt kaks rühma. Esiteks need, kellele keha märkidel on bioloogilis-füsioloogiline tähendus: füüsilist vaevust ja terviseprobleemi nähakse konkreetse patoloogia või ka ülepinge näitajana, head enesetunnet mingi tervisele kasuliku käitumise positiivse sarrustajana.

Halb enesetunne on tekkinud volest toiduvalikust, samuti kui olen töö tõttu unustanud vedelikku piisavalt tarbida. Halb enesetunne võib põhjuseks olla ligihiilivaks haiguseks. Hea enesetunne saabub siis kui tarbid piisavalt vedelikku, oled liikunud piisavalt ning sööd kerget toitu.
(45aastane naine)

Keha monitoorimise idee ei ole esoteeriline või alternatiivne – seda toovad olulisena välja ka biomeditsiini spetsialistid (vt Eesmaa 2009). Eraldi rühmana on aga võimalik kirjeldada vastajaid, kelle silmis kannavad füüsilised märgid ennekõike vaimseid, sotsiaalseid ja moraalseid tähendusi. Füüsilise vaevuse põhjuseid otsitakse sel juhul volest mõtlemisest või käitumisest, samuti mingist sotsiaalsest või psühholoogilisest probleemist. Mitmel puhul tajutakse pingeid ja probleeme kultuuris levinud metafooride ja kujundite kaudu. Näiteks kirjeldab 33aastane kõrgharitud Tallinna naine, et “mure ja stress tekitavad pingeid turja peal... nagu murekoorem elaks suure raskusega seljaks, justkui sirgeks ei saa selga ega kaela”. 45aastane magistrikraadiga naine kirjutas: “Tunnen, kui mind taga räägitakse... Tunne on, nagu oleks nuga seljas.”

Sellistel puhkudel on eriti selgelt nähtav, kuidas haigust tajutakse kultuuriliste sümbolite kaudu, mis omandavad sel juhul ka füüsilise dimensiooni. Näiteks üks minu intervjuueeritav – 69aastane Liine, kellega käisin koos mitmel uue vaimsuse üritusel – kirjeldas oma kogemust kukekannuse ravimisel.

Käisime Kirnas, seal mõisas. Seal oli nii, et, oi, see on nii huvitav kogemus. Sa tead, mul oli kukekannus ja ma ei saanud kõndida enam. Olin kuulnud, et mine sinna Kirnasse ja läksimegi sõbrannaga [---] Istusin seal siis pinkide peal ja perenaine ütleb, et mine istu selle pingi peale. Ja lähengi istun ja mis siis hakkas... selline tunne, et seal jala sees oli selline tõrv ja noh, ja siis ma hakkasin sealt, kus see kukekannus oli, tirima – musta, vastikut, venivat, tirima... tirin-tirin, ikka ma kaua aega tirisin, pool tundi ehk tirisin ja siis äkki tuligi kõik sealt ära! Ja noh, siis ma nagu raputasin kätt ja, ja ma ei uskund oma silmi, et ta sealt ära tuleb. Ja jumal, jah, sõitsime Pärnusse ja ei olegi kukekannust, ei olegi! Jalg nii hea kerge, ei valuta ega midagi. Isiklikult mul selline kogemus. No mõjub ju! Kuidas ma saan öelda, et ei mõju!

Haiguse kujustamine vastiku ja veniva tõrvalaadse objektina ning kehaline kogemus selle eemaldamisel on intervjuueeritavale väga intensiivne. See lugu, mida Liine meeleldi räägib, on, nagu ta ka ise otsesõnu väljendab, kindel tõend mingite eriliste jõudude mõjust, sel korral näiteks siis erilisel pingil Kirna mõisas.

Nii enda kui ka teiste inimeste lugusid, mis käsitlevad tavameditsiini seisukohalt seletamatut paranemist, räägitakse meeleldi. Kinnitus õpetuste toimivuse kohta võib saabuda väga kiiresti. Luule Viilma järgi on nohu (ning seega ka nohu esimene märk ehk aevastamine) tingitud solvumisest. Kui suudad vabastada põhjuse, kaob ka haigus. Tallinnas elava 30aastase naise isiklikud kogemused kinnitavad Viilma õpetuse toimivust: "Näiteks kui jõuad enne aevastamist lasta solvumise vabaks, siis aevastust ei järgnegi. Olen saanud nohu väga ruttu lahti." Arusaama nohu põhjusest on jagatud üsna laialdaselt: 54aastane Lõuna-Eesti õpetaja kirjeldab: "Nohu tekib hetkega, kui põhjalikult vihastada. See on isiklik kogemus, nii et ei arva midagi, nii on." Siin on näha enda kogemuse tähtsust, mis annab kinnituse selgituse kehtivuse kohta.

Enda vales käitumisest või mõtlemisest põhjuste leidmine ei ole aga alati nii lihtne. Küsimusi ja arutelusid märkide äratundmise kohta leiab näiteks Luule Viilma õpetustele pühendatud veebifoorumist, mis pakub võimaluse saada oma arvamustele kinnitust ning ka jagada oma lugusid.⁷ Kasutaja Berry kirjutab näiteks foorumis nii:

Mul on üks valusa kurgu lugu... Olin kuu aega olnud valutava kurguga ja nii meeletult valutava, et neelata oli piin. Ma ei olnud kunagi midagi sellist kogenud – kuu aega! Tegin seda teed ja toda teed, võtsin taimetinktuuri jms... ei midagi. Olen üldiselt hea tervisega, ning see olukord oli minu jaoks hämmastav. Vabastasin stresse ja jms, mis mõneks tunniks aitas ja siis oli kõik tagasi. Mõtlesin, et OK, vaatame, kuhu see siis mind viib... ma teadsin, et tegemist on suhtlemisprobleemidega, aga ma ei suutnud näha, mis siis täpselt. [---] Tuli elimineerida see teadaanne, et minust oli saanud moslem, et ma saaksin jälle iseendaks. Kõik see protsess mu peas kestis umbes 3 minutit, ning järgmisel hetkel oli mu kurguvalu läinud! Järgmise neelamisega! Ma olin nii meeldivalt üllatunud, et kuidas see nii kiiresti juhtuda sai, aga juhtus! Tundub, et see on väga selge probleem, aga kui ma tema sees olin kaelapidi ei olnud midagi nii selge, kurk pidi minuga kuu aega rääkima, enne kui mõikama hakkas.

Berry tuvastab kurguvalu põhjusena seni isegi teadvustamata probleemi religioossusega: olles ise religiooni suhtes eestlaslikult ükskõikne, oli ta moslemist abikaasa kõrval islamiusulises riigis elades võtnud tahtmatult üle moslemi kombed. Berry hinnangul pidi tema keha (antud juhul just kurk) talle probleemist

valude keeles pikalt rääkima – selgituse õigsust kinnitab ümberlukkamatult see, et sõnumi mõistmisel ja arvestamisel saabus paranemine väga kiiresti.

Keha märkide seostamine konkreetsete vaevustega ning nn “keha kuulamise” idee on paljudele niivõrd tavaline, et seda võidakse tajuda koguni teatava normina:

... tänasel päeval kui sul kurk valutab ja keegi küsib, et mida sa alla neelad või mis sul välja ütlemata on, see võib olla tavaline söögilauajutt. Selleks ei pea olema selgeltnägija, see on lihtsalt selline laialt levinud teave. Luule Viilma pani nagu aluse mingile väga tugevale asjale, mis on erinevaid teid ja koolkondi pidi tulnud nüüd siit ja sealt jälle Eesti inimesteni. (37aastane naine)

Haiguste ja vaevuste mõistmine keha märkidena haakub Eesti üldisema uskumuste süsteemiga. End vähereligioosseks pidavad eestlased leiavad siiski, et maailmas valitseb mingi üldisem kord ja õiglus. Näiteks nõustus representatiivses uuringus üle 88% vastajatest väitega “kõik hea ja halb, mida inimene teeb, tuleb talle elu jooksul tagasi” (Jõks 2012: 294). Võib arvata, et just tervis täidab paljudel juhtudel halbade tegude eest tasuja rolli. Samuti on levinud kannatuste mõtestamine õppetunnina, mis haakub tugevalt ka uue vaimsuse ideedega. 2014. aasta representatiivses küsitluses⁸ nõustus 74% vastajatest väitega “Äpardused ja kannatused on õppetükid vaimse arengu teel”. Seega ei jäta ka religiooselt ükskõiksed inimesed kannatust mõtestamata ning üks võimalus on seda teha just keha märkide tähenduslikkuse kaudu. Haigussümptomite või mistahes keha märkide puhul nähakse siis keha kui loomulikku infoallikat; kehaga suhtlemine (ning usaldusliku ja kommunikatiivse suhte tekitamine) on viis, kuidas jõuda autentse infoni.

Keha kui usaldusväärse ja loomuliku info allikas

Oma kehalt pärinevate sõnumitega arvestamine võib sattuda konflikti biomeditsiiniga. 41aastane Viivi, kes paranes hiljuti uue vaimsuse keskkonnas levivate tehnikate abil raskest tervisehädast, esitas meie intervjuu käigus retoorilise küsimuse: “Kas ma peaksin kuulama oma üle töötanud ja kui nii tohib öelda, mitte ehk kõige kõrgemini motiveeritud perearsti, või siis sõnumeid, mida minu enda keha saadab?” Vastus on nii tema kui ka mitmete teiste vaimset elustiili järgivate ja kehaga suhtlevate inimeste meelest selge: kehataju on kõrvalise spetsialisti ettekirjutustest üldiselt usaldusväärsem. Sarnasele tendentsile on viidanud Katre Koppel Eesti vabastava hingamise kogukonna uurimisel, kus intuitsiooni järgimise ja keha kuulamise idee võib viia teatud meditsiinilistest

protseduuridest keeldumiseni näiteks raseduse ajal (Koppel 2013). Otseseid konflikte arstidega püütakse siiski vältida ning tunnustatakse biomeditsiini asjatundlikkust mitmete haiguste ravimisel, mis aga õige eluviisi korral üldse ei tekigi: leitakse, et tervisliku elu ja keha kuulamisega saab haigusi edukalt vältida ning arsti vajatakse vaid erandjuhtudel.

Keha kuulamine ning loomulikuma ja puhtama elustiili järgimine on mitmete intervjueeritute sõnul vähendanud või kaotanud täielikult vajaduse arsti juurde pöörduda. Mõnel juhul oli ka aimata vastumeelsust (tava)meditsiiniliste protseduuride vastu. Üks intervjueeritu – 30aastane Sirle – kirjeldab oma otsust järgida meditsiinispetsialisti soovitusel vastuolus olevat keha sõnumit ning sisemiselt tunnetatud arusaama:

Mul oli näiteks eluaegne aneemia – seal on erinevaid tüüpe, minul peaks eluaegne olema ja ma peaks nagu kogu aeg süstima ennast. Ma ei ole ennast nüüd pool aastat süstinud. Mõtlesin, et vaatan, kas elan piisavalt kaua... kas see toimibki, sest põhimõtteliselt tavameditsiini kohaselt ma peaks olema surnud. Aga ei, nagu näha, elan siiski. Lihtsalt ühel hetkel ma tundsin, et ma olen terve ja ma ei pea ennast enam süstima.

Ravimi manustamise lõpetamisel saadud kogemuse tõttu on Sirle veendunud vaimsete õpetuste ja nende kultiveeritud intuitsiooni õigsuses ka laiemalt.

Jagatud praktika, kus füüsilist tundmust mõtestatakse kui kehalt lähtuvat sõnumit, annab sellele ka kindlama tõeväärtuse. Uue vaimsuse keskkonnas on levinud subjektivistlik tõepositsioon (vt Hammer 2010; Uibu 2014), kus tõde on “isiklik, eriline ja vahetul kogemusel tuginev” (Belenky jt 1997: 113). Usaldatakse kogemuste põhjal kujunenud kõhutunnet-intuitsiooni, mitte “nii-öelda autoriteete”, kes näiliselt “kõike teades” tahavad lihtsalt oma ideid ja ettekirjutusi “teistele peale suruda” (McVicker Clinchy 1994: 34). Sellise tõepositsiooni aluseks olevad kõhutunne või intuitsioon on oma subjektiivsuses ja hoomamatuses aga kergesti rünnatavad. Keha kuulamise ja sõnumite äratundmise loogika ratsionaliseerib subjektiivse taju: tegemist ei ole pelgalt suvalise tundmusega, vaid kehalt kui kõige usaldusväärsemalt ja loomulikumalt infoallikalt saadud sõnumiga, millega on igati ratsionaalne arvestada.

Keha kuulamine muutub eriti oluliseks tänapäevases infost küllastunud ühiskonnas, kus inimesed kardavad erinevatest allikatest pärinevaid riske, millest suur osa on seotud tervisega. On iseloomulik, et sageli on need riskid meeleeelunditega vahetult ja teadvustatult tajumatud nagu näiteks ohtlikud ained toidus või sissehingatavas õhus (Beck 2005 [1986]: 28). Toidu puhtus ja tervislikkus on samuti küsimus, millele kehalt vastuseid otsitakse. Mitmed intervjueeritud kirjeldasid erinevaid viise keha ja temalt pärinevate sõnumitega arvestamiseks toitumise puhul. Näiteks tõi 30aastane naine välja, et ta

küsib alati poes käies oma kehalt, “mida ta vajab ja mis on talle kasulik”. Ka üks teine intervjuueeritav rääkis oma harjumusest poes toiduainete energiat määrata (tunnetades näiteks soojust, kui käsi aedviljale vm toiduainele asetada), et selle abil tervislik ja kehale sobiv toidukorv komplekteerida. Keha tunnetatud vajaduste põhjal langetatud toitumisalased otsused võivad olla ka väga radikaalsed nagu oli näha eelpool kirjeldatud Mari Metsalliku tahkest toidust loobumise näites.

Riskide tajumise ja usaldamatuse pinnalt võrsuvad ka mitmed vandenõuteooriad nagu näiteks arusaam nn keemiasabade (*chemtrails*) ohtlikkusest. Selle teooria kohaselt sisaldavad lennukite järel taevasse jäävad kondensatsioonijäljed kas kliima manipuleerimiseks või muudel põhjustel lennukitelt pritsitud kemikaale, mis aga mõjuvad halvasti inimeste tervisele, võimaldavad inimeste alateadvust kontrollida vms.⁹ Keemiasabade puhul võivad võimalikule ohule viidata ka kehalised märgid: näiteks hoiatab keemiasabade teemale pühendatud veebilehel üks kasutaja teisi ohtlike elementide sisalduse eest õhus, mille indikaatoriks on “imelik tunne kurgus, nagu hakkaks kohe tulema tugev nohu”. Ehkki ohtlike kemikaalide sisaldus õhus on inimese seisukohalt tuvastamatu risk (Beck 2005), nähakse siiski, et teravdatud kehataju võib mõningatel juhtudel aidata ka selliste ohtude puhul.

Elukeskkonnas tajutud ohtudega püüavad tegeleda ka erinevad ühiskondlikud liikumised. Rohelise mõtteviisi juurde kuuluv puhta ja loomuliku elustiili järgimine väljendub näiteks ökokogukondade moodustamises või muul viisil loodusega kooskõlas elamise püüdes, mis on levinud ka Eestis (vt Allaste 2011). Kujutlus loodusest kui turvalisuse allikast on iseloomulik nn arenenud ja looduse üle kontrolli saavutanud ühiskondadele, kus ohtusid nähakse tulenevat pigem inimtegevusest ning loodus võrdsustatakse puhtuse ja loomulikkusega. Inimese tõelise sisemise mina täielikku ja loomulikku realiseerumist ei võimalda aga just “tehislikud ja inimeste loodud takistused” (Ziguras 2004: 69–70).

Loomulikkuse poole pürgimine ja enese tõelise mina avastamine haakub uue vaimsuse seisukohalt keskse ideega vaimsest eneseotsingust ja loomulikkusest arengust. Samuti esineb peaaegu kõikides alternatiivsetes tervisekäsitlustes arusaam keha kalduvusest loomuliku ja tervisliku tasakaalu poole – eeldatakse ka keha suutlikkust tervislikku ja normaalset seisu saavutada (Coward 1989: 23). Nagu ka varasemalt Eesti uuringutes välja toodud, on öko-eluviis sageli tihedalt seotud spirituaalsuse ning erinevate uusvaimsete õpetuste, praktikate, ideedega (vt Vihma 2011). Sellised mõtteviisid ja õpetused moodustavadki inimese “tegeliku”, “tõeliselt hea ja puhta” olemuse poole püüdleva mina vaimsuse ideestiku, kus kehal ja kehatajul on oluline roll.

Kokkuvõte

Mitmed uue vaimsuse õpetused ja alternatiivmeditsiini raviviisid pööravad kehale rohkelt tähelepanu, pakkudes näiteks juhiseid, kuidas luua kehaga usaldusväärne partnerlus- või sõbrasuhe. Meditatsioonide, hingamiste ja muude füüsiliste ja vaimsete praktikate käigus saadavad kehalised ja sensoorsed tunded on ühtlasi õpetuste toimivuse kinnitajad, mis uue vaimsuse individualistlikku osalusviisi arvestades on väga oluline. Samuti võib osalejate puhul täheldada, et keha parem tunnetamine ja kehaga saadud “kontakt” on oluline argument vaimsete praktikate ja õpetustega jätkamiseks.

Ühelt poolt pakub uue vaimsuse miljöo võimalust oma keha ja nn kõhutunnet paremini tundma õppida, teisalt avatakse laiemalt kõhutunde olemus, antakse kehale ratsionaalselt põhjendatav viis, kuidas sõnumeid saata. Keha kuulates loodetakse tervislikumalt elada või vältida nähtamatuid ja keeruliselt tuvastatavaid riske. Keha märkide jälgimine on 2014. aastal läbi viidud küsitluse tulemuste põhjal küllaltki levinud praktika, ent valdavalt arvatakse, et keha märgid (nagu haigus või peavalu) viitavad otseselt tervistkahjustavatele tegevustele nagu ületöötamine, alkoholi liigtarvitamine vms. Luule Viilma ja mitmete teiste uue vaimsuse autorite õpetustest lähtuvalt võib kehalistele tundmustele omistada ka laiemaid sotsiaalseid, psühholoogilisi ja moraalseid tähendusi, kui näiteks usutakse, et solvumine põhjustab nohu või viha ja kadetus vähki. Sellise arusaama järgimisel muutub keha justkui inimese käitumise valvuriks ja kontrollijaks, kui haigust mõtestatakse märguande või keha sõnumina teatud käitumis- või mõtlemisviisi muutmiseks. Keha märkidega arvestamise kohta osatakse tuua positiivseid näiteid: suur osa intervjueeritustest rääkis meeleldi lugusid edukatest ja mõningatel juhtudel ka väga kiiretest paranemistest, mis võisid pärineda kas iseenda või mõne tuttava kogemustest.

Uue vaimsuse keskkonnas levivaid ideid ja praktikaid ei saa otseselt käsitleda religioonina – selleks on osalus liiga episoodiline ning institutsionaalselt ebapiisavalt toetatud. Samas on uue vaimsuse pakutav rohkem kui lihtsalt elustiil või väärtused – see kujundab laiemalt ja fundamentaalsemalt inimese elumaailma ning avaldub muuhulgas näiteks muutunud kehatajus, mis saavutatakse kehaga suhtlemise ja keha impulsside tõlgendamise abil. Mina-vaimsusele iseloomulik inimese “loomulikku” olemust tähtsustav mõtteviis annab tuntud maksimile “terves kehas terve vaim” sügavama tähenduse nii tervise saavutamisel ja hoidmisel kui ka oma elumaailma kujundamisel.

Kommentaariid

- ¹ Uurimistööd on toetanud sihtfinantseeritav teadusteema SF180026s11 ning Euroopa Liit läbi Euroopa Regionaalarengu Fondi (Kultuuriteooria tippkeskus).
- ² Kõige laiemalt võibki uut vaimsust kirjeldada kui keskkonda ehk nn kultuslikku miljööd, kus levivad erinevad vaimsed-alternatiivsed ideed ja praktikad ehk “uue vaimsuse liikumised ja kultuur” (Uibu 2013: 7).
- ³ Vaatamata erinevatele rakendusviisidele ja fookustele on alternatiivmeditsiini ja uue vaimsuse õpetuste puhul oluliseks kokkupuutekohaks just tähelepanu keskendumine kehalisusele. Mõlemad pakuvad tavakultuuri suhtes vähem või rohkem alternatiivseid viise, kuidas keha mõtestada ning tervist selle kõige laiemas holistlikus tähenduses saavutada ja hoida.
- ⁴ Ehkki paljudel juhtudel võib vaimsete seminaride-koolituste külastajaid ajendada ka nn elamusturism (põnevus selle vastu, mida tehakse tantralaagris vms) või ei tähtsusta nad praktikate vaimset poolt (siia kuulub suur osa jooga harrastajaid), on näiteks joogat nimetatud nn halliks või vahepraktikaks just seetõttu, et see võib osalejates siiski tekitada edasist huvi juba esoteerilisemate õpetuste vastu.
- ⁵ Charles Taylor (2007) kirjeldab keha piiride tajumist mõistetega “poorne” või “puhverdatud”. Mitmetes šamanistlikes või vaimude kohalolu ja sekkumist tavapäraseks pidavates kultuurides on üleloomulik-jumalik tunnetatav keha sees – keha piirid on poorsed. Ehkki näiteks spiritistlikud seansid olid enne Teist maailmasõda Eestis levinud (vt Abiline 2013), on seestumispraktikad siinses kultuuris siiski ebatavalised ning keha piiride taju võib pidada puhverdatuks.
- ⁶ Uuringu ankeeti levitati nii internetiportaalis delfi.ee kui ka erinevates terviseetema-listes internetifoorumites ja Facebooki gruppides. Et suur osa grappe ja foorumeid olid kuidagi seotud alternatiivsete tervisepraktikatega, olid ka valimis selgelt üleesindatud just uuest vaimsusest ja alternatiivmeditsiinist huvitatud.
- ⁷ Ligi 4500 registreeritud kasutajaga foorum (2014. aasta septembri seisuga) ei ole isegi terviseetema-liste internetilehekülgede seas kuigi populaarne. Samas olen oma vaatluste jooksul alates 2012. aasta lõpust märganud tendentsi, et külalistele avatud foorumit loeb pidevalt arvestatav hulk registreerumata kasutajaid. Seega võib arvata, et foorumit kasutatakse kui infokanalit, sest sealsed postitused selgitavad ja laiendavad erinevate vaevuste ning märkide puhul Viilma õpetusi.
- ⁸ Lea Altnurme koostatud ning 1100 vastajaga küsitluse viis läbi uuringufirma TNS Emor 2014. aastal.
- ⁹ Vaata <http://www.puhastaevas.ee/>.

Allikad

Luule Viilma *Ellujäämise õpetus* (<http://www.luuleviilma.ee/index.php?id=7342> – 13. veebruar 2015).

Mari Metsallik *Metshaldja päevik Facebookis* (<https://www.facebook.com/mari.metsallik> – 13. veebruar 2015).

Luuleviilma.ee Foorum (<http://foorum.luuleviilma.ee/> – 13. veebruar 2015).

Välitööde märkmed ja intervjuude transkriptsioonid.

Kirjandus

Abiline, Toomas. 2013. Uue vaimsuse eelkäijad: antroposoofia, teosoofia, vabamüürlus ja parapsühholoogia Eestis 1918–1940. Uibu, Marko (toim). *Mitut usku Eesti III: Uue vaimsuse eri*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 37–78.

Allaste, Airi-Alina (toim) 2011. *Ökokogukonnad retoorikas ja praktikas. Elustiilide uurimused*. Tallinn: TLÜ kirjastus (<http://www.digar.ee/arhiiv/et/raamatud/118269> – 13. veebruar 2015).

Baarts, Charlotte & Kryger Pedersen, Inge 2009. Derivative Benefits: Exploring the Body through Complementary and Alternative Medicine. *Sociology of Health & Illness* 31 (5), lk 719–733 (doi: 10.1111/j.1467-9566.2009.01163.x).

Beck, Ulrich 2005 [1986]. *Riskiühiskond: teel uue modernsuse poole*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Belenky, Mary Field & Clinchy, Blythe McVicker & Goldberger, Nancy Rule & Tarule, Jill Mattuck 1997. *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind* (10th anniversary edn). New York: Basic Books.

Cant, Sarah & Sharma, Ursula 1995. The reluctant profession – homoeopathy and the search for legitimacy. *Work Employment and Society* 9 (4), lk 743–762 (doi: 10.1177/0950017095009004007).

Cant, Sarah & Sharma, Ursula 1999. *A new medical pluralism? Alternative medicine, doctors, patients and the state*. London: UCL Press.

Clinchy, Blythe McVicker 1994. On Critical Thinking and Connected Knowing. Walters, Kerry S. (toim). *Re-Thinking Reason: New Perspectives in Critical Thinking*. Albany, NY: State University of New York Press, lk 33–42.

Coward, Rosalind 1989. *The whole truth. The myth of alternative health*. London: Faber & Faber.

Douglas, Mary 1970. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Barrie & Rockliff.

Eesmaa, Pamela 2009. Loe oma keha märke! *TervisPluss* september (<http://tervispluss.ee/tervis-4/84D8/> – ei ole enam leitav).

Elias, Norbert 1978. *The Civilizing Process: Volume One. The History of Manners*. Oxford: Blackwell.

Geertz, Clifford 1993 [1966]. Religion as a cultural system. *The interpretation of cultures: selected essays*, Geertz, Clifford. Fontana, CA: Fontana Press, lk 87–125 (http://monoskop.org/images/5/54/Geertz_Clifford_The_Interpretation_of_Cultures_Selected_Essays.pdf – 13. veebruar 2015).

Giordan, Giuseppe 2009. The Body between Religion and Spirituality. *Social Compass* 56 (2), lk 226–236 (doi: 10.1177/0037768609103356).

Hammer, Olav 2010. I Did It My Way? Individual Choice and Social Conformity in New Age Religion. Aupers, Stef & Houtman Dick (toim). *Religions of Modernity. Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Leiden-Boston: Brill, lk 49–67 (doi: 10.1163/ej.9789004184510.i-273.19).

Heelas, Paul 1996. *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell.

Hervieu-Léger, Danièle 2001. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity. Fenn, Richard K. (toim). *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Chichester: Blackwell Publishing, lk 161–175.

Johnston, Jay & Barcan, Ruth 2006. Subtle Transformations: Imagining the Body in Alternative Health Practices. *International Journal of Cultural Studies* 9 (1), lk 25–44 (doi: 10.1177/1367877906061163).

Jõks, Eerik 2012. “Elust, usust ja usuelust 2010 tulemused” võrdlus tunnuse sugu alusel. Jõks, Eerik (toim). *Astu alla rahva sekka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, lk 283–317 (http://www.ekn.ee/doc/ajakirjad/14_Elust,_usust_ja_usuelust_2010_tulemused_Vordlus_tunnuse_sugu_alusel.pdf – 13. veebruar 2015).

Karjalainen, Mira 2012. Scientific Approaches to the Body in the Spiritual-Physical Marketplace. Modern Science and the Construction of Religious Meaning. Cave, David & Norris, Rebecca Sachs (toim). *Religion and the Body*. Leiden, Boston: Brill, lk 199–216.

Koppel, Katre 2013. The Body in New Age from the Perspective of the Subtle Body: The Example of the Source Breathwork Community. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 7 (1), lk 49–64 (http://www.jef.ee/index.php/journal/article/view/130/pdf_96 – 16. veebruar 2015).

Luhrmann, Tanya Marie 2011. Hallucinations and Sensory Overrides. *Annual Review of Anthropology* 40, lk 71–85 (doi: 10.1146/annurev-anthro-081309-145819).

McGuire, Meredith B. 2008. *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. New York: Oxford University Press.

Ostenfeld-Rosenthal, Ann 2011. Re-enchanted bodies. The significance of the spiritual dimension in Danish healing rituals. Blanes, Ruy & Fedele, Anna (toim). *Body and Soul: on Corporeality in Contemporary Religiosity*. Oxford: Berghahn Books, lk 151–167.

Roof, Wade Clark 1999. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Shilling, Chris 2012 [1993]. *The Body and Social Theory*. (3. ja toimetatud väljaanne) London: Sage.

Ziguras, Christopher 2004. *Self-Care: Embodiment, Personal Autonomy and the Shaping of Health Consciousness*. London: Routledge.

Taylor, Charles 2007. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Uibu, Marko 2013. Sissejuhatus: Uue vaimsuse uurimisest ning kogumikust "Mitut usku Eesti III". Uibu, Marko (toim). *Mitut usku Eesti: Uue vaimsuse eri*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 7–17 (<http://www.tyk.ee/admin/upload/files/raamatud/1388589914.pdf> – 16. veebruar 2015).

Uibu, Marko 2014. Inglid ning Inglipesa internetifoorum uue vaimsuse kandjate ja legitimeerijatena. *Mäetagused* 56, lk 181–204 (doi: 10.7592/MT2014.56.uibu).

Vihma, Peeter 2011. Maheporganist auramõõtmiseni. Eesti ökokogukondade tüübid. Allaste, Airi-Alina (toim). *Ökokogukonnad retoorikas ja praktikas. Elustiilide uurimused*. Tallinn: TLÜ kirjastus, lk 67–100.

Summary

The Roles and Meanings of the Body in Estonian Spiritual Teachings

Marko Uibu

Keywords: alternative medicine, body, embodiment, new spirituality

As an ongoing tendency in Western cultures the body has gained more importance both in mundane and transcendent issues. Contrary to the Christian (and, in Estonian context, especially Lutheran) understandings of body and flesh as obstacles, "spiritual approach makes the body itself the site of the sacred: the contemporary person relates to transcendence and the divine on the basis of the experience of his/her own body" (Giordan 2009: 233). Physical dimension is also an important element for Estonian spiritual practitioners. For instance, popular practices like yoga or taijiquan, although in Western forms taken often as mere physical training, cultivate different body perception and lead to a spiritual experience through physical means. Participation in alternative medical and spiritual practices increases people's bodily awareness, making the body more 'present'. The practices of new spirituality often emphasise the role of the body and its sensations. For example, in some teachings, the body has something that can be seen as its own 'consciousness' and/or 'language', which mediates the 'inner' and 'natural' knowledge. Practitioners try to establish a dialogue with the body, to hear its voice and interpret its signs properly. The body is seen as an 'intelligent' partner, dissolving the rigid dualism of the mind as a conscious subject and the body as a material

object. Based on fieldwork observations, in-depth interviews and conversations as well as an Internet-based questionnaire, the article observes the different roles that the body and body-communication take in the Estonian spiritual milieu. It is visible how spiritual practices lead to different body-awarenesses and conceptualisations of the body. New spirituality offers both physical means and specific meanings for novel embodied experiences and understandings of the role of the body.

Loomulikkuse küsimus¹

Sille Kapper

Teesid: Linnastunud kogukondades korraldatakse mitmesuguseid tantsulisi ettevõtmisi, milles avaldub linlaste püüdlus loomulikuma ja looduslähedasema elulaadi poole. Sõnaga *loomulik* iseloomustatakse seejuures üpris erinevaid tantsimisviise. Artikkel põhineb nüüdisaja Eesti pärimustantsu valdkonnast kogutud andmetel, mis puudutavad loomulikkuse ning selle kaudu vaimse ja füüsilise tervisega seotud mõtteviise ja uskumusi. Tantsu kui keha, vaimu ja hinge ühendava terviku kaudu saab analüüsida nii kehataju ja -tunnetuse küsimusi kui ka vaimu- ja tundeseisundeid, mis selle loomulikuks peetava tegevusega seonduvad. Uurimuse eesmärk on mõista tänapäeval pärimustantsu tantsimisel ja sellest kõnelemisel või kirjutamisel avalduva loomulikkusepüüde tagamaid.

Märksõnad: keha, loomulikkus, pärimustants, rahvatants, tantsuetnograafia, tervis

Sissejuhatuseks: mõistetest ja uurimisküsimusest

Tänapäeva linnastunud ühiskonnas levib mitmeid tantsulisi ettevõtmisi, mille üks alusväärtus on linnas kasvanud ja elavate inimeste intuiitiivsed või teadlikud püüdlused looduslähedasema ja selle kaudu kehalises või vaimses mõttes tervislikumaks peetava elulaadi poole. 21. sajandi alguses ei saa kindlasti öelda, et tegemist oleks põhimõtteliselt uue nähtusega tantsuvaldkonnas, kuna tantsukunstis on ikka aeg-ajalt uuesti pöördutud kehaomasemate liikumisviiside poole, sageli vastavaid ideaale ka minevikust otsides. Seda enam on aga tantsutekstide ja tantsimise kui kultuurilise praktika sellise kalduvuse tänapäevased avaldumisvormid väärt märkamist ja analüüsi.

Loodusest eemaldunud nüüdisaja linnakultuuris on *loomulikuks* nimetatud üpris erinevaid tantsimisviise, mille suhe arusaamadega tervislikkusest on omakorda erinev. Käesoleva artikli aluseks on autori välitööd tänapäeva Eestis, kus pärimustantsu tantsimine on valik, üks võimalus paljude seas. Pärimus-

tantsu muude oluliste väärtuste ja tähenduste hulgas avaldub valikus tantsida pärimustantsu ka nüüdisaja inimese iha kehaliselt ja vaimselt tervislikuma olemise järele. Seda soovi illustreerib tendents kirjeldada pärimustantsu kui teistest loomulikumat tantsuliiki.

Eestikeelse omadussõna *loomulik* kaks põhitähendust on 1) looduslik, looduses esinev ja loodusest seatud või 2) nähtuse olemusse kuuluv, normaalne, enesestmõistetav ja ootuspärane (EKSS 2009: 191). Pärimustantsu kirjeldavates väljaütlemistes leiab tänapäeva Eestis kasutamist nii üks kui teine. Neist teise tähenduse varjund 'loomulik kui ebateadlikult omandatud või teadlikult õpitud ja alateadvuseni omaks võetud' kirjeldab siinkirjutaja isiklikku arusaama tantsu loomulikkuse mõistest. Püüdes mitte projitseerida oma seisukohta uuritavatele, tunnen huvi loomulikkuse kontseptsioonide vastu, mis tänapäeva Eestis pärimustantsu tantsijate tegevust suunavad ja raamistavad.

Et tantsu loomulikkus on alati kultuuriliselt konstrueeritud, muutume tavaelus ühtlasi "pimedaks" (Van Zile 2014: 202) nende enesestmõistetavuste suhtes, mis mingi liigutuse või liikumisviisi loomulikuks pidamise aluseks on. Alles tantsuetnograafilised uurimisvõtted nagu tantsu õppimise või tantsimise tähelepanelik vaatlemine, tantsus osalemine ja täpsete küsimuste esitamine toovad nähtavale seni vaikimisi kehtinud eeldusi, mille alusel teatud laadi tantsimist mingis kultuurikontekstis mõnest teisest loomulikumaks hinnatakse. Niisugune uurimine on aga väga tähtis, sest see avardab ja süvendab meie arusaamist tantsust, näidates, missugused tantsu omadused on asjaosalistele sedavõrd olulised, et neid aktsepteeritakse ja mõistetakse alateadvuse tasandil (samas: 210). Judy Van Zile käsitluses on tantsu loomulikkus niisiis eeskätt enesestmõistetavuses ja ootuspärasuses, mille spetsiifilist sisu tuleb aga iga etnokoreoloogilise uuringu puhul avada. Van Zilega nõustudes jätan tänase Eesti pärimustantsu kontekstis loomulikkuse loodusest seatu (ja seetõttu tervisliku(ma)ks peetu) tähenduses üheks võimalikest omadustest, mille olulisust tantsijate silmis uuringu käigus kontrollida.

Keha- ja vaimutervise ning mõlemal eelmainitud moel mõistetud loomulikkusega seotud mõtteviiside ja uskumuste uurimiseks pakub tantsu kehalis-vaimne ja emotsionaalne tervik unikaalseid, teistest kunstiliikidest erinevaid võimalusi, kuna tantsus ja tantsimise sõnalistes peegeldustes muutuvad analüüsitavaks nii kehataju ja -tunnetuse küsimused kui ka kehakasutusega seotud vaimu- ja tundeseisundid. Tantsu analüüsil võetakse arvesse tantsuteadmuse nii kontseptuaalne kui ka teostuslik² mõõde ehk inimeste kujutlused, arusaamad ja teadmised tantsust ning tegelik tantsimine, samuti nende mõõtmete omavaheline keerukas sidusus – nähtamatu³ kontseptsiooni osaline avaldumine igas nähtavas teostuses ning kontseptsioonide järkjärguline täienemine

iga kogetud teostuse põhjal. Pärimustantsu ajaloolis-kultuuriline taust pakub seejuures täiendava dimensiooni tänaste muutuste mõtestamiseks.

Terminiga *pärimustants* tähistan käesolevas artiklis ajaloolise talupojatantsuga seostatavate liikumistekstide⁴ praktiseerimist linnastunud nüüdis-kultuuris. Selle otsustuse aluseks on varasema uurimise tulemused (Kapper 2013), mille kohaselt tänapäeval etendab mõiste *pärimustants* konstrueerimisel Eesti avalikkuses määravat rolli tähistatava objekti mõtteline seos talurahvakultuuriga.⁵ Ühtlasi kasutavad nii teadlikult pärimustantsuga tegelevad huvilised kui ka laiem üldsus pärimustantsu mõiste selgitamiseks ja selle tantsuliigi iseloomustamiseks sageli subjektiivset ja mitmeti tõlgendatavat epiteeti “loomulik”, mis pärimustantsu kirjeldamisel mõnikord hõivab isegi kõige olulisema koha: “Pärimustants on loomulik liikumine ja emotsioonid”, kirjutas 39aastane tantsija 2009. aastal (N39, 2009) ja sarnast mõtet on mulle ka hiljem korduvalt avaldatud.

Seega on *loomulikkus* igal juhul tunnistatud pärimustantsu kontseptsiooni oluliseks osaks, väljendugu see siis sõnas või tantsus nii erinevalt kui tahes. Hoolimata suhtelisest üksmeelest pärimustantsu olemuslike tunnuste osas, erinevad eri gruppide arusaamad sellest, missugune on või peaks olema üks hea ja väärtuslik pärimustants. Nii käivitaski käesoleva artikli aluseks oleva uurimuse küsimus, missugused on need põhimõtted, mida Eesti inimesed tänapäeval loomulikuks nimetatud ja loomulikkust taotleva pärimustantsu puhul tähtsaks peavad ja järgivad. Pärimustantsu kui kommunikatsiooni loomulikkust väljendavate sõnaliste ja tantsitud väidete kriitilise analüüsi kaudu saab selgitada, kuidas on tantsijad iseendale ja avalikkusele oma vaateid põhjendanud. Täiendavalt vaatlen, milline roll on seejuures loomulikuks peetava tantsimise tervisesestel. Tervislikkus, tervisele kasulikkus on tänases ühiskonnas üsna universaalne müügiargument mis tahes toote, teenuse või idee levitamiseks. Seetõttu on asjakohane küsida, kas ja kuidas seostub tervislikkus pärimustantsu kui loomuliku liikumisviisi propageerimisega.

Pakkumused tantsuturul ehk teoreetilised ja metodoloogilised lähtekohad

Tihe konkurents erinevate tantsuliikide vahel ja võistlus huviliste tähelepanu pärast suunab väljendusviise, väljaõeldu aga kujundab omakorda nii kuulaja kui ütleja enese tõekspidamisi. Tantsu on integreeritud nii sõnastatud kui ka sõnastamata ideed, mis ühiskonnas käibivad pärimustantsu (võib-olla pärimuskultuuri) kohta üldisemalt, ning tantsu analüüs aitab neid avada.

Majandusterminoloogia eeskujul kasutab Rein Raud kultuuriteoorias uut mõistet *pakkumus*: mingisugune ühiskonnas käibiv väide, samuti igasugune ringlusse läinud kultuuritekst on teatud mõttes pakkumus (Raud 2013: 40–41). Nii võib pärimustantse vaadata kui pakkumusi selle kohta, et neis kehistub talupoeglik traditsiooniline maailmavaade ning pärimustantsu tantsides võib nüüdisaja inimene praktiseerida ja kogeda talupoeglikku tarkust. Pakkumus on ka pärimustantsu kirjeldamine keskmisest loomulikuma tantsimisviisina või pärimuslike tantsutekstide teistest tantsutekstidest 'loomulikumaks' kuulutamine. Selliste pakkumusväidete hindamise kriteeriumiks peaks olema nende kognitiivne adekvaatsus (Raud 2013: 40): kui pakkumus jääks arusaamatuks, siis seda inimese või kogukonna kultuurilisse kompetentsi ei integreeritaks. Kui aga tantsija tunneb või usub tundvat seda, mida tantsu omaduste kohta väidetakse, on pakkumus vastu võetud ning väide läheb ja jääb käibele.

Pakkumusi toetavad või lükkavad tagasi sümboolsed autoriteedid (Raud 2013: 41–42). Näiteks pärimustantsu loomulikkuse kuvandit on üsna aktiivselt toetanud meedia, samuti kool jm institutsioonid. See asjaolu paneb aga uurijat tema uudishimulikkuses veelgi enam kaevuma pealispinna alla – tantsija isiklikesse ja sisimatesse tajudesse, tunnetesse ja mõtetesse. Seda võimaldab tantsuetnograafia, mille eesmärk on tantsusündmuste ja nn tantsumaailmade (*dance worlds*) mõistmine nende sotsiaal-kultuurilises kontekstis (Wulff 2013). Pärimustantsu õppimist ja tantsimist nüüdisaegses ühiskonnas võib käsitleda ühe sellise tantsumaailmana.

Tantsuetnograafi spetsiifiliseks ja olulisimaks töövõtteks on tantsuprotsessides osalemine, mis sarnastelt teistegi kehaliste praktikatega loob unikaalset, ainult osalejale kättesaadavat teadmust (Wulff 2013). Tantsides pääseb uurija ligi teadmistele, kogemustele ja tunnetele, mis tekivad vahetult tantsu käigus. Erinevates tantsusituatsioonides osaledes kogub tantsuetnograaf omalaadse kehalise kogemuspagasi (*corporeal score*), milles ühinevad tegeliku tantsimise olukorrad, nende meenutamine ja neist kirjutamine (Ness 1996: 146). Kehalisus (*embodiment*) kui uurimisparadigma ja metodoloogiline lähtepunkt (Csordas 1990, 1993) jätab lammutamata tantsulise terviku, mis ühendab keha, vaimu ja hinge, ta sünteesib teadmust neid kõiki kolme aspekti arvesse võttes. Tantsuetnograafias põimuvad omavahel tihedalt taju-, refleksiooni- ja analüüsiprotsessid, nagu Sarah Pink (2009: 3) on seda kirjeldanud sensoorse etnograafia puhul üldiselt.

Nii toimus käesoleva uurimuse tarvis andmete kogumine tänapäeval pärimustantsuks kutsutud praktikaid vahetult vaadeldes, neis ise osaledes ja seda osaluskogemust kirjaliku dokumenteerimise käigus reflekteerides, samuti teiste tantsijatega nii suuliselt kui kirja teel vesteldes ning kuulates ja

lugedes tänapäeva inimeste sõnalisi väljendusi pärimustantsu atraktiivsuse ja populaarsuse tõusu põhjuste kohta linnakultuuri kontekstis. Videosalvestised, mis fikseerivad efemeerse uurimisobjekti vähemalt ühe hetke seisu, on antud uurimustüübi puhul käsitletavad vältimatu ja tõhusa abivahendi, kuid mitte keskse uurimismaterjalina. Artiklis on kasutatud aastail 2008–2014 kogutud andmeid, mis on saadud erinevates pärimustantsu tantsimise olukordades nagu õppimine õpitubades, kursustel, rühmade harjutustel ja individuaalsetel kohtumistel pärimusteadjatega, tantsude demonstreerimine rühmade esinemistel vm lavasituatsioonides ning tantsimine pidudel ja kontsertidel publiku seas. Suur osa pärimustantsude tantsimisest on tänapäeval koondunud festivalide ümber, teine laiem kasutusala on rühmatantsuharrastus ning mõlemalt väljalt saadud andmeid olen kasutanud, arvestades nende vahetut ning laiemat sotsiaal-kultuurilist konteksti. Parviainen (2002: 12) väidab, et teadmine on alati kehaline ja just selle tõttu subjektiivne ning ajalooliselt, kultuuriliselt, sotsiaalselt, ruumiliselt, ajalisel ja kinesteetiliselt positsioneeritud. Kõik need aspektid tulevad paratamatult kaasa ka uurija⁶ etnograafilisse kirjutusse.

Kogatud ja kogemuspõhiselt läbi kirjutatud või videos fikseeritud tantsutekstide analüüsil toetun Juri Lotmani (1981) teooriale tekstide funktsioneerimisest kollektiivse kultuurimäluna. Selle funktsiooni toimimise käigus tekstid muutuvad ja kaotavad osa oma tähendustest ning tekitavad uusi. Tantsiv inimkeha aktualiseerib ja unustab oma tegevuses realiseeruvate pärimustantsutekstide erinevaid aspekte vastavalt sellele, millised väärtused on tantsijale hetkel olulised või ühiskonnaelus esil. Neid aspekte identifitseerides leiame pärimustantsus tähendusi, mis avavad selle orgaaniliselt talupojakultuuri kuulunud ning olude muutudes käibelt kadunud nähtuse tänapäeval ellukutsumise ja -jäämise põhjuseid. Linnakeskkonnas on tantsija isiklik keha üks väheseid lähedasi ja kättesaadavaid kokkupuuteid loodusega, olles ühtaegu intiimne ja unikaalne, ent ka tugevasti ümbritseva keskkonna iseloomust mõjutatud. Kogu maailma ja enese olemist selles tajutakse tollesama ümbrusest vormitud ja kujundatud keha kaudu.

Meie tänapäeva elukeskkonda kirjeldatakse sageli tehisliku ja ebatervislikuna – seegi on pakkumus, mille oleme vastu võtnud. Uurimisprotsessi seisukohalt tähendab see, et enese ja teiste kehalisuse märkamine ja keha liikumise mõtestamine toimub paratamatult läbi selle üldise prisma – suures osas tehisliku ümbruse ja olemuselt loodusliku, ent ümbrusest muudetud keha konflikti kaudu, läbi vastuolude suurel määral ebatervislikuks hinnatud keskkonna ning samal ajal keha, vaimu ja hinge tervist väärtustava inimese vahel.

Õpitud ja õppimata loomulikkus

Kultuurinähtuse pärimuslikkus viitab selle edasiantavusele ühelt põlvkonnalt teisele vm gruppide vahel. Pärimustantsu loomulikuks edasiandmise viisiks peetakse seejuures eeskujupõhist õppimist: “lihtne ja loomulik eeskujudid järgiv matkimise meetod” (Sarv & Sarv 2013) ning “head tantsijad on kuskil seal ja just neilt saab väärtuslikke nippe õppida” (Tantsumaja 2014), ent tänapäeval raskendab reaalselt ja tulemuslikku jäljendamist teel õppimist see, et eeskujud on väga erinevad ja kokkupuude nendega harv. Sihiteadliku eeskujupõhise õppimisega seotud küsimusi on arutatud asjahuviliste ringkondades,⁷ kesken- duses eeskätt selle protsessi käigus tekkivatele valikutele. Pärimustantsu *loomulikkuse* kriteeriumi seisukohast on aga pigem tähtis märgata, missugused eeskujud mõjutavad tantsimist pidevalt ning teadvustamata tasandil.

Olen varem kirjutanud, et pärimustantsuga loovad tänapäeva inimesed sidet kujuteldava kollektiivse minevikuga, ning leidnud, et järjepidev kehaline praktika väljendab, kinnitab ja taastoodab selle sideme olulisust nii asjaosa- liste kui kõrvaltvaatajate jaoks (Kapper 2013). Analüüsides pärimustantsu terviseseeoste aspektist lisandub esivanemate pärandi teadmisesest jõu ammu- tamisele emotsionaalsete elamuste otsimine ja loodusläheduse kogemine oma keha kaudu, mida tunnetatakse meeldiva ja rahuldustpakkuvana. Õie Sarv on seto tantsu kohta korduvalt kõnelnud ja ka kirjutanud:

see on küll minu arvamine, et meie tants on meie oma jooga. Meil on kõik endal olemas, me ei peaks midagi sisse transportima, sisse tooma. Kasuta seda, mis meil olemas. (e-kiri autorile 15.03.2009)

Oma välitöödel olen märganud, kuidas kirjast möödunud viie aasta jooksul on üha suurem hulk inimesi asunud seda “meie joogat” uuel viisil mõistma: mitte enam kui suvalisi kooli kehalise kasvatuse tunnist meelde jäänud võim- lemisharjutusi (nagu võis täheldada juhuslike liikumiselementide rohkusest tantsupõrandail aastail 2010–2011⁸), vaid uskudes pärimustantsu ühiste ja seda teistest tantsuliikidest eristavate aluspõhimõtete olemasolusse, neid ise tantsuprotsessile keskendumisega otsides ning koguni nõudes, et teadjad neid tutvustaksid ja õpetaksid. Seos kujuteldava kollektiivse minevikuga jääb seejuures endiselt olulisele kohale, sest pärimustantsu loomulikkust loovaid tähtsaid tõesid arvatakse peituvat traditsioonilises elulaadis ja sellega seotud vanemas talurahvatantsus, mis on õpitav. Nii püütakse näiteks jäljendada ajaloolistel piltidel nähtavat kehahoidu või tantsuvõtteid, tabada filmilindil dokumenteeritud liikumismaneere ja leida loogikaid nende tänapäeva tantsija keha jaoks esialgu harjumatu liikumismustrite omaks võtmiseks.

Teiselt poolt on täies elujõus ka arusaam, et pärimustants "levib rahva hulgas, keegi ei õpeta sihipäraselt" (M45, 2012). Selle tõekspidamise kandjate puhul ei seostu püüdlus tantsida loomulikult loodust järgiva kehakasutuse ega muude oskuste selleks otstarbeks sihiteadliku õppimisega, vaid spetsiaalse õppimise vajalikkuse (aktiivse) eitamisega. Loomulikuks peetakse küll juba varem, ükskõik kas sihipäraselt või ebateadlikult ja intuiitiivselt, omandatud teadmuse ja oskuste kasutamist, olgu nende päritolu siis milline tahes ja hulk suur, keskmine või ka olematu, oskuste puudumine selle arusaama järgi pärimustantsu loomuliku tantsimise võimalusi kuidagi ei vähenda. *Loomulik* on tantsijale sellisel puhul olukord, kus ta tunnetab end igas mõttes peremehe-na – valitseja ja otsustajana oma keha ja käitumise üle.

Mõlemad pakkumused on küllaltki jõuliselt ühiskonnas esindatud ning oma kognitiivses adekvaatsuses ka erinevate gruppide poolt aktsepteeritud, kuna inimeste kogemused ongi erinevad. Tantsuteostuste analüüsil ilmneb seejuures sõnastatud kontseptsiooni ja tegeliku tantsimise pidev vastastikune mõju ja muutumine, mis Egil Bakka ja Gediminas Karoblise (2010: 174) väitel tuleb eriti selgelt esile õppeprotsessides. Pärimustantsu võib analüütilises mõttes alati käsitleda õppeprotsessina, sest igal juhul mõjutab tantsijat varasem kogemus ja eeskuju. Kogemus võib seejuures olla kehaline või ainult vaatluspõhine, eeskuju vahetu või pärit pikemalt ajaliselt või kultuuriliselt distantsilt. Harjumus- ehk ootuspäraseks võivad kujuneda väga erinevad liikumismotiivid, -jadad või -maneerid, rõhutatult loodusest lähtuvatest nt gravitatsiooni ja keha joondumist tunnetavatest kuni täiesti "ebaloomulikeni" nagu nt mõni suhteliselt kaelamurdev soolotantsutrick, mida konteksti arvestades sooritatakse aga täie enesestmõistetavusega, kuna eesmärgiks on ju oma osavusega kaaslas(t)ele muljet avaldada. Anatoomiliselt korrektset ja seega tõenäoliselt üle keskmise kehasõbralikku ja -säästvat tantsimist alles esimesi kordi katsetades ei tunneta tantsija seda samuti enamasti kuigi normaalsena, kui keha on seni harjunud teistsuguste asendite ja liikumistrajektoridega. Olukord muutub järjepideva harjutamise käigus, mil järkjärgult astuvad mängu uued harjumused ja käitumismustrid, täieneb tantsu kontseptsioon ja modifitseerub iga järgnev teostus.

Nii õpitud kui õppimata *loomulikku* tantsimist hindab vastav asjaosaline tantsija emotsionaalselt meeldivaks ja mugavaks st kehasõbralikuks siis, kui valitud tantsimisviis on tema enese otsus, mis võib olla sündinud rohkem või vähem teadlikult, harjutamise käigus, pikemaajalise teadvustamata eeskuju põhised või spontaanselt. *Loomuliku* tantsimise tervislikkusest selles kontekstis otseselt ei räägita, ent sellesuunaline potentsiaal paistab just individuaalsest otsustusvabadusest, mida pärimustantsu tantsimise situatsioonid võimaldavad tänapäeval tõepoolest sagedamini kui mitmed teised.

Tantsida hommikuni?

Uurimisperioodil kogutud ja analüüsitud pärimustantsu mõiste seletustes ning kasutuskontekstides, samuti erinevates tantsusituatsioonides ilmneseid siiski korduvalt hoiakud, milles pärimustantsu seostati väga üldiselt tervislike eluviisidega või kitsamalt erinevate tervislikuks peetavate aspektidega. Kõige elementaarsemal tasandil teadvustatakse liikumist üldiselt tervisele kasuliku füüsisist aktiveeriva ja vaimu lõõgastava emotsionaalse tegevusena, ent selles osas ei erine suhtumine loomulikuks hinnatud pärimustantsusse hoiakutest mõne teise tantsuliigi kui vabaajategevuse või ka tervisespordi suhtes.

Erinevusi on aga võimalik näha, jälgides, milliseid väärtusi pärimustantsu juures kirjeldatakse positiivses, mida negatiivses võtmes. Näiteks eelistavad pärimustantsu poolehoidjad suhteliselt tihti seda tantsuliiki teistele selle tõttu, et seda saab paljudel juhtudel praktiseerida järjest tunde, katkestusteta ja märkimisväärselt väsimata, nt nagu avaldub järgnevas meeleolukas blogipostituses:

sõbrad, mind ajab oksele see mõte Kaera-Jaan Euroopasse viia. [...] See, mis on meile üdini oma, paljusid improviseerimisvõimalusi pakkuv ja maailmaruumi korrastava iseloomu ja toimega on üksnes ja ainult labajalg. [...] Ärge määrige mulle pähe mingit pool-lollakat kaerajaani, see pole tants, mida saaks öö läbi tantsida. (Kotka 2011)

Kuigi humoorikas esituses, väljendatakse siin tõsist ja kindlameelset poolehoidu rahulikule, pikalt kestvale, keskendunud ja meditatiivsele tantsule, mis tundub selle kirjutaja isikliku keha, vaimu ja hinge jaoks õige ja sobilik. Kaerajaan, kuigi samuti pärimustants, ei leia heakskiitu oma hüpleva⁹ ehk väsitava, kirjutaja hinnangul etteantult ebaökonomse loomu tõttu.

Kestliku tantsimise võime saavutamiseks otsivad pärimustantsu õppijad inimkehale väidetavalt omaseid ökonomseid kehakasutusviise, mis arvatakse olevat kaduma läinud linliku, postindustriaalse ja neist tulenevalt väheliikuva ja pigem istuva elulaadi tõttu. "Harmoniline ja ökonomne kehakasutus on kindlasti üks nendest pärimuslikest oskustest ja teadmistest, mis on vähemalt Eestis välja suremas," kirjutab Maarja Nuut 25. novembril 2012 e-kirjas autorile murelikult. Ökonomse tantsimise põhimõte omistatakse aga automaatselt erinevatest ajastutest pärinevale materjalile. Üsna tugev on uskumus, et Euroopa kõrgemate ühiskonnakihtide seltskonnatantsus vähemalt alates 19. sajandist levinud füüsilise osavuse ja sooritusvõime esiletõus (Foster 1996: 6) talurahvakultuuri ei puutu. Virtuossuse demonstratsiooni aktsepteeritakse meestetantsus, naiste traditsioonilisele tantsule peetakse Eestis siiani enamasti kohaseks pigem vaoshoitust.

Ülearuseid kehalisi pingutusi spetsiaalselt vältiva tantsimise levinud avaldusvormiks on kujunenud liigutuste ulatuse vähendamine. Järgneval videol <https://www.youtube.com/watch?v=5H9uturgrAc> õpetavad seto rahvarõivastes Õie ja Maarja Sarv seto tantsu serjoža. Salvestiselt on näha, kuidas tähelepanelikud õppijad, 2012. aastal I traditsioonilise tantsu festivalist “Sabatants” osavõtjad, on juhendajaid jäljendades ja nende suulisi juhiseid järgides oma liigutuste ulatust märkimisväärselt vähendanud, kui võrrelda antud teostust sama tantsu teiste spontaansete esitustega näiteks tantsuklubides. Videolt nähtav vastab *loomulikkuse* taotlusele loodusest seatu mõttes – tantsija kehale lastakse mõjuda raskusjõul ega püüta seda märkimisväärselt ületada, ent *loomulik* kui normaalne ja ootuspärane on see teostus vaid juhendajate esituses. Enamiku õppijate olek väljendab pigem õpiprotsessile kohasest olukorra uudisest tingitud teadlikku pingutust ja ülesandele keskendumist, mitte tantsijale enesestmõistetavat, teadvustamata vaikivat *loomulikku* olekut.



Pilt 1. Õie ja Maarja Sarv õpetavad seto tantsu serjoža. Otselink videolõigule avaneb ajakirja veebiversioonis. <https://www.youtube.com/watch?v=5H9uturgrAc>.

Peale ulatuse vähendamise õpetatakse-õpitakse muid liigutuste ökonoomsema ehk optimaalse jõuga sooritamise viise põhimuslikuks tantsimiseks harva. Alati ei peeta seda ka vajalikuks, nt seostades ökonoomsemat tantsumaneeri

vaid vanemaealiste tantsijatega, kuna nooremate puhul toetutakse arusaamale endisaegse talurahva meist paremast füüsilisest võimekusest, mistõttu siiski ka suuremaid liigutusi, hoogsamat liikumist ja isegi hüplemist aktsepteeritakse kui *loomulikku* tegevust. N-ö väsitavamate liigutuste ökonoomsema sooritamise tehnikad on kasutusel pigem intuiitiivselt, õpiolukordades neile märkimisväärsed tähelepanu ei pöörata. See tähenduslik ebakõla pärimustantsu juures üldiselt väärtustatud ökonoomsuse taotluse suhtes viitab taas pärimustantsu *loomulikkuse* kontseptsiooni sellele poolele, mis kõneleb ilma spetsiaalse õppimiseta tekkivast tantsust. Ühtlasi lülitatakse niimoodi välja üks võimalik argument pärimustantsu tervislikkuse poolt – võimalus treenida südant ja veresoonkonda jäetakse selle pakkumusega lahkelt teiste tantsustii-
lide pärusmaaks.

Eesti pärimustantsu ühe sagedamini esineva motiivi, paarispöörlemise tõttu ei seostu hooga tantsimise ajaline kestus siiski ainult tantsija aeroobse võimekusega, vaid see nõuab ka erioskusi nagu nt põhisammude teadmine, partneritunnetus või fookuse juhtimine. Sagedase takistusena õnnestuvale ja nauditavale tantsimisele nimetavad tänased tantsuõppijad pöörlemisel tekkivat pearinglust. Abiks on siin tantsija pilgu ehk fookuse hoidmine liikumatul punktil, mis võib asetseda oma kehal, paarilisel või mujal ruumis, või pilgu täielik fikseerimata jätmine, ent seegi lähenemine nõuab tantsija teadlikku otsust ja harjutamist, mis iseenesliku ja teadvustamata *loomulikkuse* kontseptsiooniga kokku ei lähe. Uurija pilgule avaneb siin aga ootuspärasuse mõttes *loomulik* tulemus – pöörlemisest loobumine, mida spontaansel tantsimisel sageli tehakse. Nii jääb joovastus paari koostöös hästiõnnestuvast pöörlemisest vaid väiksema osa pärimustantsijate kogemusse ning pika hooga pöörlemise heaolu loovat efekti väitva pakkumise üldine kognitiivne adekvaatsus on pigem väike. Pigem hinnatakse tunnetuslikult adekvaatseks seisukoht, et selline pöörlemine on ebamugav ja keeruline, õppimine tüütu.

Suutlikkus tantsida võimalikult kaua ei tähista tänapäeva pärimustantsu kontekstis siiski üksnes võimet reaajas tundide viisi järjest liikuda. Pärimustantsud on “sobilikud kõigile vanustele” (N22, 2012) ja nende tantsimine “jõukohane kõigile, nii lastele kui vanadele” (N39, 2010), kirjutavad esimesel kohtumisel kursuselased, kes on tulnud pärimustantsust rohkem teada saada. Tähelepanu pööramine kehaomastele liikumisviisidele vähendaks kindlasti tantsija vanusest või füüsilise seisundi iseärasustest tingitud piiranguid, mis omakorda annaks taas tugevaid argumente selle tantsuliigi eelistajaile ja tervisliku liikumisviisina propageerijaile võrreldes mõnede teiste aladega, eriti näiteks lavalise rahvatantsuga, millega pärimustantsu paratamatult ikka ja jälle kõrvutatakse. Avalikult nähtavates tantsuolukordades peegelduvad need võimalikud argumendid aga pigem harva. Pärimustantsu elukestvus liiku-

misvõimalusena paistab küll nii beebikoolide ja lasteaedade kui ka eakate tantsurühmade ja pensionäride huviklubide repertuaarist, kuid tihti valdab tantsuteostusi ikkagi tüüpilise rühmarahvatantsu ühtlustav esteetika, mitte konkreetsete tantsijate isiksustele sh kehalisele enesetundele vastavad valikud.

Samal ajal kritiseerivad nii sõnalised väljaütlemised kui ka säästlikul moel tantsitud pärimustants tihti just rahvatantsuharrastust rühmades, mida siis vastandina pärimustantsule hinnatakse ebaökonoomseks ja põhjendamatult pingutavaks. Pärimustantsu on huviliste vestlusringis võrreldud pikamaajooksuga, tuues rühmarahvatantsu võrdkujuks sprindi. Teistel juhtudel on pärimustantsu võrdlust mis tahes laadi spordi, olgu või kestvaosaladega peetud ka täiesti ebakohaseks, sest see viib tähelepanu tantsuprotsessis osalemiselt tulemustele ja saavutustele, viimaseid aga pärimustantsule omasena ei tunnetata. Kui saavutusspordi asemel võtta võrdlusematerjaliks tervisesport, võimaldaksid pärimustantsu individuaalsusest lähtuvad tantsija ea- ja jõukohased varieerimisvõimalused tõepoolest argumenteerida selle tantsuliigi tervislikkuse poolt sel ajal kui keha allutamine erinevatele tantsijavälistele normsüsteemidele mitmete teiste tantsuliikide puhul suurendab oluliselt näiteks vigastuste ohtu.

See kõik on juba olnud

Protsessi väärtustavad tulemi asemel tihti ka kaasaegsed etenduskunstid. See sarnasus viis mind kõrvutama pärimustantsule nüüdisaja entusiastide tegevuses ja arusaamades omistatud jooni nüüdistantsu iseloomustusega. Esmalt osutusid Heili Einasto (2010: 19) eestikeelses ülevaates *100 aastat moderntantsu* välja toodud moderntantsu algusaegadele iseloomulikest printsiipidest neli üsna sarnaseks Eesti pärimustantsumaastikul toimuvaga:

- protestivaim eelnevate tantsulaadide või ühiskonnaelu kitsaskohtade suhtes;
- fookus tantsija individuaalsel eneseväljendusel;
- ebamäärased ideed, mis alati ei kehastugi tantsus, jäädes vaid sõnalisteks seisukohavõttudeks;
- ühtse harjutussüsteemi puudumine, kuid teoreetilised eeldused selle kujunemiseks.

Ühtlasi puutuvad need kõik tantsu *loomulikkuse* kontseptsiooni, mis on liikumapanev jõud nii omaaegses moderntantsus kui ka taaselustatud pärimustantsus. Niivõrd erinevate tantsulaadide ühised jooned viitavad tantsuajaloos tsükliliselt korduvatele üldisematele reeglipärasustele. Kui Einasto (2010: 19) analüüsis varajast Saksa ja Ameerika moderntantsu ning selle tantsustiili

edasisi arenguid 20. sajandi jooksul, siis 21. sajandi alguse pärimustantsupilt Eestis laseb näha üpris sarnaseid ideid.

Protest

Peale rühmarahvatantsu vastase protesti, millele viitasin põgusalt eespool ja mida veel kord puudutan ka harjutussüsteemide lõigus, kehastab pärimustants nüüdisajal kriitikat linlikust elulaadist tingitud probleemide suhtes, näiteks erinevates eluvaldkondades avalduv võõrandumine, mille väljendused ulatuvad vaimse harmoonia ja tasakaalu puudumisest nõrga kehatunnetuse ja rühivigadeni. Üks (küll väiksem) osa tantsijaid peab pärimustantsule omaseks kehakasutus- ja liikumispõhimõtteid, mis sarnanevad ökonoomsust ja anatoomilist korrektsust väärtustava kehakäsitlusega kaasaegses tantsus. Pärimustantsu headust või traditsioonilisuse määra hinnataksegi mõnikord selle põhjal, kui võrd õnnestub “maha raputada” koolis vm tantsuõppe käigus omandatud “pindmisi kultuurikihte” (Muutuvad 2014). Selles osas olid eestlastega ühel meelel ka 6. märtsil 2014 Eesti Teatri- ja Muusikamuuseumis korraldatud vestlusringis osalenud lüti, leedu ja poola pärimustantsijad, -muusikud ning kultuurikorraldajad. Mitmest sõnavõtust jäi kõlama, et pärimustantsu õppimisel peetakse vajalikuks esmalt lammutada kehaomast liikumist kammitsev struktuur, mille on tekitanud mingi teine, varem õpitud tantsustiil, et seejärel ehitada üles uus harmoonia. Tantsu pärimuslikkuse kriteeriumiks oleks siis nagu selle “puhtus”, kunstlike lisanduste puudumine, nii nagu välditakse sünteetilisi lisaineid toidus või kantakse vaid looduslikest materjalidest rõivaid vastukaaluks ümbritsevale tehiskikkusele.

Pärimustantsuga seostatavad protestimeeleolud viitavad üsna selgelt ühiskonna üldisele rahulolematusele tehisliku keskkonna ja sellest tulenevate hädadega. Tantsu loomulikkuse all mõistetakse sellisel puhul vabanemist kõikvõimalikest äratuntavatest erinevate tantsustiilide või treeningsüsteemide mõjudest, mille loetelu kujuneb aga konkreetse äratundja tantsuteadmuse ning -kogemuse põhjal.

Individuaalsus

Nüüdisajal käibivates pärimustantsutekstides aktualiseeruvad enamasti individuaalsed eripärad, samal ajal kui ununeb koostöö ja tantsijatevaheliste suhete roll tantsu õnnestumisel. Ilmselt tuleneb see praeguse ühiskonna üldisest kalduvusest väärtustada kõrgemalt individualistlikke ja alles seejärel kollektiivseid ideid. Kui tantsijad keskenduvad eeskätt omaenese isiklikule

kehalisele kogemusele või eneseväljendusele, ei jagu energiat või tähelepanu ühiste teadmiste, kogukonnas tunnustatud reeglite ja koosolemise kogemuse tähtsusele. Tantsija, kelle ülim eesmärk võib küll olla tantsida loomulikult, ent kellel puuduvad teatud elementaarsed oskused, ei suuda märgata ega tee ka pingutusi selleks, et püsida näiteks ülejäänud seltskonnaga ühisel ringjoonel, kuigi selline liikumine oleks traditsiooniline ja selles mõttes pärimustantsutsituatsioonis normaalne ja ootuspärane. Kuna loodus on meid varustanud erinevate individuaalsete eeldustega, saab rõhutatud loomulikkusetootluste tulemuseks siin hoopis süvenev individualism, mis vähemalt tantsupõrandal avaldub üksteisega mitteametustamises. Ühistunnet loovad suuremates massides tänapäeval pigem rühmarahvatants ja rahvatantsijate suurüritused, mille käigus vahel tantsitakse ka pärimustantsu, kuid see repertuaarivalik ei domineeri ning ühiselt kogetud pärimustantsu kogukonda ühendav roll, nagu see toimis traditsioonilises ühiskonnas, jääb nüüdse linnakultuuri tingimustes mõnevõrra nõrgemaks. Loomulikuks peetakse erinevate oskustega tantsijate võrdset õigust tantsuruumi hõivamiseks, tantsupõrandal käitumise elementaarskuste omandamine enne seltskonnas tantsima asumist enamasti ei ole loomulik ega eeldatav. Tugevasti aktsepteeritud igapäevase õiguse olla enda seisukohast loomulik, sõltumata selle väljendusvormist, tekitab tantsupõrandal ka konfliktisituatsioone (nt kihnlaste jõupingutused ringis tantsimiseks suurematel pidudel, intervjuust Maria Michelsoniga 2011), mis küll enamasti rahumeelselt lahenevad. Tantsukogemust ja emotsiooni need siiski mõjutavad.

Ebamäärasus

Sõnas väljendatuna on tantsu loomulikkuse idee ise ebaselguse musternäide. Tantsimise kontekstis on enamlevinud loomulikkuse tõlgendused seotud stiilistest tõekspidamistest tulenevate enesestmõistetavustega paljude traditsioonilisemat laadi tantsuliikide puhul nagu ballett, tantsusport või seltskonnatants, tänapäevastes tantsustiilides leiab aina enam tähelepanu loomulikkuse tõlgendus loodusliku kaudu ehk anatoomiliselt korrektne kehahoid jt somaatiliste printsiipide järgimine.

Pärimustantsu loomulikkus on samuti tõlgendatav mõlemal moel, ent siin eristub üks selge kultuuriline pakkumus, mille järgi pärimustantsus *loomulik* võrdub *treenimata*. See väide meenutab Isadora Duncanile (1877–1927) sajand tagasi suunatud ekslikku süüdistust tehnika puudumises, samuti nüüdistantsu huvi argiliikumiste ja tantsuliselt treenimata kehade vastu. Kultuurimälust aktualiseeruvad siin taas vähema pingutusega tantsitavad tekstid ja elemendid, energiamahukamad ununevad.

Sama pakkumust toetab veel veidi teise nurga alt nii sõnas kui tantsus väljenduv idee, et teatud laadi pärimustantsu tantsimine ei tähenda tingimata erilist tähelepanu tantsuliikumistele, süvenemist ega pingutust, vaid seda tehakse muuseas, näiteks sõbrannaga jutuajamise taustaks (Kihnu 2008, 2009 pulmasalvestused, eravestlused 2010, isiklik kogemus). Teistes olukordades argumenteerivad samad inimesed, mina kaasa arvatud, aga üsna põhjendatult nt teatud tantsuliikumiste detailide ja omaduste üle, sel ajal kui tantsupõrandal kehastub sõnastatu vaid valikuliselt, sõltuvalt omakorda situatsiooni spetsiifikast.

Võrdselt varajase modern- ja tänase pärimustantsuga seotud uduse idee näiteks on ka paljajalu tantsimine, mida võib vaadelda kui väljapoole suunatud visuaalset märki, aga ka kui tantsija kehakogemust oluliselt mõjutavat asjaolu. Tagasi loodusse pürgimist on varemgi rõhutatud tantsija keha vabastamisega jalatsite või kostüümi pitsitusest. Nüüd on paljajalu tantsimise naturaalne kuvand kasutusel tähelepanu tõmbamiseks ka pärimustantsu tantsimise võimalustele (vt Pilt 1), mis taas seob pärimustantsu loomulikkuse kontseptsiooni loodusest lähtuvusega.



Pilt 2. Pärimusmuusika saatel tantsimist propageeriva Tantsumaja reklaam (Tantsumaja 2014).

Ent jalatsitest loobumist saavad endale lubada tervete jalgadega tantsijad. Erinevad haigused alates küüneseenest ja lõpetades diagnoosimata vaevustega nahal, luudes või liigestes seavad selleks linnainimesele üsna ületamatuid takistusi, reaalsest füüsilisest valust või ebamugavustundest psühholoogilise tõrkeni (vestlus tantsijatega augustis 2014). Paljajalu tantsimist seni rohkem kõrvalt ja pealt vaadates olingi seda nähtust seni tunnetanud eeskätt ühe romantilise võttena loodusläheduse väljendamiseks tantsus, kuid 2014. aasta suvel kahel järjestikusel, kuigi sisult üpris erineval sündmusel¹⁰ ise pikalt paljajalu tantsides tundsin erinevust keha- ja ruumitunnetuses. Varasema kogemusega võrreldes muutus minu liikumine ja keharaskuse tunnetus täpsemaks, tundlikumaks, ettevaatlikumaks, enesetunnet arvestavaks ja sellega omakorda spetsiifilist hea- ja rahulolutunnet loovaks. Välitöö päevik ja sinne kirjutis on arglik katse seda kogemust reflekteerida ning seni ebamäärasesse tundes sõnastamise kaudu suuremat selgust tuua – tantsides esmalt kehalises teadmises vormunud idee sõnasse jõudmiseks oli tarvis täiendavat impulssi.

Harjutussüsteemi eeldused

Nagu 20. sajandi alguse moderntantsus, puudub 21. sajandi alguses pärimustantsu õppimiseks ühtne harjutussüsteem, kuid on olemas teoreetilised eeldused selle kujunemiseks. Taluühiskonnale omane eeskujupõhine õpe linnakultuuris inimeste mobiilsuse, kogukondade segunemise, kultuurilise mitmekesisuse suurenemise jmt tõttu süsteemina ei toimi. Mõtteviis, et rahvatantsude esitamine publikule nõuab vastavat spetsiaalset treeningut, ulatub Eestis tagasi 20. sajandi esimesse poolde (Raudkats 1926; Põldmäe & Tampere 1938). Rahvatantsuharrastuse algusaastatel tugineti võimlemise ja hiljem klassikalise balleti treeningsüsteemidele (Vissel 2004: 117–118) kuni nõukogude perioodi jooksul kujunes välja rahvuslik lavatants kui selgepiirilisel fikseeritud sõnavaraga eristiil, mille side pärimusliku tantsuga muutus aina raskemini märgatavaks. Pärimustantsu mõiste ja esitusstiili eristamisega rahvuslikust lavatantsust 21. sajandi esimese kümnendi lõpul tekkis aga kaks uut vaateviisi – üks, mille järgi pärimustantsu tantsimiseks eraldi teadmised, oskused või pingutused pole vajalikud, ning teine, mis vanade¹¹ väärtuste juurde tagasi pöördumise tarvis avaldab nõudlust uute, normeeritud rahvatantsulaadi treeningust erinevate õpetuste järele.

Pärimustantsusündmusi jälgides tuleb esile, et suur osa tänapäeva tantsuõppijaid vajab auditava tantsukogemuse kujunemiseks mingil määral abi. Juhendaja tugi aitab tantsimise raskesti sõnastatavat välja tantsijal enese jaoks struktureerida, üksikosi ja seoseid märgata ning teha pärimusmater-

jalis oma valikuid. Kehakasutuse juhised aitavad õppida tundma oma keha ja optimeerida selle liikumisvõimalusi, mis lubab üle jääva energia kulutada traditsioonitundlikule improviseerimisele ja varieerimisele, et kokkuvõttes naudiva tantsu, mida inimene ise hakkab tunnetama loomuliku ehk ootuspärase ja enesestmõistetavana.

Valmisolek pakkuda uusi vajadusi rahuldavaid juhiseid pole Eestis seni aga kuigi suur. Eeskujusid on otsitud mujalt, nt Ungarist, Poolast, Norrast jm, kus teemaga on tegeldud veidi kauem. Nii leiab Poola traditsioonilise *obereki*¹² õppimiseks loodud harjutusvara kasutamist ka meil (<https://www.youtube.com/watch?v=7CeQrbRNusQ>).



Pilt 3. Hetk Poola traditsioonilise obereki õpetamise videolt. Piotr Zgorzelski ja Bogumila Zgorzelska. <https://www.youtube.com/watch?v=7CeQrbRNusQ>. Otselink videolõigule avaneb ajakirja veebiversioonis.

Näidiseks toodud klipp pärineb 14osalisest internetis levivast õppematerjalide sarjast, kus harutatakse üksikasjalikult lahti tantsu erinevad tehnilised aspektid alates rütmistruktuurist ja tantsuvõttest lõpetades kehahoiu ja sammude sooritamise detailidega. Harjutused on väga otseselt suunatud konkreetse eesmärgi, õnnestuva paarispöörlemise saavutamisele.

Eestis on keha, jõu, aja ja ruumi¹³ kasutamist uurivaid harjutusi vähesel määral toodud traditsioonilise tantsu festivali Sabatants õppeprotsessidesse (nt õpituba Paaristants algajatele 2014), samuti ka rahvatantsurühmade ning

-ansamblite tegevusse, eeskätt Tallinna Ülikooli ja Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia tantsueriala üliõpilaste ja nooremate vilistlaste eestvedamisel. Nende lähenemine tantsukunstile ja liikumistehnikatele on mõnevõrra üldisem kui eelmises lõigus kirjeldatud kitsalt konkreetse oskuse omandamise suunitlusega videomaterjal. Sel põhjusel on uute tehnikate kasutamise siht ja suhe pärimustantsu õppijate jaoks ka veidi hämaram, tuues kaasa erinevaid reaktsioone – nii soovimatust edasi harjutada kui ka vaimustust uudetest avastustest ja võimalustest (isiklikust e-kirjavahetusest ja vestlustest tantsijatega suvel-sügisel 2014).

Kuigi eeldused harjutussüsteemi kujunemiseks on olemas ja eelkirjeldatud tegevuste näol esitatud ka pakkumus, pole hetke ajaliselt distantstilt veel otstarbekas hinnata selle pakkumuse üldist kognitiivset adekvaatsust. Vastuoluline tagasiside viitab pigem testperioodile, mille käigus võime jälgida, kui adekvaatsena tunnetavad tantsuõppijad pakutud tehnikaid, kuivõrd neist tegelikult abi saadakse ning kas pärimustantsu *loomulikkuse* õppimiseks ja harjutamiseks luuakse seetõttu süsteeme või jääb eelistatuks pigem metsik ja intuiitiivne lähenemine. Oma rolli mängivad siin institutsioonide ja meedia seisukohavõtted, millest esimestelt võiks oodata teadmispõhisust ja süsteemsust, teine on paratamatult pigem pealiskaudne ja lihtsustav, samas laiema auditooriumi suhtes mõjukas.

Moderntantsu analoogiat jälgides kujuneks treeningsüsteeme mitu, misjärel jõutaks postmodernse tantsuga sarnaselt olukorda, kus pearõhk asub tantsija “keha tundmaõppimisel ja anatoomiliste põhimõtete rakendamisel, mis tagaksid tantsijale suutlikkuse liikuda vabalt valitud viisil” (Einasto 2010: 143). Eesti pärimustantsu viimaste aastate dünaamika näitab, et erinevate tänapäevaste tantsutehnikate ja pärimustantsu teineteisele lähenemine on alanud. Selle protsessi edasisi arenguid hakkab määrama pärimustantsuga seostatuna leviva *loomulikkuse* kontseptsiooni sisu, sh *loomuliku* liikumise tervislikkuse kasutamine müügiargumendina: teadlik harjutamine ei levi kuigi laialt, kuni *loomuliku* tantsu peamiseks tunnuseks on argine treenimata keha ning eba-teadlikult ja muuseas üle võetavad liikumismustrid, ent harjutussüsteemi järele tekib vajadus niipea kui tantsu *loomulikkus* defineeritakse loodusest seatu ehk liikumise somaatiliste printsiipide ja inimkeha anatoomia kaudu.

Kokkuvõtteks

Artikli eesmärk oli avada alateadlikkuseni omaks võetud väärtusi ja arusaamu, mis on aluseks pärimustantsust kui loomulikust liikumisest rääkimisele ja soovi(tuse)le tantsida *loomulikult*. Toodud näited lubavad üldistatult väita,

et tänapäeva Eestis pärimustantsu loomulikuks peetud omadused lähtuvad ühisest allikast, milleks on tantsija isikliku vabaduse ja otsustusjõu väärtustamine. Skaaladel looduslik–mittelooduslik ja õpitav–mitteõpitav võib kellelegi *loomulik* tants seejuures asetuda täiesti erinevatesse punktidesse olenevalt otsustaja tantsuteadmusest ja -kogemusest. Nii tähendab *loomulik* pärimustants kellegi jaoks

- raskusjõu tunnetamist ja lihastöö optimeerimist, kui tantsija on otsustanud, et nii on kestlik ja loodusest seatud kehale parim;
- mistahes muu tantsustiili harjutustel omandatud kehahoidu ja liikumismaneere, kui tantsijale tundub niiviisi mugav, harjumuspärane ja normaalne;
- oma vanemate vm kogukonna kultuuriliste eeskujude sihiteadlikku matkimist, kui tantsija leiab, et see õppimisviis kuulub pärimuse olemusse;
- spontaanset, ebateadlikku, kontrollimata liikumist, kus tantsija arvates õppimine või kellegi järgimine ei ole vajalik, reeglid puuduvad.

Mingi liikumisviisi loomulikuks pidamisel võib olla ka mitu põhjust korraga. Nii näiteks võib eeskuju järgiva õppimisega kombineeruda uskumus, et eeskujuks valitud tantsija keha vastab õppija omast paremini looduslikkuse ideaalile, kuna on üles kasvanud varem, teistsuguses, n-ö rikkumata keskkonnas või selle võimaluse välistudes otsitakse looduses esinevat loomulikkust somaatiliste lähenemiste abil. Balletti, võistlustantsu vm õppides kujunevad liikumismaneerid ja omandatakse oskused, mis annavad tantsijale enesekindluse ja ühtlasi kaotavad huvi võimalike uute või võõraste detailide suhtes, sest harjumuspäraselt tantsimine tundub normaalsem. Toodud kombinatsiooninäited pole ammen-davad, ent rõhutavad veel kord peamist – tänase pärimustantsu *loomulikkuse* konstrueerib iga tantsija endale oluliste tõekspidamiste valguses ning peamise taustajõuna esineb seejuures usk individuaalse vabaduse primaarsusesse. Seda tulemust tasub arvesse võtta iga konkreetsemat pärimustantsuteostust või -kontseptsiooni uurides, nagu on märganud etnokoreoloogid ka enne mind, ent sama oluline on paljukõneldud *loomulikkuse* igakordse tähenduse lahtimõetamine pärimustantsu õppimise ja õpetamise protsessides.

Lõpuks võib analüüsitud andmete põhjal välja tuua veel kaks asjaolu, mis kirjeldavad pärimustantsu positsiooni teiste sarnaste, sh tervisesse puutuvate kultuuriliste praktikate seas tänases ühiskonnas. Esiteks: mõnikord seondub tänapäeva inimese pärimustantsu ja -muusika huvi talupojatarkusele tugineva öko-mahe-eluviisiga ka muus osas nagu nt elukoht, toitumine, riietus, ostukaupade tarbimise vähendamine vm. Pärimustants on üks tegevus, mis teatud kogukondade silmis kuulub loodusliku tähenduses *loomulikkust* ja tervislikkust

taotleva elustiili juurde. Selliselt seotud praktika puhul õpitakse enamasti tundma ja kasutama liikumistekste, mis usutakse olevat sündinud meie omast varasemas ja puhtamas keskkonnas ning on sellega loodusele lähedasemad kui näiteks hiljem loodud tantsud. Samuti pööratakse tähelepanu nende ajalooliste tekstide esitusviisile, püüdes taasomandada väidetavalt kadumaläinud, talupojatantsule omaseks ja seeläbi tervislikuks peetavaid optimaalseid ja ökonoomseid liikumismaneere.

Teiseks on komplekselt looduslähedasemat eluviisi praktiseerivate inimeste kõrval mõnede nüüdisaja linnainimeste meelest pärimustants kena eraldiseisev vahend tagasi looduse ning tervislikuma olemise poole pürgimisel. *Loomulikuks* ning seeläbi kehale ja vaimule tervislikuks peetud tantsu praktiseeritakse siis ajutise vaheldusena urbanistlikku tarbimiskultuurilist peavooluteed kulgevas argielus. Niisugust lähenemist iseloomustab enamasti nõustumatus teha pärimustantsu tantsimisel mingeid täiendavaid pingutusi, sest *loomulikuks* hinnatakse eeskätt seda, mis tuleb ilma eritreeninguta. Tõsi, väikest pingutust teatud piirini, näiteks teatud sammukombinatsiooni või põrandajoonisel liikumise äraõppimist võidakse siiski aktsepteerida, kuid ei peeta eelmises lõigus kirjeldatud grupiga sarnasel määral vajalikuks näiteks kehakasutuse märkamist, muutmist või juhtimist.

Tänapäevaste pärimustantsu praktiseerimiste käigus teostuvad vahepeal ununenud vanad tekstid niisiis aina uuesti, kuid nüüd tõusevad neis esile teised aspektid kui need, mis olid olulised samade tekstide käibimisel talupojakultuuris. Need aktuaalseks muutuvad aspektid viitavad kollektiivsetele ideedele, mis iseloomustavad seda ühiskonda, milles tantsutekstitud käibivad. Nii võib öelda, et pärimustantsu tantsimine, näiteks teatud piirkonna ajaloolise tantsutraditsiooni teadlik tundmaõppimine ja edasikandmine aitab nüüdsel inimesel leida tänases äärmiselt mobiilses ning urbaniseerunud elustiilis kaduma läinud pidepunkte. Enese tunnetamine looduse osa ja esivanemate järeltulijana tõstab eneseteadlikkust, kehatunnetuse ja -kasutuse oskusi ja lõpptulemusena isiklikku turvatunnet ning kehalist ja vaimset heaolu.

Pärimuslikus tantsimises kui teistest liikumisvormidest loomulikumaks peetud ehk individuaalset otsustusvabadust andvas praktikas võib näha ka otseseid kehalise tervise parandamise või säilitamise võimalusi, eriti võrdluses rahvusliku lavatantsu või teiste suhteliselt pingelisel treeningul põhinevate ning endas alalhoidlikust ning ea- ja jõukohaselt varieeritavast pärimustantsust suuremat vigastuste või ülekoormuse ohtu peitvate tantsustiilidega. Sellist konkreetset pakkumust tunnetatakse adekvaatsena siiski vaid reaalse võrdlusemomendi olemasolul.

Erinevaid arusaamu ühendab tõdemus, et tänapäeval pärimustantsu armastav ja harrastav tantsija omistab sellele liikumisvormile võimet tõsta inimese

subjektiivset heaolutunnet. Sellega on tänases Eesti ühiskonnas vastu võetud ja üldjoontes kognitiivselt adekvaatseks tunnistatud pakkumus, mis väidab pärimustantsu sobivust elukestvaks ja tervislikuks liikumisviisiks. Keha- ja vaimutervisega seonduvad tänapäeval üldjuhul intiimsed ja äärmiselt isiklikud teemad, mis veel kord loogiliselt selgitab ka tänase pärimustantsu loomulik-kusetootluste sügavalt individualistlikku iseloomu.

Kommentaariid

¹ Artikkel valmis ETF grandi 9132 toel.

² Varem (nt Kapper 2013) olen tõlkinud Egil Bakka ja Gediminas Karoblise (2010: 172–174) kasutatud termineid *the concept* ja *the realization (of a dance)* eesti keelde kui (tantsu) kontseptsioon ja realisatsioon.

³ Mõisteid “nähtav” ja “nähtamatu” kasutan lähtuvalt tähendusest, mille nendele kategooriatele andis prantsuse fenomenoloog Maurice Merleau-Ponty (2010), samuti on andmete kogumisel ja analüüsil aluseks Merleau-Ponty (1945) *Taju fenomenoloogia* põhitees “Maailm on see, mida me tajume” (Bohl 2008: 23).

⁴ Tantsu võib käsitleda kultuuriteksti ehk tähendusliku kommunikatsiooniaktina, mida mittetekstist eristab argiväljenduse tasandist suurem korrastatus (Lotman 1981; 2010: 88). Tants kui kultuuritekst on väljendatud inimkeha korrastatud liikumise ja liigutuste jada või kompleksi ehk liikumistekstina, mis reaalsuses on ühekordne, põgus ja ebapüsiv (Adshead-Lansdale 1999: xii–xiv). Mõistet *liikumistekst* kasutangi just koreograafilise jada või kompleksi tähenduses, kuna mõistes *tantsutekst* sisaldub liikumistekst koos sellele antava(te) tähendus(t)ega.

⁵ Osaliselt tähistab käesolevas artiklis edaspidi viidatud tekstides sama mõistet ka termin *rahvatants*.

⁶ Uurimisperioodil 2008–2014 toiminis uuritavas *tantsumaaailmas* lisaks uurija rollile pidevalt nii õpetaja-õppejõu kui tantsijana, viimast nii *ettekandelise* kui *osalustantsu* (Nahachewsky 1995) situatsioonides. Minu üldise tantsijakogemuse pikkus pärimustantsu valdkonnas on 30 aastat, arvestades algusajaks sügist 1984, mil liitusin tol ajal Kristjan Toropi juhitud rahvakunstiansambliga Leigarid. Peamiselt selles ansambelis tegutsemine ja koreograafiaõpingud Tallinna Ülikoolis (1986–1991 ja 2004–2006) kujundasid minu isikliku kehakogemuse pagasi, millele lisas kriitilisema mõõtme kultuuride uuringute doktoriõpe Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituudis 2009–2013.

⁷ Pärimustantsu eeskujupõhise õppimise üle arutlesid muusikud, tantsijad ja tantsu-õpetajad pikemalt nt 2014. aasta kevadel III traditsioonilise tantsu festivali Sabatants vestlusringis (Kapper, K. 2014).

⁸ Kirjeldasin seda olukorda lähemalt artiklis “Kujutledes kogukondi: traditsioonist ja improvisatsioonist tänapäeva pärimustantsus” (Kapper 2011).

⁹ Enamik kaerajaani teisendeid sisaldab käärhüppeid, mis kujundavad sellest tantsust üldlevinud mulje, kuigi kogutud on ka hüpeteta variante (nt Torop 1995: 165), samamoodi on labajala puhul väikeste sammudega tasane pöörlemine vaid üks võimalikest, kuigi üsna tavaline tantsimisviis. Ebatüüpilised elemendid ei kuulu enamiku inimeste

kaerajaani- või labajala-kontseptsiooni ning teostuvad ka tantsupõrandatel sellevõrra veelgi harvemini.

¹⁰ Pidur Harjumaa taluõue murul 1. augustil ja töötod Tallinna koolisaali puitpõrandal 2. ja 3. augustil 2014.

¹¹ Vanade väärtuste all pean siinkohal silmas ka rahvatantsuharrastuse algaastail rõhutatut: “maksab ometi üks põhinõue: loomulikkus” (Põldmäe & Tampere 1938: 53). Sõrendus pärineb originaalist. Samas lõigus kasutavad autorid sõna *loomulik* rahvatantsude esitamise erinevate aspektide kirjeldamiseks veel kolmel korral.

¹² Eesti labajala sarnane tants.

¹³ Analüütiliste kategooriate “keha”, “jõud”, “aeg” ja “ruum” kasutamisel ja nende kui “tantsuelementide” (Joyce 2013: 8–9) uurimisel põhineb täielikult loovtantsu õpetus, kuid sisuliselt on igasugust tantsu võimalik vaadelda nende nelja aspekti kaudu.

Allikad

Muutuvad 2014 = Muutuvad traditsioonid – taas elustada ja/või ellu jääda? Pärimus- tantsijate, -muusikute ja kultuurikorraldajate vestlusring Eesti Teatri- ja Muusikamuuseumis, 6. märts 2014 [videosalvestis ja kirjalik kokkuvõte autori valduses].

Kirjandus

Adshead-Lansdale, Janet (toim) 1999. *Dancing Texts. Intertextuality in Interpretation*. London: Dance Books.

Bakka, Egil & Karoblis, Gediminas 2010. Writing “a Dance”: Epistemology for Dance Research. *Yearbook for Traditional Music* 42. Ljubljana: International Council for Traditional Music, lk 167–193.

Bohl, Vivian 2008. *Ihulisusest kui keha ja vaimu dualismi ületamisest Maurice Merleau-Ponty teoses “Taju fenomenoloogia”*. [Magistritöö.] Tartu: Tartu Ülikool.

Csordas, Thomas J. 1990. Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos* 18, lk 5–47 (doi: 10.1525/eth.1990.18.1.02a00010).

Csordas, Thomas J. 1993. Somatic Modes of attention. *Cultural Anthropology* 8 (2), lk 135–156 (doi: 10.1525/can.1993.8.2.02a00010).

Einasto, Heili 2010. *100 aastat moderntantsu*. Pilguheit Eesti poolelt. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.

EKSS 2009 = Eesti keele seletav sõnaraamat. III köide. 1. vihik. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus (<http://www.eki.ee/dict/ekss/> – 29. jaanuar 2015).

Foster, Susan Leigh 1996. The ballerina’s phallic pointe. Foster, Susan Leigh (toim). *Corporealities: Dancing, Knowledge, Culture, and Power*. London: Routledge, lk 1–26.

Joyce, Mary 2013 [1973]. *Loovtants*. Metoodika ja näidistunnid. Tallinn: Koolibri.

- Kapper, Kristiina 2014. Kuidas ära tunda ja kuidas olla tantsueeskuju – kokkuvõte Traditsioonilise Tantsu Festivali Sabatants vestlusringist. *Tantsuinfo Kuukiri* 37, mai. Tallinn: Eesti Tantsuhariduse Liit, lk 13–14 (<http://tantsuharidus.ee/attachments/kuukiri-mai2014.pdf> – 28. jaanuar 2015).
- Kapper, Sille 2011. Kujutledes kogukondi: traditsioonist ja improvisatsioonist tänapäeva pärimustantsus. *Mäetagused* 49. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum (doi: 10.7592/MT2011.49.kapper).
- Kapper, Sille 2013. *Muutuv pärimustants: Kontseptsioonid ja realisatsioonid Eestis 2008–2103*. Tallinna Ülikool, Humanitaarteaduste dissertatsioonid 35. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus (<http://e-ait.tlulib.ee/341/> – 28. jaanuar 2015).
- Kotka 2011 = Puhkepäeval pangetantsu! *Kotka Kaamera* 13. märts (<http://kotkas.blogspot.com/2011/03/oli-uks-puhkepaev-ja-kotkas-lendas.html> – 28. jaanuar 2015).
- Lotman, Juri 1981. Kultuurisemiootika ja teksti mõiste (<http://www.ut.ee/lotman/ee/teosed/kultuurisemiootika/kultsemjatekst.htm> – 11. märts 2015). [Lotman, Juri 1991. *Kultuurisemiootika. Tekst – kirjandus – kultuur*. Tallinn: Olion.]
- Lotman, Juri 2010. Tekst ja funktsioon. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 86–98.
- Merleau-Ponty, Maurice 1945. *Phenomenologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice 2010 [orig 1968]. *Nähtav ja nähtamatu*. Tallinn: Varrak.
- Nahachewsky, Andriy 1995. Participatory and Presentational Dance as Ethnochoreological Categories. *Dance Research Journal* 27 (1). Urbana: University of Illinois Press, lk 1–15.
- Ness, Sally Ann 1996. Dancing in the field: notes from memory. Foster, Susan Leigh (toim). *Corporealities: Dancing, Knowledge, Culture, and Power*. London: Routledge, lk 133–158.
- Parviainen, Jaana 2002. Bodily Knowledge: Epistemological Reflections of Dance. *Dance Research Journal* 34 (1). Congress on Research in Dance, lk 11–26 (<http://www.jstor.org/stable/1478130> – 29. jaanuar 2015; doi: 10.2307/1478130).
- Pink, Sarah 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: Sage Publications Ltd.
- Põldmäe, Rudolf & Tampere, Herbert 1938. *Valimik eesti rahvatantse*. Tartu: Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused 8. Tartu: Eesti Rahvaluule Arhiiv.
- Raud, Rein 2013. *Mis on kultuur? Sisesejuhatuse kultuuriteooriatesse*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Raudkats, Anna 1926. *Eesti rahvatantsud*. Tartu: Kirjastuse-Ühisuse “Postimehe” trükk.
- Sarv, Maarja & Sarv, Öie 2013. Tantsimine Setomaal. *Eesti vaimse kultuuripärandi nimistu* (http://www.rahvakultuur.ee/vkpnimistu/files/shared/d407116f-2036-7b2f_Seto%20tants.doc?PHPSESSID=tq0lpu374pg2g06qesq7dh6pd4 – 28. jaanuar 2015).
- Tantsumaja 2014 = Tantsumaja “Parmupill ja polka”. *Eesti Pärimusmuusika Keskus. Pärimusmuusika Ait. Sündmused* (<http://www.folk.ee/ait/sundmused/event/12-suendmused/15-tantsumaja-parmupill-ja-polka> – 29. jaanuar 2015).

Torop, Kristjan 1995. *Kontratantsud*. Tallinn: Rahvakultuuri Arendus- ja Koolituskeskus.

Van Zile, Judy 2014. (Re)Searching the field: “Just do it naturally!”. Fiskvik, Anne Margrete & Stranden, Marit (toim). *(Re)Searching the Field. Festschrift in Honour of Egil Bakka*. Bergen: Fagbokforlaget.

Vissel, Anu 2004. Rahvatantsu asendist eestlaste kultuuripildis ja harrastustes. Rüütel, Ingrid (koost). *Pärimusmuusika muutuv ühiskonnas* 2. Töid etnomusikoloogia alalt 2. Tallinn: Eesti Kirjandusmuuseumi etnomusikoloogia osakond, Eesti Rahvuslik Folkloorinõukogu, lk 109–127.

Wulff, Helena 2013. Dance Ethnography. *Oxford Bibliographies Online* (<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0079.xml> – 29. jaanuar 2015).

Summary

The Issue of Naturalness

Sille Kapper

Keywords: body, dance ethnography, folk dance, health, naturalness, traditional folk dance

The article is written to unveil the important values and understandings accepted in our deepest subconsciousness, which form the basis for speaking about traditional folk dancing as a ‘natural’ way of motion, and for the desire and suggestions to dance ‘naturally’. In contemporary urban culture, various dance styles have been described as ‘natural’, but the topic of this article is traditional folk dance today. My dance ethnographic fieldwork for this research was carried out in Estonia during the years 2008–2014, at the main traditional folk dance events such as festival dance nights, concerts, group rehearsals, and workshops, as well as in other dance learning environments. Spoken and written statements about traditional folk dance during the research period are also taken into account.

In general, one can say that the ‘natural’ qualities of traditional folk dance in today’s Estonia spring from the fact that the individual freedom of the dancer is highly valued. The meaning of ‘naturalness’ is based on the dance knowledge and experience of each dancer or speaker, and may consist in

- the sense of gravity and optimised work of muscles when the dancer has decided that it is sustainable and best for his/her living body;
- posture and manners acquired by training in any other dance style if the dancer perceives it as comfortable, familiar, and normal;
- goal-oriented imitation of parents or other cultural models when the dancer thinks this is the essence of learning the tradition;
- spontaneous, unconscious, uncontrolled movement, which the dancer thinks to be with no rules and no need to learn or know something special.

Various combinations of these meanings and their reasons are also possible. The study proves that today the 'naturalness' of traditional folk dancing is constructed by each dancer in light of their own beliefs and convictions, including faith in the primacy of individual freedom. This result is usable in ethnochoreological research into any more concrete issues concerned with traditional folk dances, but even more important for dance learning and teaching processes, with reference to the need to always ask and explain in detail what is meant by doing something 'naturally'.

Additionally, the analysed data also reveal the ambivalent position of traditional folk dance among other cultural practices in present-day Estonia. For one group of people interest in traditional folk dance and music is related to other aspects of ecological-organic lifestyles, such as place of residence, food, clothing, re-use and reduction of consumption; also there is another group whose traditional folk dancing is just an alternation in their mainstream urban lifestyle. In both cases, traditional folk dancing is considered more 'natural' than other dance styles due to its origin in peasant culture, allegedly unspoiled and cleaner than our contemporary environment.

Thus, in present-day traditional folk dance practices, forgotten peasant dance texts are actualised again, but with new aspects emphasised, which refer to characteristic ideas in our society today, for example, a search for some fixed points in the general urban uncertainty. Through learning and performing ancestors' dances people raise their self-awareness, sense of security and physical and mental well-being. Direct ways for improving and maintaining physical health are also seen in the 'naturalness' of traditional folk dancing, especially when compared to stage folk dance or other stage dance styles with higher risks of overload and injuries due to their external requirements or strenuous workout.

Different perceptions are similar in the recognition that dancers today feel traditional folk dancing raise their subjective well-being. In spite of different reasons, in general, the cultural proposal that traditional folk dance can be a lifelong and healthy way of movement, has been accepted as cognitively adequate. Today, topics related to physical and mental health are usually rather intimate, and this once more explains the deeply individualistic character of 'naturalness', which traditional folk dancing seeks to achieve.

Painajakogemusest rääkimine internetifoorumites¹

Reet Hiimäe

Teesid: Artikli keskmes on painajakogemusest rääkimine internetifoorumites. Vaatlen, kuidas sellisest kogemusest räägivad inimesed, kes üldjuhul ei ole järjepideva painajapärimuse aktiivsed kandjad, kuidas ja millistele allikatele tuginedes nad oma kogemusi defineerivad ja tõlgendavad ning millised dünaamikad ilmnevad ideeliste vaidlusküsimuste lahendamisel. Üks artikli eesmärke on välja selgitada, kas vaatamata sellele, et foorumiaruteludes osalejad on võrdlemisi juhuslikud ja väga erineva taustaga, on õigustatud painajast rääkivate foorumikasutajate käsitlemine pärimuskogukonnana, mille koostoides verbaliseeritakse ja tõlgendatakse üksikisiku kogemus olemasoleva traditsiooniga kokkusobivaks. Ühtlasi võrdlen foorumitest pärinevat materjali vanemate painajatekstidega, et tuua välja tänapäeva materjalile eriomased jooned.

Märksõnad: internetifolkloor, jutustamine, painaja, pärimuskogukond, usund

Sissejuhatuseks

Erinevates kultuurides ja erinevatel aegadel on defineeritud painajafenomeeni erinevalt ja lähtutud selle tõlgendamisel mitmetest uskumussüsteemidest. Põhilised sümptomid, mida painajaga seostatakse, on aga ajas jäänud samaks: iseloomulik on uneajal (või vahetult enne või pärast und) kogetav survetunne, millega kaasneb suutmatus liigutada, hingamisraskused ja intensiivne hirmutunne. Vanemas eesti pärimuses (nagu ka teistes Euroopa kultuurides) ei ole painajasümptomite ilmnemist enamasti tajutud haigusena, vaid neid on eelkõige arvatud tingituks pahatahtlikust nõidusest. Harvemini (umbes sajakonnal korral) seletavad eesti folklooritekstid painaja ilmumist vastamata armastusega, mis sunnib inimest oma armastuse objekti painaja kujul külastama. On ka mõnikümne sellist arhiiviteksti, mille kohaselt inimene ei käi luupainajaks omal soovil, vaid mõne kurja kaasinimese poolt pealepandud nõiduse tõttu. Pärimustekstide kohaselt kaasneb magajal sümptomite avaldu-

misega tavaliselt tajumus, nagu roniks talle peale mingi inim- või loomakujuline kogu, mis põhjustabki survetunde.

Nähtus ei ole kaotanud oma aktuaalsust ka moodsas maailmas ja paljud inimesed näevad endist viisi vaeva vastavate kogemuste mõtestamisega. Isegi folkloristide ja muude humanitaarteadlaste hulgas ei valitse üksmeelt painajakogemuste põhjuste osas. Mitmed autorid (nt Owen Davies 2003; Robert Ness 1978) on arvamusel, et neid kogemusi põhjustab unehalvatus, kuna see haigus võib tekitada ajutist halvatusseisundit, millega kaasnevad hallutsinatsioonilaadsed tajumused, pealegi on unehalvatus meditsiiniliste uuringute kohaselt võrdlemisi levinud – seda esineb 20–45 protsendil elanikkonnast (vrd Davies 2003: 182). Ilmunud on ka mõned painajakogemuse psühhoanalüütilised tõlgendused, milles nähakse nähtuse põhjusena neurootiliselt allasurutud seksuaalsust (nt Jones 1931). Religiooniteadlane David Hufford (1989, 2005) on seisukohal, et üleloomuliku rünnaku jutud põhinevad reaalsel kogemusel, ent need kogemused võivad edasirääkimise käigus kohaneda olemasoleva jutustamistraditsiooniga.

Minu eesmärk ei ole välja selgitada, kas jutustajate painajakogemused on üleloomulikud või meditsiinilised, samuti ei püüa ma jälile jõuda nende tegelelike põhjustele. Keskendun artiklis sellele, kuidas sellest nähtusest räägivad internetifoorumites suhtlevad inimesed, kes üldjuhul ei ole järjepideva painajapärimuse aktiivsed kandjad; vaatlen, kuidas ja millistele allikatele tuginedes nad oma kogemusi defineerivad ja tõlgendavad ning millised dünaamikad ilmnevad ideelite vaidlusküsimuste lahendamisel. Üks artikli eesmärke on välja selgitada, kas vaatamata sellele, et foorumiaruteludes osalejad on võrdlemisi juhuslikud ja väga erineva taustaga inimesed, on õigustatud painajast rääkivate foorumikasutajate käsitlemine pärimuskogukonnana, mille koostoimes verbaliseeritakse ja tõlgendatakse üksikisiku kogemus olemasoleva traditsiooniga kokkusobivaks. Ühtlasi võrdlen foorumitest pärinevat materjali vanemate painajatekstidega, et tuua välja tänapäeva materjalile eriomased jooned. Artikkel põhineb rohkem kui kolmesajal võimalikult erinevatest internetifoorumitest kogutud tekstil ja nende tekstide kommentaaridel (tekstid pärinevad aastatest 2009–2014). Võrdlusmaterjalina on kasutatud Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvaid vanemast folkloorist pärit painajakirjeldusi (see mahukas materjalikorpus hõlmab mitu tuhat teksti, mis on valdavalt kogutud ajavahemikus 1880. aastatest kuni 20. sajandi esimese pooleni).

Foorum kui pärimuskogukond: teoreetilisi ja metodoloogilisi lähtekohti

Tänapäeva Eesti ühiskonnas puuduvad üldtunnustatud juhised painajakogemustega toimetulekuks, selline teave ei kuulu automaatselt üldkultuuriliste teadmiste hulka. Kui üldse, siis arutatakse selliseid kogemusi väiksemas sõprade või pereliikmete ringis. Nagu märgitakse ka paljudes foorumitekstides, kardavad inimesed oma painajakogemustest avalikult rääkida, kuna on oht, et rääkijaid ei võeta tõsiselt või peetakse koguni vaimses mõttes ebaadekvaatseks, näiteks tunnistab üks kirjutaja:

Mäletan, kui jube mul endal oli 6htuti magama minna ja abi ka nagu kelleltki ei saanud, ma ei julgenud kellelegi rääkida. arvasin, et peetakse imelikuks kah veel, kui räägin (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: to Õudne elu, mai 2010).

Nimetatud hirmud on ilmselgelt ka üks põhjus, miks sellised postitused on enamasti anonüümsed või tehtud kasutajanimede alt, mis ei võimalda seostamist reaalse inimesega. Olgugi, et kõik tsiteeritud foorumipostitused on pärit avalikest internetifoorumitest ja seega kõigile nähtavad, ei olnud need sinna kirjutatud arvestusega, et neid kasutatakse uurimistöö materjalina – seetõttu asendasin minu arvates pisutki mõnele konkreetsele isikule viitavad kasutajanimed artiklis lühendkodeeringutega.

Tekstid on kogutud passiivse vaatluse teel, ilma omalt poolt vestluskulgu suunamata, kuna olen ühel meelel autoritega, kes leiavad, et foorumiarutelude sekkumatu vaatlemine võimaldab osa saada autentsest pärimuskommunikatsioonist, mis on sarnane folkloori jälgimisega igas muus algupärase kasutuskeskonnas (vrd Kõiva & Vesik 2009: 98).

Samas pole isikuid, kellel on olnud painajana tõlgendatud läbielamisi, sugugi vähe. Folklorist Owen Davies hinnangul kogeb 5–20% elanikkonnast jätkuvalt asju, mida võib defineerida painajakogemusena (Davies 2003: 182). Viisid, kuidas nendest kogemustest räägitakse, on aja jooksul mõnevõrra muutunud, kuid ilmselgelt vajatakse jätkuvalt võimalust nende verbaliseerimiseks. Paljudest foorumipostitustest nähtub, et internet ongi esimene koht, kust inimesed hakkavad oma painajakogemusele seletusi otsima ning kust vastav teave ja abivõtted tõepoolest hangitakse, nagu selgub ka järgmisest foorumitekstist:

Minul pole rohkem juhtunud [kui üks kord], aga peale seda lugesin internetist hästi palju luupainajate kohta ja usun, et kui ta järgmisel korral soovib tulla, siis olen temaks valmis (www.perekool.ee, anonüümne kasutaja, juuli 2012).

Väärrib märkimist, et üldfoorumite kasutajate puhul ei saa rääkida pärimuskogukonnast selle sõna klassikalises mõistes – kui mingite kindlate kultuuriliste tunnuste ja väärtuste poolest eristuvast inimrühmast. Ehk nagu retooriliselt küsib Barbara Kirschenblatt-Kimblett: “Mida me mõtleme terminite *grupp* ja *kogukond* all, kui lihtsalt võõrad inimesed maailma erinevates otstes arvuti taga istuvad ja sõnumeid vahetavad?” (1998: 284). Ka Lauri Honko väljendab samalaadseid kahtlusi: “Kas võib juhuslikult kokku sattunud inimeste väljendusi pidada folklooriks või kas mis tahes üsna abstraktne huvirühm võib toimida nagu liikmeskond?” ja leiab, et folkloori saab ikkagi seostada suhteliselt pikaaegsete rühmadega (Honko 1998).

Näiteks foorumi naistekas.delfi.ee/foorum sihtrühma peamise siduva lülina on vaadeldav ainult sugu (kuid samas ei välista see meessoost kasutajate olemasolu ja mitmed kasutajanimed viitavadki meessoost postitajatele), foorumi www.perekool.ee kasutajate ühistunnuseks on tõenäoliselt enamasti lapsevanemaks olemine või peatne selleks saamine, ent selle tunnuse põhjal ei saa teha mingeid järeldusi sealsete kasutajate painajapärимuse tundmise osas. Enamasti tõstatatakse painajateema foorumis seetõttu, et selline kogemus on tabanud teemaalgatajat esmakordselt ja tal puuduvad selle teema kohta teadmised, seega ei ole kasutajatel selles aspektis aktiivset ühist usundilist tausta. Painajateemalisi postitusi esitatakse üldiselt anonüümselt või sellise kasutajanime all, mis ei võimalda isikut tuvastada. Enamasti räägivad postitajad iseenda läbielatust, kuid mõnevõrra kirjeldatakse ka lähedaste inimeste (nt abikaasa, ema, sõbranna) kogemusi.

Teisalt on painaja kogejaid mitmeid, ja diskussiooni käigus viitavad teadlajad kasutajad olemasolevale usunditraditsioonile (nt *new age* kirjanduse, vanavanematelt või muudelt vanematelt sugulastelt kuulnud rahvajuttude, sõbrannadelt kuulnud teabe näol). Seega on siduv usundiline pärimustaust vähemalt häguste teadmiste näol aluspinnana olemas ja piisav selleks, et aidata valada üksikisikute erakordsed kogemused rohkem või vähem tüüpilisse vormi. Öelduga haakub Bruce McClellandi pärimuskogukonna ja folkloori kaasajastatud definitsioon, milles ta käsitleb folkloori kui “kommunikatiivset käitumist, mille üks peamisi omadusi on tõik, et see ei ‘kuulu’ konkreetsele isikule või grupele [---]; seda antakse teatud olukordades spontaanselt edasi ühelt isikult või isikuterühmalt teisele, ootamata selle eest enamasti mingit vastutasu. Kui see on edasi antud, allub see järgmise jutustaja tõekspidamistest lähtuvalle modifitseerimisele” (McClelland 2000: 184).

Isegi ühe teemaalgatuse raames on vahel võimalik jälgida, kuidas vestluse edenedes lisanduvad elemendid, mida esmakirjelduses veel polnud, seda protsessi suunavad teiste foorumikasutajate hinnangud ja omapoolsed kogemusekirjeldused, homogeniseerides üksikisiku kogemuse narratiivset esitust. Seega saab foorumis arutatud painajakogemusi nimetada vaid tinglikult

individuaalseteks, kuna need läbivad sotsiaalse valideerimise, mis lähtub nii diakroonilisest pärimusliinist (nt viited vanavanematelt kuuldule) kui ka sünkroonsest võrdlusest (foorumikaaslaste ütlused). Kuigi foorumis arutlejad ei kuulu klassikalises mõttes pärimuskogukonda, toimub painajalugude folkloriseerumisprotsess (ehk siis reaalkogemuse järk-järguline mugandamine traditsiooniga haakuvaks narratiiviks) mitmes mõttes samamoodi nagu näiteks vanemas külaühiskonnas. Pealegi selgub lähemal vaatlusel, et teatav kasutajate ühiste tunnuste alusel selekteerumine foorumites siiski toimub. Mitmed Delfi Naisteka foorumi (delfi.naistekas.ee/foorum) painajateemalised arutelud toimuvad alarubriigis Müstikanurgake, mis juba oma pealkirjaga mingil määral kategoriseerib kasutajad vastavalt nende huvile müstika vastu. Pealegi esineb viide painajale enamasti juba selleteemalise postituse pealkirjas, mistõttu inimestel, kes üldse niisuguse postituse avavad ja potentsiaalselt kommenteerivad, on suure tõenäosusega antud teemaga mingi isiklik suhe (kuid loomulikult võib vahel postituse avamist ajendada pelk uudishimu). Sotsiaalteadlane Klaus Janowitz kasutab Michel Maffesolile toetudes virtuaalsete kogukondade kohta terminit e-hõimud (*e-tribes*), mis viitab sarnasusele mingil konkreetsetel geograafilisel territooriumil elavate hõimude rühma kuuluvuse dünaamikatega. E-hõimused defineeritakse kui väga heterogeensete isikute võrgustikke, mida seob mingi ühine kirk või emotsioon, kusjuures sellised võrgustikud on väga muutuvad, sõltudes konkreetsest situatsioonist (vrd Janowitz 2009: 6). Selle liigituse kohaselt oleks siis painajast rääkivate foorumikasutajate siduv situatsioon painajakogemus ning siduv emotsioon painajahirm ja selle ületamine.

Kogemuse defineerimise püüded

Paljudel inimestel, kes painajafenomeni esmakordselt kogevad, puuduvad teemaatilised eelteadmised või on need väga napid, seetõttu pöörduaksegi oma postituses otsesõnaliselt teiste foorumikasutajate poole abipalvega, et need aitaksid kogemuse defineerida ja lahti mõtestada. Kõige sagedamini kirjeldatakse foorumi teemapüstituses mina-vormis kogemust ning tavaliselt on see toimunud üsna hiljuti. Kõige vahetumad kogemuskirjeldused vaadeldud materjali hulgas olid üles kirjutatud kohe pärast voodist tõusmist, näiteks teemapüstitus pealkirja all “Painaja KIIRE”:

Juhtus hetk tagasi selline asi. Magasin rahulikult ja unenäos ehmatas mind miski, tegin silmad lahti, kuid end liigutada ei suutnud. Kõrvad löi lukku ning järjest valjemaks läks sahin-ragin, oli selline tunne, et pea plahvatab kohe. Oma mõttes tahtsin ma midagi karjuda, aga

huuled ei liikunud ning mingit häält välja ei tulnud. Keset tuba hakkas mingi valgusallikas kiirgama (otse põranda seest), keset seda "valgust" kumas kellegi / millegi nägu ning siis kadus see kõik. Kõik see toimus ligi 20 sekundi vältel. See ei ole esimene kord! Millega tegemist on? Parawebi ei viitsinud kasutajat tegema hakata, niisiis postitan siia. Olen 14 (www.lapsemure.ee, kasutaja: külastaja, sept 2012).

Erinevalt vanematest muistenditest ja kogemusjuttudest, milles enamasti ollakse teadlik, millise üleloomuliku olendiga täpsemalt kokku puututi, on foorumipostituste üks põhiküsimus kogetu defineerimine. Mõnikord ei oska kogemuse kirjeldaja temaga toimunud üldse kuidagi nimetada, näiteks järgmises postituses:

Tahtsin küsida, kas keegi on selliste asjadega kunagi kokku puutunud. Kas üldse on sellised asjad olemas või on see öine illusioon. Olen kuulnud paarilt inimeselt reaalselt ja kõhedust tekitavaid lugusid ja isegi ühel korral ise midagi taolist läbi elanud, kuid ei tea, kas see oli mingisugune hingamisraskus ja halb unenägu (kuigi see oli jube ja ärkasin lõpuks üleni higinärsena ja hingeldavana). Kas selle kohta on kuskil seletusi antud, mis oleks reaalselt mõistetavad. Siiani on mul jäänud mulje, et see on midagi müstilist.... (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: öö, nov 2009).

Sageli ollakse veendunud, et tegemist oli mingi üleloomuliku olendiga, kuid ei teata tema õiget nime või ei olda kindel oma defineerimiskatse õigsuses, näiteks kirjeldab üks perefoorumi anonüümne kasutaja unesnähtud poltergeisti (kirjelduses endas leiduv määratlus) tegevust ja küsib kirjelduse lõpuks: "Millega võis tegu olla? Üleväsimus kindlasti, aga kas tõesti luupainaja?" (perekool.ee, juuli 2012). Üldfoorumis naistekas.delfi.ee/foorum küsib kogemuse kirjeldaja: "Kas mul oli luupainaja?" Isegi foorumis Para-web.org, milles peamiselt vesteldakse paranormaalsetest nähtustest ja orienteerutakse üleloomuliku maailma mõistekus paremini, kohtab sarnaseid küsimusi, näiteks postituses pealkirjaga: *Kas need on luupainajad?* (www.para-web.org, kasutaja: neiu, märts 2014).

Juhtumianalüüs 1: painaja ühine defineerimine foorumis

Näitejuhtumi teemaalgataja (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: esmakordne siin, dets 2009) ei püüa isegi oletada, kes või mis võis tema ema kogemuse põhjustada, kuid viitab siiski üleloomulikule sfäärile, pealkirjastades oma teemaalgatuse: "mis on selle müstilise kolli või vaimu nimi?" Sellele järgneb põhjalikum kogemusekirjeldus:

Vabandan, kui segaselt seletan, aga olen kuulnud, et kui inimene magades enam korraga liigutada ei saa, istuks nagu keegi teki peal..

see oli keegi..M-tähega tüüp? mingi vaim või müstiline olend või... nagu tahaks hinge kallale kippuda. kas saate aru, mida püüan seletada? mul emaga juba teist korda nii ja ühe sugulasega, kes seal majas ööbinud, oli sama jama. keegi nagu istuks öösel sul liikmete peal, sa ei saa midagi teha, oled üleval, aga liigutada ei saa. kes / mis see on?

mina ei tea neist asjust midagi, ema huvitavad a la "kolmanda planeedi saladused", aga ka tema ei oska seda seletada.

ma NAGU OLEKS kuskilt kuulnud, et sihuke sell käib hingi röövimas või ma panen ikka totaalset pada praegu?

Esmapostitusele järgnevad mõned abisoovitused, kuid teemaalgataja kordab veel kord, et soovib siiski kõigepealt täpsustada, millega on üldse tegemist ja kas selle olendi nimi algab m-tähega. Järgneb mitmekümnest postitusest koosnev aheldefineerimine, mille käigus esitatakse muuhulgas arvamusi, et kogemuse tekitanud olend oli poltergeist, majavaim, kodukäija, mardus, sukuubus (*sucubis*), mitmel korral tuuakse välja ka meditsiinilise unehalvatuse võimalus, vahele pakub üks irooniline kasutaja, et olendi nimi oli mōnn. Esitatud pakkumistele sekundeerib teemaalgataja, kes lisab kirjeldatava kogemusega seostuvaid uusi detaile, kurtes, et pole õige nimetuseni ikka veel jõudnud:

praegu mõtlen kuidas otsida ja mismoodi sisestada otsitava "nime", kui ma ei tea isegi, mida ma otsin. demon, kes istub öösel tekil? tuleks vist 0 vastust... (kasutaja: esmakordne siin, dets 2009).

Kõige enam pakutakse postitustes välja luupainajat/painajat, järgnevas näitetekstis aga kombineeritakse painajat laiemalt Lääne-Euroopa kultuuris tuntud, kuid eesti pärimuses tundmatu sukuubuse ja inkuubuse traditsiooniga:

Minu meelest on see tekipeal istuja ja rõhuja just nimelt tavaline luupainaja. eesti folklooris. mul vaatab raamaturiulist vastu näiteks "imesõrmus" kus eesti folkloor sees, neid raamatuid on palju. luupainaja on keegi paha (elav) inimene, kes ema kisuamas käib. kodukäia jälle surnud hing, kes minu teada võib ka sarnaselt luupainajale rinna peal rõhuda.[---] muudes maades on luupainajal oma nimi. igal pool isemoodi, vastavalt keelele ja kultuurile. luupainaja vasted võiksid olla näiteks incubis ja sucubis (skeptik, dets 2009).

Teemaalgataja tunneb nüüd lõpuks, et postitatu tema kirjeldatuga haakub ning hakkab uute teadmiste toel painajaks käija isikut kindlaks tegema:

[---] *oma mälust võin Sulle öelda, et ta [kahtlusalone sugulane] oli nõia nagu küll (klassikaline kahte lehte kammitud süsimust pikk juus, prill ja kuri ilme), aga MA EI TAHAKS USKUDA, ET SEE ON TEMA. JA ta ju elab veel! [---] kas tõesti tema? ja miks?* (dets 2009).

Paralleelselt püüab ta endiselt välja selgitada olendi õiget nime. Rida-misi jätkuvad argumendid ja selgitused, millega välistatakse inkuubus ja mardus ning jõutakse otsuseni, et tegemist oli siiski luupainajaga.

Lõpuks kirjutab üks juba varem kommenteerinud kasutaja:

mulle ei andnud see M-täht rahu... tegu on skandinaavia mütoloogilise luupainajaga (vaim, mitte päris inimene) ja see nimi on MARA. nii, et kõik õige, on küll M-tähega luupainaja olemas (kasutaja: skeptik, dets 2009).

Niisiis on eeltoodud väljavõte näide lõpetatud defineerimistsüklist. Muidugi ei ole postitajate interaktsioon sugugi alati nii sidus ja ühesuunaline, mõningad eriarvamused võivad paralleelselt püsida kuni teemaarenduse lõpuni. Enamasti aga annab teemaalgataja siiski mingil hetkel märku, et ta on suutnud oma kogemuse teiste postitajate kaasabil talle aktsepteeritaval viisil defineerida.

Uudsed kombinatsioonid

Ootuspäraselt kombineeruvad seletamispüüetes klassikalised painajakujutelmad moodsast meediast (nt õudusfilmid, arvutimängud) pärit uudsete tegelastega. Järgnevas näites ilmuvad luupainajad zombide ja vampiiride kujul, kohe teksti alguses on ka viide nende nägemuste võimalikule päritolule (õudusfilmid).

Mul oli kaks nädalat tagasi luupainajad. mingi nädal aega järjest :S Suht erinevad...need olid vist sellest et suht öösel vaatasin õudukaid. Ma olen ühe luupainajat juba kolm korda näinud ja ühte teist kaks korda :S See mida ma kolm korda näinud olen, seal olid zombid ja see mida ma kaks korda näinud olen, seal olid vampiirid ja inimeste teisikud. teises oli see vastik et tahtsin ühte lüüa ja jalg liikus aegluubis ja siis see sirutas käsi minu poole ja ma ärkasin ülesse (www.para-web.org, kasutaja: J.L., juuli 2009).

Painaja ja tulnukate kombinatsioone esineb siiski suhteliselt vähe, kumbki pärimus tundub arenevat paralleelselt eraldi. Järgnevas näitetekstis väidab postitaja, et ta ei mõtle igapäevaselt tulnukatele, kuid sellegipoolest esineb tekstis väide, et tal on tulnukate foobia, seega on ta ootuspäraselt selleteemalise

materjaliga siiski varem kokku puutunud ja oskab eelteadmiste põhjal eeldada ka luupainaja ilmumiskuju (must kogu). Painaja seostamine olnud või peagi saabuva pahandusega on aga vanemas pärimuses haruldane:

Mul on olnud ka paar kolm korda luupainaja. Aga kuna mul ilge tulnukate foobia (ma ei tea miks, ma isegi ei ole kindel kas nad olemas on), siis ma nägin selle nn musta kogu asemel enda voodi kõrval mustalt tulnuka kuju. Ja see ajas mu eriti pööraseks. Ja just paar päeva tagasi, mul ei olnud mingit luupainajat aga lihtsalt keset ööd ärkasin üles ja tundsin nagu keegi vaataks mind, tegin silmad lahti ja jälle mustalt tulnuka kuju. Ma ei tea, mis värk sellega ongi. Ma ei mõtle igapäevaselt tulnukatele või ei kujuta ette endale igast õudusi.

[Aa, ja ma olen kuulnud et luupainaja tuleb siis, kui Sul on olnud või on tulemas mingi suurem pahandus. Tean öelda, et mul vist isegi paar korda peale suur pahandust tuligi luupainaja.] (www.buduaar.ee, kasutaja: M.O., sept 2010).

Üks esoteeriliste teemade arutelufoorumis postitaja esitab tulnukate ja painajate vaheliste seoste kohta järgmise kultuurilise analüüsi:

Kui veel UFOdest midagi ei teatud, räägiti luupainajatest. Painaja tuli kas inimese või looma kujul ja hakkas magajat rõhuma. Inimene tundis õhupuudust ja nagu väänaks keegi tema liikmeid. Inimene ei saanud mitte midagi teha, ainult ebamääraselt häälitseda ehk. Kui sai pahema jala väikest varvast liigutada, siis läks painaja ära.

Nii et nähtus ise on igivana, tõlgendus kaasajatub (tuulepesa.zzz.ee, kasutaja: vanasti, okt 2005).

See postitus haakub folklorist Thomas E. Bullardi poeetilises sõnastuses seisukohaga: “Lood tulnukate inimröövidest kõlavad nagu vanade üleloomulike kohtumispärimuste ümberjutustused. [...] Teadus võib olla küll vaimud ja nõiad meie uskumustest välja juurinud, kuid tühi koht täitus tulnukatega, kellel on samad funktsioonid. Vahetunud on ainult välised tunnused. Kõik vanad hirmud ja nendega toimetulemise psühholoogilised draamad näivad olevat leidnud tagasitee koju, kus nagu tavaliselt jutumaailmas luusivad öösiti ringi tundmatud” (Bullard 1989: 168). Seega tuleb pidada peamiseks põhjuseks, miks painajakujutelmad nii vanemas vormis kui uudsete kombinatsioonidena jätkuvalt ringlevad, asjaolu, et jätkuvad inimeste intensiivsed, kuid raskesti-seletatavad öised kogemused.

Mõningal määral seostatakse tänapäevastes seletustes painajakogemust spiritismi harrastamisega, näiteks küsivad foorumikaaslased ühelt kogemuse kirjeldajalt, kas ta on tegelenud vaimude väljakutsumisega või püüdnud muul

moel surnutega ühendust saada (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: viimasele, mai 2010), kuna see võib nende arvates põhjustada painajakogemust. Sama teemapüstituse all järgnev postitus aga seostab painaja ilmumist deemonitega: “Need on deemonid, kes just siis ründavad, kui keha kõige nõrgem, sest hing on unerännakul” (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: hm, mai 2010). Nii tulnukad, zombid kui ka deemonid on eesti pärimuses kanda kinnitanud alles viimastel kümnenditel, seega saab öelda, et muutused mütoloogias ja usundis avalduvad operatiivselt ka inimkogemuse avaldumis- ja verbaliseerimisvormides.

Tänapäevastele painajakogemustele on omane ka see, et need on antropotsentrilised, see tähendab, et erinevalt vanemast usundilisest pärimusest, mis rääkis sageli ka kariloomi ründavatest luupainajatest, kujutatakse foorumivestlustes ohvritena ainult inimesi. Nimetatud asjaolu võib olla vähemalt osaliselt tingitud sellest, et moodsas urbaniseerunud elukorralduses on kariloomade pidamine kaotanud oma tähtsuse, ent huvitaval kombel ei kujutata ka tänapäeval kodudes peetavaid lemmikloomi painaja rünnakute sihtmärgina.

Rohkem kui 90% internetifoorumites esitatud kogemuskirjelduste kohaselt ilmuvad ka painajad ise inimkujul (võrreldes vanemate usundiliste juttudega, milles painajat võidi kujutada ka loomana (nt kass) või esemena (nt hang)). Painaja sugu kirjeldustes valdavalt välja ei tooda. Vaid mõnel korral on mainitud sõnaselgelt just mees- või naissoost painajaid, kuid siiski puudub tänapäevastes painajakirjeldustes peaaegu täielikult erootiline aspekt. Suhteliselt vähestes postitustes kirjeldatakse luupainajat pigem aistinguna, näiteks külma õhuna (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: S.E., nov 2012), sammude või muu liikumishäälena (www.buduaar.ee, kasutaja: belts, juuli 2012). Külmaaistingut kui märki painaja kohalolekust on mainitud paljudes foorumipostitustes (lisaks on seda tänapäevastes kummitusraamatutes ja -saadetes seostatud vaimude lähedaloluga), seevastu vanemates pärimustekstides seda aistingut seoses painajaga ei märgita.

Kogemuse põhjuste seletused

Peaaegu kõikides painajat käsitlevates foorumiteemades mainitakse paralleelselt unehalvatust ning teisi teaduslikke, meditsiinilisi ja ratsionaalseid põhjuseid (nt liiga kuum või umbne ruum, õudusfilmide või paranormaalseid teemasid käsitlevate saadete vaatamine enne magamaminekut). Korduvalt nimetavad foorumikasutajad televisiooniprogramme painajakogemuste ja ka nendega seostuva hirmu allikana või neile kaasaaitajana:

Kardan minagi selliseid asju [...] kõiges selles on süüdi venemaa selgelt-nägijate saade.. varem siukest hirmu polnd (www.buduaar.ee, kasutaja: kätu, juuli 2012).

Nii mõnigi kord kombineeritakse maagilisi ja teaduslikke seletusi isegi üheainsa postituse raames, näiteks:

Teaduslikult võttes on see ikkagi une ja ärkveloleku vahepealne seisund, kus keha ei allu käsklustele (nagu ka und nähes ju enamasti ei tee kõike kehaga kaasa, mida unes teed: jooksed, hüppad jne jne) ja mille ajal inimene miskipärast tajub, et on ärkvel, samas võidakse tihti näha luupainajaid (nt et keegi on su toas, varastab su hinge jne). See, et seda teaduslikult teatud piirini seletada saab, ei tähenda muidugi automaatselt, et selle taga midagi muud ei VÕIKS olla (nt et keegi / miski tõepoolest on sel hetkel seal ja tahab sust midagi), see jääb ilmselt jälle uskumise valda, nagu ka kõik muu üleloomulik, kui ei tule just aega, mil neid asju on kuidagi teistmoodi ja lõplikult võimalik seletada (ja mil teadus saab ometi legitiimselt käed rüpe lasta ja alla anda). (<https://tahanteada.wordpress.com>, postituse “Kas sina usud kummitustesse?” kommentaaris, kasutaja: K.L., dets 2013).

Ratsionaalselt püüavad kaaskasutajad seletada vahel isegi selliseid juhtumeid, kui mõni postitaja on enda sõnul maagilistest võtetest abi saanud, näiteks seletatakse loitsu mõju painaja tõrjumisel psühholoogiliste põhjustega (autosugestioon). Paaril korral on painaja tekke põhjusena nimetatud eelmisel päeval toimunud magnet tormi, “mis äkki ajas meeled sassi” (www.buduaar.ee, kasutaja: J2, juuli 2012). Viimast võib pidada poolteaduslikuks seletuseks, sest isegi teadlased ei ole kindlal seisukohal selle suhtes, mil määral suudavad magnet tormid inimeste mõjustada. Ühtlasi on selline seletusviis omane moodsale painajakäsitlusele, vanemas traditsioonis seda ei esine.

Teaduslike ja mütoloogiliste painajaseletuste koosseksisteerimist tuli mõnevõrra siiski ette ka vanematel aegadel, näiteks ajakiri *Athenean Mercury* avaldas juba 17. sajandi lõpus painaja üleloomulikke ja tolle aja mõistes teaduslikke seletusi kombineeriva artikli, milles märgiti: “See mõjus mõlemal viisil, nii toorestest ja seedimata segudest pärinevatest aurudest, vere kuumenemisest, nagu pärast tõsist joomist, ja mitmetest teistest loomulikest viisidest tulenevalt, aga mõnikord tekitasid seda õigupoolest nõiad... Ajalugu on tulvil selliseid juhtumeid” (tsiteeritud Davies 2003: 190).

Teaduslikkusele apelleerivatest seletustest palju levinumad on foorumidiskussioonides siiski üleloomulikud põhjendused, ning on näha, et meditsiinilised

selgitused ei suuda sageli kõrvaldada saadud kogemuse müstilist varjundit ega vabastada kogejat hirmust, nagu kinnitab ka järgmine postitus:

Yeah, ma näen hiiglaslikku musta kogu enda poole tulemas igakord, kui see pask juhtub. Ja ma faking kardan igakord, despite fucking knowing it's fucking science (www.lapsemure.ee, kasutaja: mars, sept 2012).

Kuigi vaatlesin võimalikult erinevate internetifoorumite materjali, ei täheldanud ma painajateemaliste vestluste dünaamikas foorumite lõikes olulisi erinevusi. Ainuke mõnevõrra ootuspärane erinevus ilmnes üldfoorumite ja spetsiaalsemalt paranormaalsetele kogemustele ja üldse esoteerilistele teemadele keskenduvate arutelufoorumite postituste võrdluses – nimelt oli tajutav, et viimaste kasutajad tunnevad end painajateema suhtes rohkem informeerituna. Nende postitustes kohtab rohkem nii Euroopa vanemast folkloorist pärit selektusi, viiteid nii möödunud sajandite kui nüüdisaegsele kirjandustraditsioonile (nt James Sprengeri ja Heinrich Krameri *Nõiahaamrile*, Carlos Castaneda raamatutele) kui ka tänapäevaseid esoteerilisi tõlgendusi (nt painajakogemuse põhjusena mainitakse biovampiire, Hartmanni geovõrgustiku peal magamist, mis nõrgestab biovälja ja võimaldab vaimolendite pealetungi). Samuti pakutakse nimetatud spetsiaalfoorumites välja suuremal hulgal profülaktilisi tõrjeviise, nagu talismanide, pühitsetud küünalde, spetsiaalsete energeetilise kaitse võtete või maagiliste märkide kasutamine. Vanemates usunditeadeteski tuntud pihlakat soovitatakse painaja vastu kõikides foorumites, ent mõnes parateemade foorumi postituses loetletakse lisaks terve rida teisigi vana pärimuse võtteid, näiteks:

Käed-jalad magades risti hoida. Särk-püksid ööseks pahupidi selga. Pihlakaoks padja või voodi alla. Enne magamaheitmist ristimärk toanurkadesse õhku ja viiendaks endale risti ette lüüa (www.para-web.org, kasutaja: meenutaja, okt 2009).

Vaatamata kasutajate heale orienteerumisele painajavastaste kaitsevõtete valdas leidub vahel ka esoteerika- ja parafoorumites küsimusi ja kahtlusi, nagu näiteks:

Kas siis nagu ma mõistan võib luupainaja olla mõni tuttav inimene? Kas ka nii, et ta ise ei ole kursis, et ta kuidagi käib mind painamas? (www.para-web.org, kasutaja: topaas, dets 2012).

Kui üldfoorumites kirjeldatakse painajakogemust peaaegu eranditult negatiivsena, siis mõnes esoteerikafoorumi postituses oli sellele antud ka positiivne hinnang, tunnetades seda osana inimese vaimsest arengust ja tõlgendades kogemuse käigus ilmunud olendit ingli või heatahtliku tulnukana.

Foorumikasutajate suhtlusmudelid

Jälgides konkreetsete teemaalgatuste kommenteerimist torkavad silma teatud korduvad dünaamikad: vastandumine ja vastastikune korrigeerimine, võtted oma väidete autoriteetsuse suurendamiseks jms.

Juhtumianalüüs 2: foorumidialoogide mudelid

Järgnev näide näitlikustab foorumikasutajate koostoimet kirjeldatava painajajuhtumi seletamisel. Pealkirja all “Keegi istub voodi äärel... vaim” esitab teemaalgataja oma kogemuse kirjelduse ja palub teistel kasutajatel aidata leida selle tähendus:

Tere! Eile tabas mind üks imelik juhtum ning minuga pole midagi sarnast varasemalt juhtunud. Vaatasin telekat, kui tundsin, et keegi nagu istuks voodi äärel teki peale, sest oli koheselt tunne, et kisuti tekki. Vaatasin, et see on kass, kes kõrvale mulle tulnud, kuid kui katsusin, polnud seal mitte kedagi, aga ikkagi keegi istus seal. Mida see võiks tähendada? Kas kellelgi veel sellist juhtumit olnud? (www.buduaar.ee, kasutaja: B.S., juuli 2012).

Järgneb rida postitusi erinevatelt foorumikasutajatelt, kuid ükski neist ei paista teemaalgatajat rahuldavat, seetõttu lisab ta mõne aja pärast eelmisi kommentaare ümberlukkava ja kogetut täpsustava kommentaari:

Mingit tumedat kogu ega vaimu ei näinud. Absoluutselt mitte midagi, lihtsalt tundsin, et sättis ilusasti istuma ennast. Hommikul esimese asjana kartsin, et vanaema suri või keegi, kuid siamaani pole keegi helistanud ega teaks, et keegi surnud oleks. Tahtsingi lihtsalt küsida, et kuidas teistel olnud on. Kartsin, et äkki see tähendab, et nüüd keegi lähedane või ise hakkab surema või midagi muud halba. Aga hetkel on rohkem peas variant, et kadunud sõbranna tuli külla ja ootab surnuaeda meid. Täna lähme surnuaeda talle haua peale ka (www.buduaar.ee, kasutaja: B.S., juuli 2012).

Postitaja tõlgendab siin oma kogemust esmalt surmaende või halva endena, seejärel surnud inimese meeldetuletusena. Vanemas folklooris luupainaja surmaende funktsioonis ei esine, küll aga võivad peatsetele matustele lähikonnas viidata teised varjukujud (nt mardus), samuti ei tunne vanem painajapärimus seostamist surnud inimese edastatava sõnumiga. Seega tundub, et foorumikasutajal on passiivsed teadmised mitmest usundilisest kujutelmast, kuid aktiivse kasutuse puudumise tõttu on need hägustunud.

Paralleelselt konkureerivate seletusversioonide esitamisega foorumis tõusetuvad autoriteediküsimused. Korduvalt tuuakse oma väidete painapidavuse tõendusena välja isiklik üleloomulik kogemus. Näiteks üks kasutaja kombineerib vanemad painajauskumused tänapäevase biovampiirikujutelmaga, viidates isiklikult kogetule:

luupainajad tulevad siis kui su ümber on mingi inimene, kes annab sulle neg energiat või imeb sind energiast tühjaks...usu või ära usu, mul on kogemused olemas (www.buduaar.ee, kasutaja: kallu, sept 2010).

Nii mõnigi kord läheb vastandlike arusaamade kommenteerimine ühe postituse raames üle kahe üksteisele vastanduva foorumikasutaja vaheliseks dialoogivormis dispuudiks.

Kasutaja D.A. kommenteerib hiljutist postitust, milles kasutajanime Piimariiu all esinev postitaja väidab, et luupainaja, vaim ja unehalvatus on kõik sama asi, vastanduval moel:

Aga vot ei ole, sa veits vii end nende asjadega kurssi  Kummitus on siiski sootuks teine asi, sa lihtsalt ei usu neisse ja seega panedki ühte patta (www.buduaar.ee, kasutaja: D.A., juuli 2012).

Järgneb Piimariiu vastukäik, mida võib vaadelda juba üleloomulike kogemuste süsteemsema klassifitseerimiskatsena:

Mmm...kui inimene ärkab uneparalüüsi tõttu ja näeb suurt musta varju/kaabuga meest või halli mehikest või surnud sugulast kes temagaga telepaatiliselt suhtleb, siis kui palju see erineb nn. kummitusjuhtumitest? Pluss arvukad tunnistused poltergeisti-ning vaimukogemustest kus kirjeldatakse “halvavat külmatunnet”, mis eranditult kaasneb nõ teispoolse olendite külaskäikudega.

Seega võib vabalt need ühte patta panna, nimetus uneparalüüs tuli sellest et inimesed üldjuhul öösiti magavad. Aga kui mõni ei maga ja ikka juhtub, siis on see “vaim”.

D.A. vastab kriitiliselt:

Ma lugesin su jutu läbi, aga eks meil ole erinevad allikad, uneparalüüsi ajal on HALLUTSINATSIOON ja see ei ole sama mis kummitus ja vaim. Poltergeist on kah midagi muud ja nad ei ilmuta ennast ainult öösel. On sul nendega kogemusi olnud? Tundub, et mitte. Aga vot minu tuttavatega on. Poltergeistidel ongi võime inimest halvata ja isegi temasse siseneda, aga see kui su aju ärkab ia ise oled REM unes ning koged midagi, siis see on HOOPIS midagi muud.

Nagu näha, viitab D.A. oma väidetele kaalu lisada püüdes oma tuttavate kogemustele, millele ka Piimariiuul sekundeerib oma argumentide toetuseks kahe väidete autoriteetsust kinnitava allika – isikliku kogemuse ja tuntud filmi – sissetoomisega:

Ikka on kogemusi  Nii unes kui ärkvel. Oled Sa näinud filmi “Connecticutis kummitab”? Film äärmusliku nekrofilia ning -mantia tagajärjest. [---]

Seejärel tsiteerib D.A. omakorda veel telesaateid, mis ühtlasi annavad aimu, millised allikad tema teadmisi painajauskumuste kohta on mõjutanud:

Jah ma olen seda filmi näinud see on üks mu lemmikuid samuti ka Insidious.. Aga ma olen ka igast dokumentaale läbi uurinud ja puurinud ja tean nendest asjadest väga palju, sest olen üks kummituste fanaatik, ja siiski uneparalüüs ja kummitusega kohtumine ei ole päris sama, kuid jah, need asjad võivad ka kattuda. Kas sa nt. oled vaadanud saadet “The haunted” ja “The haunting”? Siis peaksid kah teadma. Ja demonid on just need, kellele meeldib rünnata une ajal, kui vaimudele see ei loe üldse, millal. Ja samuti, võivad su nn kogemused olla ka sellest liigsest ülemõtlemisest 

Kuna Piimariiuul oma väidetes oluliselt järele ei anna, lisab D.A. veelgi rohkem autoriteetseid allikaid, samuti süüdistab ta väitluse teist osapoolt ülemõtle-mises. Seega käivituvad siin tüüpilised foorumirollid ehk mõlemad postitajad asuvad eksperdi rolli, avaldades kahtlusi teise osapoolle pädevuses (vrd rollide ja rollikäitumise kohta foorumites: Hiimäe 2008; Hiimäe 2013).

Siiski leidub enamikus painajateemalistes foorumiaruteludes vähemalt mõningaid aspekte, mille suhtes suurem või väiksem hulk postitajaid jõuab ühele meelele. Seega on ka kõige vihasemaid vaidlusi sisaldavatel aruteludel vähemalt teatud ulatuses kogemuse tõlgendust homogeniseeriv ja kehtiva traditsiooni raamidesse sobitav mõju.

Üleloomuliku ja ratsionaalse kokkupõrked

Foorumipostituste puhul on väga sageli iseloomulik, et koos esmase kogemuskirjeldusega lisatakse selgitus, milles postitaja rõhutab, et ta on õigupoolest väga ratsionaalne inimene ega ole selliseid lugusid enne iseenda kogemuse ilmnemist kunagi tõsiselt võtnud, seega rõhutades, et anomaalset kogemust ei saa kindlasti panna kogeja eksituse või vääritimõistmise arvele. Kogemuse tõesuse deklareerimist kohe jutustuse alguses mainivad ka mitmed teised tä-

napäevase jutustamise uurijad (nt Fialkova & Jelenevskaja 2001). Järgmises tekstis tuleb selgelt esile normaalse ja normivälise kontrasti rõhutamine:

Eks me kõik ole kuulnud lugusid luupainajatest, kuid kui palju me neid jutte siis ikka oleme uskunud? Nii ka mina. Mäletan, et vanaema kunagi rääkis, kuidas tal öösiti luupainaja külas käivat, istub rinnal ega lase hingata... Pidasin neid jutte lihtsalt vana naise sonimiseks kuni ühel päeval muutus kõik (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: S.E., nov 2012).

Toodud näitetekstis tuleb muuhulgas ilmsiks ka asjaolu, et rääkija oli vaatamata mitteuskumisele painajateemalise pärimusega juba varem kokku puutunud, olles seega siiski selle mõjuväljas.

Suutmatuse ühitada ratsionaalset maailmavaadet ja anomaalset, enamasti üleloomulikuna tõlgendatavat kogemust tekitab kogejates segadust, kuna füüsiliselt sedavõrd selgelt tajutud aistingut on raske argumenteerimisega ümber lükata. Ka järgmisest kommentaarist nähtub, et kogeja ei ürita oma kogemust teaduslike seletustega olematuks muuta, vaid tunneb end sunnitud oma kogemust uskuma: “Ma ei uskunud selliseid asju enne, kui mu endaga see eelmisel suvel juhtus” (www.perekool.ee, anonüümne kasutaja, juuli 2012). Viisidest, kuidas inimesed üritavad oma erakordseid või üleloomulikke kogemusi sõnastades neid normaliseerida ning tõestada, et nad on nendele vaatamata täiesti adekvaatsed, on kirjutanud Kirsi Hänninen, näiteks kinnitatakse temagi sõnul juttudes sageli sõnaselgelt, et jutustaja pole vaimuhaige, purjus, tajumuutvate ainete mõju all, nähtu pole hallutsinatsioon, kuna see oli nii selgelt tajutav jne (vrd Hänninen 2010: 3, 162 jj). Mitmete muude erakordsete kogemuste usutavuse tõestamisel kasutatav viitamine usaldusväärsetele kaaspealtnägijatele painajakogemuse korral ei toimi, sest painajat ei kogeta peaaegu kunagi mitmekesi.

Tihti leidub tekstides viiteid kogemuse kohutavusele (näiteks: “Ma ei ole elu sees nii kartnud nagu siis”, “Kõige kohutavam kogemus minu elus üldse”). Lisaks sellele, et niisugused kogemused ongi kahtlemata hirmutavad, näib siin olevat mängus ka teatav stilistiline aspekt. Kogemuse koleduse rõhutamine suurendab selle tõeväärtust (midagi nii hullu lihtsalt ei ole võimalik endale ette kujutada), samuti võib edasirääkimisega kaasnev kuulajaskonna sekundaarne hirmutamine olla abiks kogemuse läbielamisega kaasnenud abitustunde vähendamisel. Vahel lisatakse kogemuse verbaliseerimisel objektiivselt kõlavaid mõõtühikuid, nagu “ma nägin teda lähemalt kui meetri kauguselt”, “ma vaatasin pärast kella, kell oli üks”. Selliste jutustamisvõtetega justkui ennetatakse kaaskasutajate võimalikku skeptitsismi või kirjeldatud kogemuse kahtluse alla seadmist (retoorilistest vahenditest, mida kasutatakse esitatava teksti usutavuse suurendamiseks, vt pikemalt Oring 2008, teaduslike või teaduslikult

kõlavate argumentide kasutamisest samal eesmärgil vt Valk 2010). Folklorist Gillian Bennett märgib usundilistest juttudest rääkides, et narratiiv esitatakse vestlusena mõttelise või tegeliku oponendiga (vrd Bennett 1999: 124 jj). Tuleb märkida, et foorumivestlustes on skeptiliste häälte osakaal ka tegelikult suur. Kuigi ka vanemates muistendites leidub teiste inimeste uskumusi ümberlük-kavaid argumente, sekkub painajateemalistes foorumivestlustes peaaegu alati mingil hetkel mõni skeptiline kasutaja, kes peab painajakogemusi haiguseks, neurootiliseks fantaasiaks või “vanarahva” väljamõeldiseks. Leidub huumori kaudu parastavaid, naljakspööravaid ja naeruvääristavaid kommentaare, nagu:

kutsu ghostbusters'id 🧛 ei usu, et midagi hullu, äkki lihtsalt läbi une kujutasid ette vms 🧛 ära liialt paanitse => (www.buduaar.ee, kasutaja: hapukas, juuli 2012).

Seevastu abivõtete kirjeldamisel näib viitamine vanemale pärimusele kand-vat just vastupidist funktsiooni – selle eesmärk on veenda foorumikaaslasid kirjeldatava vahendi usaldusväärsuses ja tõhususes, kuna seda kasutas juba “vanarahvas” (pikemalt vana pärimuse kasutamisest veenmisargumendina vt Howard 2013).

Abi

Tänapäeva usundi üldine pluralism ja eklektilisus avaldub ka painajatõrje meetodites.

Huvitava seaduspärana on foorumiaruteludes täheldatav fenomen, et kui diskussiooni algul tuuakse välja mõni konkreetne soovitus painajast vabane-miseks, siis hakkab see sageli korduma kogu arutelu jooksul (näiteks soovitus kasutada kaitseks haaknõela, lugeda meieisapalvet, panna küünal põlema).

Juhtumianalüüs 3: abisoovituste korduvelemendid

Teemaalgataja küsib oma avapostituses: “mul käib juba pikemat aega luupainaja öösist, kuidas sellest vabaneda” (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: user 17, mai 2009). Talle antud foorumivastustes võib kohata mitmekülgset valikut erinevate ajastute ja mõttevoolude abivahenditest, kuid siiski joonistuvad välja mõned korduvad elemendid. Kahes soovitu-ses palutakse abivajajal selgitusi lugeda M. J. Eiseni populaarteadusli-kust raamatust *Luupainaja. Arutused ja jutud luupainajast* (1922/2002). See eesti painajapärimusest ülevaatlikku pilti pakkuv raamat ilmus 1922. aastal, kuid alates 2002. aastast on sellest olemas ka internetist

hõlpsasti leitav elektrooniline versioon. Ka teiste painajat puudutavate teemaalgatuste all võis aeg-ajalt leida Eiseni raamatust kopeeritud painajateemaliste rahvajuttude terviktekste.

Teiseks korduvaks liiniks olid *new age*'i õpetuste stiilis kaitsemaagilised soovitused, näiteks:

Muretse omale voodi peatsisse jumalaema ikoon või tee omale magama heites mõttes kriidiring ümber ja määsi end metallkookoni sisse samuti mõttes ja ära karda, mõttel on suur jõud (kasutaja: user ff, mai 2009).

Üsna järjestikku olid kolm peaaegu ühesuguse sisuga soovitus panna haaknõel voodiriiete külge, kõigi kolme puhul oli ära toodud ka lühike memoraat, näitlikustamaks, et see võte oli soovitajaid endid tõepoolest aidanud. Neist kahel korral toodi ära ka soovituse päritolu: üks kasutaja väitis, et oli lugenud seda kusagilt juturaamatust, teine märkis, et sai soovituse oma naabrinaliselt, "kes kõike teadis ja kõiki aitas" (naabrinalise aadress oli lokaliseeritud ühele kindlale Tallinna tänavale). Vanemas eesti pärimuses on küll metallobjektid kaitsemaagiliste vahenditena hästi tuntud, kuid haaknõeltest on juttu harva. Küll aga on need tuntud tänapäevases vene pärimuses ja mõningates muid teemasid käsitlevates foorumipostitustes on märgitud neid kurja silma vastase abinõuna.

Lõpuks leidub sama teemaalgatuse all postitus kasutajalt Uriinia (mai 2009), kes on foorumis delfi.naistekas.ee/foorum tuntud oma parodeerivate kommentaaride poolest: "Kui ta sisistab ja kannab suurt seenekujulist baretti, siis aitab ainult see, kui panna tema käigutee peale kauss külma veega. Las komistab sisse..." On selge, et tegemist on libasoovitusega, mille eesmärk on kogu toimuvat arutelu naeruks panna, kuid soovitus sisaldab sellegipoolest elemente vanemast usundilisest pärimusest (vesi on traditsiooniliselt tuntud halba mõju neutraliseeriv aine ja veekaussi on voodi alla soovitatud panna ka vanema pärimuse painajatõrjes).

Nii ülalnimetatud kui ka mitme teise teemaalgatuse all torkab silma, et soovitatakse vaid potentsiaalselt kehtivaid rituaale, mida pole ise proovitud või mille mõjususe väidetavalt ise ei usuta, näiteks: "osta vene kirikust küünlaid ja käi elamine nendega läbi, pidavat puhastama- ise muidugi ei usu" (www.buduaar.ee, kasutaja: sitikas, juuli 2012). Viimase näiterepliigi puhul on huvitav kahe paralleelse diskursuse esinemine: ühelt poolt soovitatakse maagilist abivõtet ja teiselt poolt toonitatakse enda mitteuskumist selle tõhususse. Catharina Raudvere nimetab painajaga seotud pärimust vaadeldes selliseid tõrjetegevusi, mida muistendites detailideni kirjeldatakse, kuid mille puhul

pole tõendatav, et neid tegelikkuses läbi viidi või et need aitasid, fiktiivseteks rituaalideks (Raudvere 1995: 56). Need muistendirituaalid väljendavad tema sõnul ohuolukorrast pääsemise ideaali, sest tagavad jutus alati soovitud tulemuse (vrd Raudvere 1995: 57).

Üks kõige sagedamini väljapakutavaid abivõtteid on palvete, mõnevõrra vähem ka loitsude lugemine. Nagu vanemas pärimuses, kordub ka foorumitekstides kõige sagedamini soovitus lugeda meieisapalvet või veelgi lühemalt, lausuda Jeesus Kristuse nime. Järgmisest näitetekstist selgub, et painaja jätkas ilmutist meieisapalvest ja piibli lähedalhoidmisest hoolimata, kuid kogeja järeldab, et piibel aitas sellegipoolest, sest uus kogemus oli vähem intensiivne.

No parimad asjad juhtuvad ikka minuga, täna öösel uuesti käis ta külas, seekord polnud nii õudne kui eelmine, kuid siiski, kes krt mind vihkab nii palju? Mu ema andis mulle piibli ka padja alla, kuna see aitab, isegi õhtul enne magama minekut otsisin meie isa palve üles ja lugesin seda, proovides lausa pähe õppida kuid siiski: S Teadupärast ju piibel pidi eemale hoidma, kuid millegi huvitava teooria järgi ta siiski sai mulle ligi, kuid polnud see mis enne, arvan et piibel siiski kuigipalju aitas, kuna see tundus tema üritamisena, mis ei kukkunud just kõige paremini välja, aga asja fakt seegi.: S (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: kogeja, veebr 2010).

On tähelepanuväärne, et palve lugemist kirjeldatakse pigem kui tehnilist abivahendit ning palve jõusse uskumine tundub olevat tähtsuselt sekundaarne, samuti ei peeta palve kasutamisel vajalikuks jumalasse uskumist. Soovitusi otseseks pöördumiseks jumala või Jeesuse poole postitustes peaaegu ei esine, küll aga mainitakse korduvalt kaitseingli appikutsumist, kellelt loodetakse painajat tekitavate deemonite minema ajamist. Usundilise rõhuasetuse kandumist ainujumalalt kaitseinglitele või muudele vaimolenditele tänapäeva usundilises pärimuses üldisemalt on maininud mitmed autorid (viiteid nendele vt Hiimäe 2012).

Foorumipostitustes leidub ka täiesti unikaalseid loitsutekste, näiteks mainib üks kasutaja, et samal ajal, kui teda vaevas painaja, ilmus tema mõtetesse teadmata kohast loits: "Eosite aolite sal! Eosite aolite sal!" (naistekas.delfi.ee/foorum, kasutaja: S.E., nov 2012). Pärast nimetatud loitsu lugemist kasutajal enda sõnul enam painajakogemusi olnud ei ole. Postitaja märgib ühtlasi, et ta küll ei tea sõnade tähendust, kuid tema kreeka keelt õppinud ema arvates võib see olla kreeka keel. Järgneb postitaja enda analüüs:

Nojah, kongus kreeka nina võis sellel jubedikul ju olla ka....aga mis pistmist on minul mingi kreeka onuga? Olin ma kunagi mingis elus kreeklane, et seda keelt äkki oskasin?

Sõnu, millel pole kindlat tähendust või mida ei saa tõlkida, võib üsna sageli leida ka vanemast loitsupärimusest, kuid endaloodud loitsusõnad on siiski võrdlemisi harvad, sest loitsu mõju seostati just selle traditsioonilisuse ja äraproovitusega. Lisaks puutepunktidele vanema loitsupärimusega tuleb nimetatud foorumi-arutelus esile paralleelide tõmbamine piibliga – nimelt seostatakse tundmatus keeles loitsu ilmumist kristlikus traditsioonis tuntud “keelte rääkimisega” ehk ootamatult tekkinud oskusega võõraid keeli vallata.

Järgmine loits aga on selgelt liigitatav tänapäevase *new age*’i mõjulise loitsutraditsiooni alla:

Teisalt (kuigi võib-olla ei usuta vaimsetesse asjadesse) siiski tasub kõigil, kes samas voodis magavad kindlameelselt läbi teha järgmise dekreedid lausumine; seda 3x võimalikult asjalikult valju häälega välja Universumile lausudes (mis näitab, et ollakse kindlameelne oma soovis):

Jumala ning kogu Valguse ja Armastuse nimel, teatan ma nüüd, et kõik vanded, needused, kokkulepped, töötused ning siirded, mis on tehtud kas mulle või minu poolt kas selles elus või mõnes teises, kas selles universumis või mõnes paralleelses, olgu nad mõjutanud millist iganes minu kehadest, tühistatakse nüüd ja praegu ning muundatakse puhtaks energiaks. Ma käsin nüüd, et inglid, kes on valitsenud ja valvanud neid vandeid, oleksid nüüdsest vabastatud oma kohustustest. MA OLEN TÄIESTI VABA! (www.para-web.org, kasutaja: A.H., sept 2009).

Loitsutekstile järgnenud postituse autor kiidab loitsu ja ütleb, et see meenutab talle kusagilt loetud hopi indiaanlaste palvet. Sarnaseid loitse ja õpetusi võib kohata paljudes tänapäevastes *new age*’i teemalistes tõlkeraamatutes, nende ühised komponendid on näiteks pöördumine jumala asemel universumi poole, inglite kujutamine vahtidena, kes jälgivad, et kõiki vandeid ja töötusi täidetaks, paralleelmaailmad, puhas energia – samas ei esine ühtki nendest elementidest vanemas eesti rahvapärimuses.

Postitustest võib järeldada, et kuna painajakogemus on kogejatele füüsiliselt ebamugav ja emotsionaalselt kurnav, ollakse sageli valmis ära proovima ka selliseid abivõtteid, mida muudes olukordades ei kaalutakski. Isegi kui teistelt foorumikasutajatelt kuulnud pärimusliku ainese tõeväärtuse poolt- või vastuargumendid foorumis abiküsimat hetkel ei veennud, jääb passiivne teadmine inimese alateadvusse ja võib järgmises analoogses situatsioonis aktualiseeruda (vrd sarnane märkus seoses pereelu teemaliste foorumivestlustega: Reinaus 2008: 37). Ka see on joon, mille poolest foorumikogukonnad sarnanevad traditsioonilistele pärimuskogukondadele.

Kokkuvõtteks

Painajapärimust puudutava foorumimaterjali valguses saab nõustuda kultuuri- ja kirjandusteadlase Susana Arroyo Redondoga, kes märgib, et vanad muis- tendid, kaitsesõnad, kurjad vaimud ja jumalused on arenenud samas rütmis nagu uued tehnoloogiad, ning interneti näol on neile avanenud privilegeeritud levikuplatvorm (2006: 2). Kuna painajakogemus on nii füüsiliselt kui ka vaim- selt intensiivselt tajutav, on seda raske eirata. Seetõttu püüavad selle kogejad seda aktiivselt mõtestada ning on alid aktsepteerima ja katsetama ka uusi kaitsemeetodeid. Internetifoorumites toimuvad painajateemalised arutelud sisaldavad viiteid paljudele erinevatele usundi- ja kultuuritraditsioonidele (vanem eesti rahvapärinus, *new age*'i kirjandus, õudusfilmid, meditsiinilised seletused), mida kombineeritakse ühise foorumiarutelu käigus loovalt. Arutelu- des osalejaid seob sarnane kogemus ja sellega kaasnevad emotsioonid, samuti teabevahetus ja dispuudid läbielatu määratlemise ja tõrjemeetodite teemal ning soov vabaneda kogemustest, mida peetakse normiväliseks ja haiglasli- kuks – seega on foorumites asetleidvad suhtlusprotsessid paljuski võrreldavad klassikalistes pärimuskogukondades toimuvatega. Ent tänapäevaste painaja- kogemuste folkloriseerumise protsessi mõjutavad vanemates arhiivitekstides kajastuvatest tunduvalt motiivirohkemad ja multikultuursema taustaga sele- tusversioonid, samuti on suurem abivõtete variaablus (näiteks on lisandunud omaloomingulised loitsud ja muudest kultuuridest laenatud kaitseviisid). Kui arhiivitekstides avaldub enamasti jutustaja kindel arusaam sellest, milline olend täpselt mingi üleloomuliku kogemuse põhjustas, siis tänapäevastes foo- rumitekstides esineb rohkelt kõhklusi kogetu ja selle põhjuste defineerimisel. Erinevusi ilmnes ka painaja ilmutiskujus. Kui vanema pärimuse painaja võis ilmuda ka looma kujul, siis moodsa pärimuse painajat kujutatakse peaaegu eranditult antropomorfsena. Võis märgata, et kuigi foorumivestlustes korduvad paljud eesti vanemast pärimusest tuntud motiivid, tingib foorumivestluste spet- siifika uudse grupidünaamika (näiteks teatavad mudelid teistele kasutajatele vastandumisel). Erinevalt vanematest tekstidest on foorumiaruteludes paral- leelselt esindatud moodsa teaduse ja meditsiini diskursus, kuid sellegipoolest on põhirõhk endist viisi maagilisel ja üleloomulikul painajapärimusel.

Kommentaar

¹ Artikkel on seotud institutsionaalsete uurimistoetustega IUT22-5 ja IUT2-43.

Internetiallikad

Perefoorum (<http://www.perekool.ee> – 9. veebruar 2015).

Parateemade foorum (<http://www.para-web.org> – 9. veebruar 2015).

Esoteerikafoorum (<http://tuulepesa.zzz.ee> – 9. veebruar 2015).

Nõustamisfoorum (<http://www.lapsemure.ee> – 9. veebruar 2015).

Naistefoorum (<http://www.buduaar.ee> – 9. veebruar 2015).

Üldfoorum (<http://naistekas.delfi.ee/foorum> – 9. veebruar 2015).

Blogi (<https://tahanteada.wordpress.com> – 9. veebruar 2015).

Kirjandus

Arroyo Redondo, Susana 2006. Magia y superstición en la era de Internet. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2, lk 1–43 (<http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/arroyo.pdf> – 9. veebruar 2015).

Bennett, Gillian 1999. *Alas, poor ghost! Traditions of belief in story and discourse*. Utah: Utah State University Press.

Bullard, Thomas E. 1989. UFO Abduction Reports: The Supernatural Kidnap Narrative Returns in Technological Guise. *The Journal of American Folklore* 102 (404) (aprill–juuni), lk 147–170 (doi: 10.2307/540677).

Davies, Owen 2003. The nightmare experience, sleep paralysis and witchcraft accusations. *Folklore* 114 (2) (august), lk 181–203 (doi: 10.1080/0015587032000104211).

Eisen, Matthias Johann 1922 [veebiväljaanne 2002]. *Luupainaja. Arutused ja jutud luupainajast*. Tallinn: Kool. Võrguteavik 2002. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum (<http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/luupainaja/sisu.html> – 9. veebruar 2015).

Fialkova, Larisa & Jelenevskaja, Maria N. 2001. Vaimud kübermaailmas. Interneti folkloorisaitide analüüs. *VTK raamat* (<http://www.folklore.ee/seminar/fialkova3a.html> – 9. veebruar 2015).

Hiimäe, Reet 2008. Strategien zur Bewältigung von Ängsten durch massenmediales Erzählen. Schmitt, Christoph (toim). *Erzählkulturen im Medienwandel* (Rostocker Band zur Volkskunde und Kulturgeschichte. Band 3). Münster: Waxmann, lk 245–254.

Hiimäe, Reet 2012. Taevasest teenäitajast kommertsmaailma sõnumitoojaks: inglise stereotüübid tarbijareklaamides. *Mäetagused* 51, lk 113–128 (doi: 10.7592/MT2012.51.hiimae).

Hiimäe, Reet 2013. Rollid ja rollikäitumine interneti esoteerikafoorumites. Kõiva, Mare (toim). *Maailm ja multitasking*. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 109–132.

Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. *Mäetagused* 6, lk 56–84 (doi: 10.7592/MT1998.06.honko).

Howard, Robert Glenn 2013. Vernacular Authority: Critically Engaging “Tradition”. Blank, Trevor J. & Howard, Robert Glenn (toim). *Tradition in the Twenty-First Century. Locating the Role of the Past in the Present*. Colorado: University Press of Colorado, lk 72–99.

Hufford, David 1989. *Terror that comes in the night*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hufford, David 2005. Sleep Paralysis as Spiritual Experience. *Transcultural Psychiatry*. Vol. 42 (1), lk 11–45 (doi: 10.1177/1363461505050709).

Hänninen, Kirsi 2010. *The construction of self in Finnish first-person supernatural encounter narratives*. (Dissertation.) The Ohio State University.

Janowitz, Klaus M. 2009. Netnographie – Ethnographische Methoden im Internet und posttraditionelle Vergemeinschaftungen. Ohly, Peter (toim). *Tagungsband zur Wissensorganisation '09 “Wissen – Wissenschaft – Organisation”, 12. Tagung der Deutschen ISKO International Society for Knowledge Organization, 19.–21.10.2009, Bonn*. Bonn, lk 1–2.

Jones, Ernest M. 1931. *On the Nightmare*. *International Psycho-Analytical Library* 20. London: Hogarth Press.

Kirschenblatt-Kimblett, Barbara 1998. Folklore's Crisis. *Journal of American Folklore* 111, lk 281–327 (doi: 10.2307/541312).

Kõiva, Mare & Vesik, Liisa. Contemporary Folklore, Internet and Communities at the beginning of the 21st Century. Kõiva, Mare (toim). *Media and Folklore. Contemporary Folklore IV*. Tartu 2009: ELM Scholarly Press, lk 97–117 (http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/cf/cf4/CF4_Koiva_Vesik.pdf – 9. veebruar 2015).

McClelland, Bruce 2000. Online Orality: The Internet, Folklore, and Culture in Russia. Lengel, Laura B. (toim). *Culture and Technology in New Europe: Civic Discourse in Transformation in Post-Communist Nations*. Stamford, CT: Ablex, lk 179–191 (http://www.academia.edu/1222548/Online_Orality_The_Internet_Folklore_and_Culture_in_Russia – 9. veebruar 2015).

Ness, Robert C. 1978. The old hag phenomenon as sleep paralysis. A biocultural interpretation. *Culture, Medicine and Psychiatry* 2, lk 26–28 (doi: 10.1007/BF00052448).

Oring, Elliott 2008. Legendry and the rhetoric of truth. *Journal of American Folklore* 121 (480), lk 127–166 (doi: 10.2307/20487594).

Raudvere, Catharina 1995. Analogy Narratives and Fictive Rituals: Some Legends of the Mara in Scandinavian Folk Belief. *Arv: Nordic Yearbook of Folklore* 51. Uppsala: The Royal Gustavus Adolphus Academy, lk 11–62.

Reinaus, Reeli 2008. Pärimusliku ainese teke ja areng Perekoolis ning selle avaldumisevormid. *Mäetagused* 38, lk 33–54 (doi: 10.7592/MT2008.38.reinaus).

Valk, Ülo 2010. Folklore and Discourse: the Authority of Scientific Rhetoric, from State Atheism to New Spirituality. Lewis, James R. & Hammer, Olav (toim). *Handbook of Religion and the Authority of Science*. Leiden: Brill, lk 847–866 (doi: 10.1163/ej.9789004187917.i-924.253).

Summary

Sharing Nightmare Experience on Internet Forums

Reet Hiimäe

Keywords: belief, Internet folklore, lore community, narration, nightmare

The article focuses on sharing nightmare experience on Internet forums. The author discusses how people, who, as a rule, are not active carriers of a consistent nightmare lore, speak about this phenomenon, how and on the basis of which sources they define and interpret their experience, and which dynamics become manifest in solving ideological arguments. One of the objectives of the article is to find out if we could, in spite of the fact that nightmare forum users are rather random and with very different backgrounds, regard them as a lore community, who, in their interaction, verbalise and interpret an individual's experience as consistent with the existing tradition. Also, the material obtained from the forums is compared with older nightmare texts, in order to highlight the features inherent in present-day material.

In light of the forum material concerned with nightmare lore, we could agree with Susana Arroyo Redondo (2006: 2), researcher of culture and literature, who has stated that old legends, protective phrases, evil spirits and deities have evolved in the same rhythm as new technologies, and the Internet has provided them with a privileged circulation platform (Redondo 2006: 2). As nightmare experience is intensely perceptible both physically and mentally, it is hard to ignore. Discussions about nightmares on Internet forums abound in references to a number of different belief and cultural traditions (older Estonian folklore, New Age literature, horror movies, medical explanations), which are creatively combined within forum discussions. The discussants are connected by means of a similar experience and related emotions, as well as exchange of information and disputes about defining their experiences and protective measures, and the wish to free them from this experience, which is regarded as abnormal and morbid – so, communication processes on the forums can be compared to those occurring in classical lore communities. Yet, the folklorisation process of present-day nightmare experiences is influenced by explanation versions with many more motifs and a multicultural background, and the variability of helpful measures is much higher (for example, self-created incantations and protective measures borrowed from other cultures). Archival texts mainly reveal the narrator's firm understanding of what kind of being caused their supernatural experience, whereas present-day forum posts show ample hesitation in defining the experience and its causes. The shapes in which the nightmare appeared were also different. While in older lore the nightmare could have appeared in the shape of an animal, then the contemporary nightmare is almost exclusively depicted as anthropomorphic. It could be noted that even if many motifs known from older Estonian lore were repetitive in forum conversations, the specificity of forum conversations created a novel group dynamics (for instance, certain patterns in opposing other users). Unlike older texts, forum discussions present also parallel discourses of modern science and medicine; however, the main emphasis still lies on magical and supernatural nightmare experience.

Kiire ja tervislik toit – kas alati ka usaldusväärne? Kaubanduslikud kuulujutud tänapäeva tarbimisühiskonnas¹

Eda Kalmre

Teesid: Artiklis käsitletakse kahe Eestis levinud toiduteemalise kuulujututsükli teket ja algupära, nendes kuuldustes, aruteludes, kommentaariumides ja artiklites esile tulevaid erinevaid seisukohti tänapäeva tarbimise ja kaubanduse kohta, inimeste probleeme, hirme ja stereotüüpseid uskumusi. Esimene käsitletav – nn kaubanduslik kuulujutt salatipesust ja muudest poepettustest – on Eesti algupäraga. Nimelt hakkas 2006. aastast Eesti suhtlusvõrgustikes ja hiljem ka ajakirjanduses levima kuuldus, et siinsetes poekettides pakutakse tarbijatele vanu salateid, millest on kaste välja pestud ja uuega asendatud. Teine (tõenäoliselt USA algupäraga) rahvusvahelise turu ja kaubandusega seotud kuuldus aktiveerus Eestis 2013. aasta alguses sotsiaalvõrgustikus levinud kettkirja kaudu. Nimelt levis seal kettkirjana hoiatusjutt beebiporgandite kahjulikkusest.

Märksõnad: kaubanduslik legend, kuulujutt, tervislik toitumine, toiduvõltsimine, uskumus, uudisfolkloor, vandenõuteooria

Tänapäeva üleilmsetes meedia- ja suhtlemisvõrgustikes levib kõmu teatud kahtlase toote või kaubamärgi kohta väga kiiresti. Viimaseid globaalseid toiduga seotud skandaale Euroopas oli 2012.–2013. aastal Suurbritanniast alguse saanud pahandus hobuseliha. (Hein 2013) Viimane on inimtoiduna paljudes nüüdiskultuurides täiesti vastuvõetamatu, mistõttu selle tahtmatut/kogemata söömist peetakse lubamatuks ja selle söömisele eksitajat kurjategijaks. Skandaali olemus seisnes selles, et veiseliha pähe pakuti mitmetes valmistoodetes hobuseliha, asi läks koguni nii kaugele, et DNA-testide jms abil leiti hobuseliha nendes toodetes, kus seda ei pidanuks olema: IKEA lihapallides, lihapirukates, salaamivorstis jm.

Osalt oli siin tegemist kauplejate tahtmatu-teadmatu tegevusega. Üks nendes aruteludes ja artiklites tõstatatud küsimus seisneski selles, et tänapäeva suurtootmise ja keeruliste tarneahelate puhul ei tea poeketid ka ise, kust nende toodang tuleb ja mida see sisaldab. Teisalt oli tegemist suurtootjate-poolse tahtliku toiduvõltsimisega. Nii reaalsed juhtumid kui ka nendega kaasas käivad

kuuldused ja hirmud mõjutasid sel ajal suuresti tarbijate valikuid ja otsuseid. Näiteks Suurbritannia ja Põhja-Iiri Ühendkuningriigis läbi viidud küsitluse kohaselt väitis ligi kolmandik täiskasvanud elanikest, et on hobuselihaskaandaali tõttu lakanud söömast valmistoite, seitse protsenti teatas, et ei söö enam liha üldse. Üks skandaali tulemus oli see, et tarbijad hakkasid oma toidukorvide sisu valima mitte enam hinna vaid tootja usaldusväärsuse järgi. Näiteks Suurbritannias võitsid sellest eelkõige kõrgema hinnaskaala ja usaldusväärsema kvaliteediga väiketootjad. (Lucas 2013 jt) Skandaali keskpunktist eemale jäänud Eestis toimis asi aga isegi mõneti vastupidiselt, äratades tarbijates hoopis uudishimu ja huvi hobuseliha sisaldavate toodete vastu (Reporter 2013).

Suurbritanniast alanud skandaal levis paljude uudistekanalite ning sotsiaalvõrgustike kaudu Euroopas väga kiiresti, moodustades sündmust erinevatest külgedest avavaid võrgustikke. Eesti ajakirjandus avaldas tõkelisi lugusid olukorra kohta Suurbritannias ning mujal Euroopas, sellele lisandusid kohalikku lihatootmist ja kaubandust käsitlevad lood. Tavainimeste seisukohad, arvamused ja eelarvamused avaldusid lugude kommentaariumides ja sotsiaalmeedias, osa sellest ka naljade ja pilapiltide vormis.

Kui varem oli uurijatel suulises käibes ringlevaid lühiajalisi kuulujutte üsna raske fikseerida, veel vähem õnnestus tabada erinevate kuulduste arenguid ja algupära, siis tänapäeval teeb internet oma sotsiaalmeedia, digiajakirjanduse

ning otsingumootoritega selle tunduvalt lihtsamaks. Käesolevas artiklis käsitlen kahe Eestis levinud toiduteemalise kuulujututsükli algupära ja teket ning nendes kuuldustes, aruteludes, kommentaariumides ja artiklites esile tulevaid seisukohti tänapäeva tarbimise ja kaubanduse kohta, inimeste probleeme, hirme ja uskumusi.



Illustratsioon 1. Hobuseliha paanika ajal Postimehes (6. märts 2013) ilmunud Urmas Nemvaltsi karikatuur (<http://arvamus.postimees.ee/1161054/paeva-karikatuur-arusaamatu-hobusepaanika>). Pilapilt levis pärast ilmumist ka Facebookis.

Kaubanduslikud legendid, kuulujutud ja uudisfolkloor

Rahvajutud ebausaldusväärsest toidust on ilmselt sama vanad kui esimesed kõrtsid, ja pärinevad ajast, mil inimesed kaotasid kontrolli oma toidulaua üle, ei tootnud ega valmistanud enam kogu toitu ise. Need jutud on omamoodi vastukajad globaliseeruva maailma inimeste elutingimuste muutumisele, tehnilistele uuendustele, rangematele puhtusenõuetele, immigratsioonile.

Näiteks hiina ja india restoranide levikuga seoses hakkas juba 1950. aastatel New Yorgis ringlema nn tühja purgi motiiv (vt nt Klintberg 1983: 155). See tähendab, et väidetavalt leiti nende restoranide tagant tühje kassi- ja koera- toidu purke ning nende loomade jäänuseid. See etnotsentristlik kuulujutt, mis tugines universaalsele ideele, mille kohaselt võõrast kultuurist pärit inimestele omistatakse kohalikus kultuuris vastuvõetamatute (lemmikloomade jms) loomade söömist, levis hiljem kogu Euroopas ja Eestiski 1990. aastate alguses, kui siin avati esimesed välismaalaste toidukohad.

Moodsa ühiskonna kaubanduslikud legendid ja kuulujutud muutusid uurimisainesena populaarseks 1980. aastatel, ehkki üksikuid käsitlusi (Bell 1976; Domowitz 1979; Fine 1979 jt) oli ilmunud juba varem. Mõiste 'kaubanduslikud legendid' (*mercantile legends*) ja kuulujutud² võttis kasutusele Gary Alan Fine (1985). Tema järgi on kaubanduslikud legendid tänapäeva legendide (*contemporary legends*) e linnalegendide (*urban legends*) allkategoriad, mis käsitlevad juttude tegelastena äriettevõtteid/korporatsioone. Tüüpiliselt eeldavadki kaubanduslikud legendid seost äriettevõtte ja mõne haavatava sündmuse vahel. Fine'i järgi võib kaubanduslikke legende käsitleda kui minidokumentaaldraamasid, kus midagi hirmutavat juhtub naiivse ohvriga, kes kaupa ostab/tarbib. Autor klassifitseerib sellised äriettevõtteid käsitlevad legendid sisu põhjal kolme kategooriasse: 1. kurjad, 2. petjad ja 3. hoolimatud äriettevõtted/korporatsioonid (Fine 1985: 64). Artikli autor, vaadelnud Ameerika traditsioonis paljusid taolisi jutte ja nende folkloristlikke käsitlusi, sõnastas kõiki neid siduva korrapära – Koljati efekti. S.t, et nendes kaubanduslikes legendides ja kuulujuttudes esile tulnud ameeriklaste usaldamatus ja hirmud olid valdavalt suunatud suurtootjate ja -korporatsioonide poole. (Fine 1985: 65) Mõned näited Ameerika traditsioonis 1970.–1980. aastate populaarsematest ebausaldusväärsetest suurfirmadest ja nende kohta levinud kuulujuttudest: McDonalds (ussid hamburgeris), Coca-Cola RC (hiir pudelis), Hubba-Bubba (ämblikumunad närimiskummis) jpt. Nende kompaniide üldtuntus ja psühholoogiline domineerimine aitas kaasa uskumuste tekkimisele nende firmade pahatahtlikkuse kohta. Mõnel juhul võivad kuuldused keskenduda ka näiteks inimestele (sagedamini firmajuhtidele), kes avalikkuse arvates esindavad mingit ettevõtet, ideoloogiat või arusaama (Fine 1985: 65).

Kaubanduslike legendide ja kuulujuttude levitamisel on olnud suur osa ajakirjandusel. Samas on Gary Alan Fine märkinud, et ajakirjandus ise ei loo ega tekita neid lugusid. Ta peegeldab ja interpreteerib suulisest traditsioonist pärit lugusid, ühendab, ühtlustab ja suunab neid arutelusid mitmesse suunda. Kuigi meedia paisutab inimeste hulka, kes seda on kuulnud, ja ühtlustab/homogeniseerib populaarset mälu, ei ole teada, et ühestki kaubanduslikust kuulujutust oleks kirjutatud enne kui nad on juba (laialt) rahva hulgas ringlemas. Ameerika materjali põhjal on Gary Alan Fine arvanud, et kuigi televisioonis ja ajalehtedes ilmunud lood on sageli halvustavad, ei nimeta nad süüdlast enne, kui rääkijate populaarne/ühtne konsensus on selles osas saavutatud (Fine 1985: 67).³ Kuulujutud keskenduvadki alati süüdlase leidmisele, ja üldjuhul saavutab kuulujutt oma efektiivsuse siis, kui üks sihtmärk esineb paljudes ühe loo variantides ning see vastastikku jagatud informatsioon loob reaalsusest enamust rahuldava kooskõlastatud arusaama. Jutu leviku käigus toimub jutu ühtlustamine, teravdamine ja assimileerumine. Viimane tähendab kuulujutu sobitumist kuulajate ettekujutustega, mäluga, nende intellektuaalsete ja emotsionaalsete vajadustega (Allport & Postman 1947: 75–98, 99–100; Neubauer 1999: 166).

Kuuldused mingi suurtootja vandenõust tarbija vastu ületavad ajakirjanduses igal juhul uudisekännise, ja tundub, et iga ajakirjanduslik käsitus omakorda justkui kinnitab ja põhjendab inimeste huvi ja kahtlusi ning pakub selleks lisaainest. Frank Russell (2011) tõi tänapäeva folkloori uurimisse mõiste – *news-lore* (uudisfolkloor), mis lubab näha kogu sarnast diskursust tänapäeva meedia toimumispraktikates. Nimelt võib mingi konkreetse ärevust tekitava kuulduse või skandaalse sündmuse ümber tekkinud uudisfolkloor tänapäeva meedias ja suhtlusvõrgustikes võtta väga erinevaid vorme: naljad, linnalegendid, kuulujutud, digitaalselt töödeldud pildid, libauudised, lauluparoodiad, poliitilised ja kommertslikud teadaanded, uudislood, artiklid, koomiksid, pildiseeriad ning lühikesed märulifilmid jmt. (Russell 2011: 7)

Kui varem keskendusid kaubanduslikud kuulujutud mingitele etnilistele hirmudele, populaarsetele toodetele, eelistatult rikastele suurfirmadele, kelle puhul tundusid jutud nende õelusest ja kasuahnusest või etnilisest vandenõust kõige usutavamad, siis järgnevate juhtumite käsitlemisel lähtun hüpoteesist, et 21. sajandil näib kuulujutte põhjustavat rohkem kaasaegse infoühiskonna ekspansiivne loomus, info igapäevane kättesaadavus ja kiirus ning vahelduvus (vt ka Langemets 1999), mis teeb raskeks (või koguni välistab) selle sisusse süvenemise.

Teisalt on nende toitumisalaste kuulujuttude põhjustajateks ilmselt ka tänapäeva tarbimisühiskonna inimeste üha suurenenud vajadustest ja rikusest, vähenenud ajaressursist ja tervislikkuseihaluusest põhjustatud ärevus ning kahtlused.

Kuulujutud salatipesust Eesti kauplustes

Poest ostetud valmistoiduna on salat tänapäeva aina piiratuma ajaressursiga inimeste hulgas ilmselt üha populaarsem. Suuremad ja väiksemad poeketid pakuvad kiiresti rikneva ja lühikese tarbimisajaga salateid nii pakendatult kui ka kaalukaubana.

Tõenäoliselt 2005. aastal⁴ hakkas Eesti suhtlusvõrgustikes ja hiljem ka ajakirjanduses levima kuuldus sellest, et siinsetes poekettides pakutakse tarbijatele vanu salateid, millest on riknenud kaste välja pestud ja värskEGA asendatud.

See kuuldus käivitas aastail 2006–2015 ajakirjanduses ja sotsiaalmeedias diskussiooni, kus igal osalejal oli arvamus, mis tugines osalt tema enda kogemusele ja uskumustele, osalt kuulnud/omandatud informatsioonile. Nii salati kui ka muude toodete osas avaldasid oma seisukohti nii tootjad, asjatundjad kui ka tavatarbijad. Viimaste hulgas oli nii väite uskujaid kui ka mitteuskujaid. Igal juhul tõstatas see tarbijate arutelu poodide ja poekettide usaldusväärsuse ning neis müüdavate kaupade värskuse teemal.

Salatipesu kohta käivaid artikleid ja uudislugusid ilmus *Õhtulehes*, *Postimehes*, *Tartu* ja *Pärnu Postimehes*, *Delfi Ärilehes*, *Virumaa Teatajas* jm. Täna-seks on selle teema üle arutletud juba kümmekond aastat ja arutatakse veel 2015. aastalgi Buduaari ja Delfi Naisteka ning Soccernet ja Nupi foorumites, blogides (Tark ostja, Lipsuke jt) ning mitmetes Facebooki kogukondades. Eri-nevate artiklite järel ning sotsiaalmeedias ilmus kümne aasta jooksul ligemale 500 kommentaari. Need kommentaarid ja artiklid ongi järgneva kuulujutu tähenduste avamise allikmaterjaliks.

Kuulujutud on enamasti seotud eelarvamustega ning nende üks iseloomulikumaid tunnusoone on läbirääkimine üldiselt aktsepteeritava süüdlase leidmiseks, kellest saab/tehakse neis juttudes patuoinas (Neubauer 1999: 4). Tõenäoliselt esimeses sel teemal 2006. aastal Delfi Ärilehes ilmunud artiklis “Kas poodides töötavad salatipesijad?” (Taim 2006) saavad sõna mitmete Eesti suuremate toidukaupluste esindajad (Rimi, Prisma, Selver ja Grossi Toidukaubad), kes kõik lükkavad kuulduse salatipesust otsustavalt ümber. Samale artiklile järgnenud kaheksakümne viies lugejakommentaaris leiavad nii kiitmist kui toiduvõltsimise kahtluselustena ära märkimist paljud kauplused, sealhulgas ka enamik intervjuu andnud kauplusi. Kui jälgida selle ja järgnevate artiklite kommentaare, tekitavad tarbijates usaldamatust mitte ainult salatipesu (salatite värskendamine uue kastmega) ja salatite komponendid (see kas neid tehakse ikka värsketest komponentidest) ning see, kuidas poed tulevad toime salatite lühikese tarneajaga, vaid ka paljud muud müüjate väidetavad kelmused, mille eesmärk on müüa ostjatele vananenud ja ebakvaliteetset kaupa kõrge hinnaga.

Kommentaariumis tulevad arutlusele kõik need teemad. Kõige rohkem konkreetseid ja karme nii isiklikele kogemustele kui ka kuuldustele tuginevaid süüdistusi on 2006. aasta artikli kommentaarides suunatud Grossi toidupoodide aadressil.

raudselts on olemas salatipesijad. grossi toidupoes kull tean sest üks tuttav on seal tööl selles ametis (juhan 06.01.2006)

Käisin varem meelsasti Grossi poes sisseoste tegemas. Paar kuud tagasi ostsin perele kotlette "mahe" ja süües leidsin kotletist neli kalkuni kollast musta äärega küünt. Jube! Teavitasin sellest ka kaupluse müüjaid. Lõpetasin sisseostude tegemise ja käin meelsasti kõrvalasuvas Konsiumi poes, sealts saab kotlette lisandita. (ida-virumaalt 06.01.2006)

Grossi kaubad on tõesti alla igasugu arvestust kukkunud. Kvaliteeti pole enam ollagi. Varem ostime samuti kogu kauba sealts poodidest. Nüüd ostame kauba Helter'ist, kvaliteet märgatavalt parem. Kuulge poodnikud, pange kurat hinda juurde-aga ärge müüge solki! (Lääne-Viru, 06.01.2006)

Selle ilmselt millalgi 2006. aastast alates kulmineeruma hakanud süüdistustelaine vastukäiguna tegi OG Elektra ja Grossi toidupoodide omanik Oleg Gross oma ajalehes *Kuulutaja* (14. okt 2011) avalduse, milles lubas miljonit eurot sellele, kes tõestab, et tema poes toimub salatipesu.

"Nende salatipesu juttude peale võtsin ükskord ise kätte ja proovisin – kas tegelikult on ka võimalik halvaks läinud koor salatist välja pesta," rääkis Gross. "Võtsin sõela ja proovisin voolava vee all pesta. Midagi mõistlikku küll välja ei tulnud. Ma ei kujuta ette, kust sellised jutud tulevad. Ja mis oleks salatipesu mõte? Kui palju see salat ikka maksab? Kui koor välja uhada, jääb järgi põhiliselt kartul ja purgihernes – kõige odavamad komponendid. Milline on sellise ettevõtmise tööjõukulu? Ja kuidas organiseerida sellist asja suures ulatuses nii, et see kohe välja ei tule. Ma kinnitan täie vastutustundega – maksan miljon eurot sellele inimesele, kes tuleb minu juurde ja tõestab mulle ära, et tegeles meie firmas organiseeritult salatite pesemisega. Ma ei saa välistada, et müügil on olnud aegumistähtaaja ületanud salateid, et salat on üle soolatud või pipardatud, kuid see pesemise jutt on küll puhas absurd." (Ojaperv 2011)

See Oleg Grossi skandaalne avaldus ei jäänud eesti ajakirjandusel märkamata, ja paar päeva hiljem, 19. oktoobril 2011 ilmusid uudislood "Oleg Gross pakub miljoni sellele, kes tõestab salatipesu" *Õhtulehes*, *Virumaa Teatajas*, *Pärnu Postimehes* jm, andes põhjust poepettuste ja süüdlaste teema uuesti üles võtta

ning kogudes sadades uusi lugejate kommentaare (Mets 2011 jt). Peaaegu neli kuud hiljem, 21. veebruaril 2012 ilmus *Tartu Postimehes* Kristiina Kruuse põhjalik kaheleheküljeline käsitlus salatipesu kuulujutu teemal. Juba käsitluse kõik pealkirjad (“Linnalegendid šokeerivad tõepäraga”, “Linnalegendid ajavad toidutootjad naerma”, “Salatipesu miljoniline leiutasu ootab siiani”) lubavad arvata kirjutiste suunda, kus artikli autor määratleb kogu seda teemat tõepärata kuulujutuna, folkloorina. (Kruuse 2012) Kruuse artiklis saavad sõna tootjad, veterinaar ja toiduameti esindaja ning folkloristist kuulujutu-uurijs. Ometi kui jälgida kõigi nende viimaste artiklite ja uudislugude kommentaare, peab nentima, et midagi ei ole muutunud: nii nagu 2006. aastal pärast esimest artiklit, on kommentaariumides kaupluste toiduvõltsimise teema endiselt aktuaalne, ja vahendatakse nii oma kogemusi kui ka “oma kõrvaga tuttavalt kuuldud” jutte. Kuigi negatiivseid näiteid tuuakse nii Selveri, Prisma kui ka Rimi kohta, on salatipesus ning muudes valskustes endiselt kõige rohkem otsese kahtluse all Grossi toidupoed.⁵

Tõestada seda ei anna aga iga vähegi mõtlej inimene saab aru, et need salatid seal VÄRSKETEST toorainetest tehtud ei ole. Minu arust kõige hullem koht on SELVER! Olen seal korduvalt igasugu sitta ostnud alustades halvaks ja hallitama läinud suitsukaladest, kuni aasta üleolnud kompotiga. Juba pikka aega olen vältinud seda toidupoodide ketti ja kui vahel harva sinna poodi juhtun, siis uurin silmad grillis tähtaegu jne. (ostja, 21.02.2012)

Pestakse või ei pesta aga s.t.a võtab Grossi salat küll lahti, minul vähe-malt. Kui osta Grossi sardelle või viinereid siis tihtilugu on nad juba järgmisel päeval külmkapis! Libedad, kuigi peaks kõlbama mitu päeva. Ja kokkuvõttes on Grossi omatoodang ja kauplused kõvasti alla käinud. Haisvad poed, muulastest müüjad ja paljudi veel. (tallinlane, 21.02.2012)

sama asi - 1 tuttav on grossis tööl, tallinnas. ja neil pidi küll toimuma salatipesu. aga aegunud solki müüakse tõeti peaaegu igal pool. nii selveris kui prisma. rimidest käin ainult sõpruse pst-l, endises city-s, seal pole küll kunagi solki saanud. aga ntx mustamäe prisma olen isegi paar x saalitöötajalt peaaegu et söimata saanud selle eest et juhtisin nende tähelepanu hallitanud toidukaupadele. (naine, 06.01.2012)

Kartulisalat, nagu muudki salatid, on olnud senini kodused toidud, mida iga perenaine ise komponeerib, doseerib ja maitsestab. Nõukogude kaubavaesel ajal oli eriti kartulisalat ja rosolje iga eestlase pidulaua kohustuslik toit, mida igas kodus ise valmistati. Niisugune salat sisaldas paljusid erineva päritolu ja

värskusastmega komponente ning selle käitlemisest ja tarbimisest on perenaistel siiani kogemused ja mälestused. Käesoleva artikli autorgi mäletab, et kartulisalatit kutsuti nõukogude ajal ka 'nädala ringvaateks', sest peale värskete hakiti sinna sisse ka nädala jooksul külmkappi seisma jäänud toiduaineid. Nii elustusid ja segunesid selles kuulujutus tänapäeva inimeste nõukogude-aegsed kollektiivsed ja individuaalsed toidu ja kaubandusega seotud mälestused ja kogemused. See kuuldus osutab nõukogude-aegsele toidu säästliku kasutamise praktikatele, kus 'parim enne' ei tuntud, ja perenaine ise otsustas, kuidas seisma jäänud toitu perele serveerida, kas värsket koort juurde segades või vorstikesi enne grillimist pestes. Kui inimene kodus ise kontrollis oma toidulauda ja vastutas selle eest, siis nõukogude-aegne toidutööstus ja kaubandus põhjustasid küll tarbijates kahtlusi ning kuulujutte. Neid mäletati ja need elustusid seoses selle salatipesu kuulujutuga.

Kunagi ammu nõuka ajal töötas minu naine toidupoes. Siis oli küll nii, et suitsuvorstid kui hakkasid juba hallitama nühti toiduõlise kaltsuga uuesti puhtaks. Toores liha soolati plastmassist piima kastisesse ja pärast müüdi soolalihaks. Kanad kui olid juba siniseks läinud, viidi lähedal asuvasse sööklasse ja seal grilliti need ära. Ja siis läksid need kui soojad saiad. (ammu, 06.01.2006)

Kindlasti vastab tõele, et suurpoodides tuleb tähtaegu kontrollida, sest erinevad väljapanekud lähevad segi ja pole alati kindel, et kõik õigel ajal ära koristatakse. Salatipesu on aga veneaegne legend, sest praegu kirjutavad ketid vana kauba lihtsalt tootja arvetelt maha. Nad nimelt on dikteeriv pool. Vene ajal aga jamati sellepärast, et värske salati või hakkliha materjal pandi lihtsalt pihta. (sahib, 06.01.2006)

värskendamine ju kogu aeg olnud. Lähevad kanad haisema visatakse grilli, riknenud hakkliha läheb kottletideks, koledad pehmed värsked kurgid lendavad soolvette ja nii saab kõik riknenud toidu kõrgema hinnaga maha müüdnud. Ei osta kunagi poest valmis toitu. (leo, 19. 10. 2011)

Järgnevatest kommentaaridest ilmneb ka, et poes kaalukaubana müüdav salat ei olnud oma kvaliteedi ja maitseomaduste poolest paljude meelet lähedanegi kodus tehtule. Sellepärast soovitasid paljud kommentaatorid salat endal valmistada, mööndes küll, et see on ajamahukas tegevus ja alati selleks aega ei jää.

iga norm perenaine teeb ise salati (mida värki, 06.01.2006)

Olen alati imestanud, kuidas on võimalik nii maitsetuid salateid teha, nagu need on Selveris. Noh nüüd on siis tõde päevavalgele tulnud. Iga väiksemagi söögitegemisoskusega inimene teeb kodus igal juhul maitsumini. Aga millegipärast neid siiski ostetakse ja mitte vähe. (Ann, 06.01.2006)

Salatid on aga igal pool maitsetud. Tihti on kartul salatis poolkõva ja krõmpsub. Isegi Stockmanni kallis salat oli ükskord krõmpsuva kartuliga ja väga halb. Salatite tegijad justkui ise üldse ei maitseks oma salateid. Segatakse mingi halva majoneesiga või lihtsalt hapukoorega. Salati maitse sõltub suuresti aga kasutatavast hapukurgist. No igatahes kodus teen mina küll hoopis maitsumaid salateid. (naine, 06.01.2012)

Nii tõstatus nendes kommentaarides mitu tänapäeva inimesi erutavat teemat. Esiteks kiirem, odavam ja küsitava kvaliteediga valmistoit vs kodus valmistatud kvaliteetne, aga aega nõudev toit. Teiseks kui nõukogudeaegse toidu-kaupade defitsiidi ajal oldi koduse toidu värskuse testimisel valmis usaldama oma maitset, siis nüüdsel moodsal ajal saab usaldada ainult pakendil olevat kuupäeva, ehk siis pakendatud toit (sh salatid) *versus* lahtine e kaalukaubana müüdav (kahtlasem ja kontrollimatu) toit. Kindlam ja turvalisem valik tundus pakendatud toit, mille kuupäeva saab kontrollida. Samal ajal mõistsid varasema ühiskondliku ja kaubandusliku kogemusega inimesed, kuivõrd ebapraktiline ja raiskav on kogu see tänapäevane kuupäevadest sõltuv kaubandus.

sinul vaene leidake on siis ju silmad päris ära grillinud kui sa midagi ei näe...See kuidas selveris iga päev meeletul hulgal toitu prügikasti loobitakse on lihtsalt jube ja kõik sellepärast et realiseerimis aeg möödas nii et kui ei tea pole vaja rääkida. tuleks ometi see aeg kiiremini kus müüja saab ostjat valida, muide ma ei tööta poes. (no nii, 06.01.2006)

ma loodan siiski, et kõik vähegi loomale söödav, mis on tähtaja ületanud, armulikult näiteks koerte varjupaigale viiakse. neil pole küll praetud veidi kuivanud vorsti vastu midagi. (lore, 06.01.2006)

Linnalegendidele ja nendega seostuvatele kuulujuttudele on iseloomulik moraliseeriv sisu, neis hoiatatakse ja sunnitakse tähelepanule, vastasel juhul lõpeb asi peategelase jaoks halvasti. Tegelikult sisaldab ka kommentaariumides esile tulev kogu selle salatipesu teema kohta käiv rahvalik käsitlus palju moraliseerivaid ja konkreetseid toimumisõpetusi selle kohta, kuidas tuleks kvaliteetset ja tervislikku kaupa osta sooviv inimene oma igapäevaelus toime ainult kasumile orienteeritud müüja väikeste sulitempudega. Ostjana tuleb selles maailmas teada paljusid väikesi tarkusi ja olla väga tähelepanelik.

Kes lahtiste silmadega poes ringi vaatab, tabab õige pea ära nõksud, mida ENAMUS poodidest praktiseerib: 1) värskemat leiba, saia saate riiuli KÕIGE KAUGEMAST(loe: kõige ebamugavamast) nurgast 2) piimatooted on reeglina kastis värsked ja vanemad ilusti segamini. tasub IGA pakki eraldi vaadata! 3) risk on osta n.ö. kohapealset “värsket” hakkliha. Keegi ei tee seda värskest lihast. 4) RIMIST ostetud grill kanatiibadest on kolmest korrast kahel kodus mikrouunis soojendades tulnud raipemaisu! 5) mitmes GROSSI poes müüakse kilekotti valmispakendatud puu-(köögi)vilja. Pea alati avastate kodus peale koti avamist OSAVALT sisse sokutatud mädaplõnni. 6) heitke aeg-ajalt ka pilk kassaaparaadi tabloole, kui müüja kauba hindu läbi lööb (kehtib ka triipkoodi lugejate puhul!) Oktoobris müüs näiteks RIMI 17 kroonist import kurki 37 kr. Luunja kurgi pähe! Minu sõbraliku märkuse peale vastati, et jah oli tõesti selline aps. Eks tooge oma ostukviitung poodi, maksame vahe kinni.(korrektne oleks olnud vabandada KÕIGI klientide ees, kes pahaaimamatult end pügada lasid). 7) Salatite ja muude kiirelt riknevate toitade puhul jääb kahjuks alati risk. Tundlikku nina ja teravat silma oskaks ainult soovitada. (06.01.2006)

Tartu Rimis vaatasin ükskord soodushinna sildi all olevat sama toote eelmist hinnasilti ja ilmnes, et seal oli väiksem hind. Rimi töötajalt arupärimisele – ta lihtsalt vaikimisi eemaldas alumise hinna sildi ja kortsutas kokku. (heauskne, 06.01.2006)

Naer ja iroonia olukorra üle ning teadlikkus nende juttude pärimuslikust (folkloorsest) algupärast tundub olevat salatipesu meediadiskursusse (uudisfolkloori) integreeritud lahutamatu osa, mis väliselt justkui välistaks sedalaadi uskumusi. Lõppkokkuvõttes aga tundub, et uskumusjuttu ja huumorit siduv vaatenurk aitab näha ja siduda erinevaid argumente ja tähendusi, ning lõppkokkuvõttes isegi tugevdada usku jutu tõepärasusse, pannes vastased üha kirglikumalt ja põhjalikumalt oma väiteid põhjendama.⁶

Beebiporgandid – kas tervislik või kahjulik toit

Teine ülemaailmse turu ja kaubandusega seotud kuulujutt on alguse saanud tõenäoliselt Ameerika Ühendriikidest. Nimelt hakkas 2013. aasta alguses Eesti sotsiaaltööstuses, Facebookis jm levima hoiatav kettkiri beebiporgandite tervistkahjustavast toimest.

Beebi- ehk miniporgandite⁷ kui toote ajalugu ulatub tagasi 1980. aastateni, mil Ameerika ühiskonnas hakati suuremat tähelepanu pöörama tervislikule toidule. Neist sai moekaup Ameerika Ühendriikide kaubanduses 1980. aastatel, kui California juurviljakasvataja Mike Yorosek hakkas neid oma ebastandardsetest porganditest tootma. Kui muidu olid porgandid lihtsalt juurvili, siis nüüd sai neist bränd, mis pööras pea peale juurvilja senise tootmise, turustamise ja tarbimise strateegia. Väike puhastatud ja kohe tarbimiseks mõeldud juurvili sobis hästi üha rohkem aktualiseeruvasse tervisliku eluviisi ja toidu diskursusse. Beebiporgandid jõudsid USA supermarketitesse 1989. aastal ja tervislikust toidust sai USAs suur ja kasumlik tööstusharu. Järgnevalt mõned statistilised andmed selle toiduaine kasutamise võidukäigu kohta Ameerika Ühendriikides.

- USAs on aastas üle 172 milj tonni porgandeid lõigatud miniporganditeks.
- Beebiporganditest saadav kasum ületab 400 milj dollarit aastas. Ühest porgandist saab teha keskmiselt 3 miniporgandit, kui 4, siis saab tootja juba 30% kasumit.
- Kui hakati tarbima beebiporgandeid, siis suurenes porganditarbimine 33%.
- Iga inimene tarbib neid rohkem kui 2 dollari eest aastas.
- 1999. aastal ületas beebiporgandite tarbimine tavalise porgandi tarbimise. 94% USA tarbijatest ostsid beebiporgandeid.
- Beebiporgandeid tarbiti isegi rohkem kui värske salati segusid.
- Kuni 2000. aastani edestas miniporgandite tarbimise tõus USA toiduäris kõigi teiste toodete tarbimise kasvu.⁸

Pärast 2000. aastat hakkas beebiporgandite tarbimine USAs mõnevõrra langema, seetõttu algatati 2009. aastal seal suur turundus- ja reklaamikampaania, mis rõhutas ameeriklaste seniste toitumisharjumuste kahjulikkust ning uue tervisliku toidu ja elulaadi tulekut. Tollase reklaamikampaania juhtlause oli – söö beebiporgandeid nagu rämpstoitu. Selleks kujundati ümber kogu miniporgandite pakkumise strateegia. Lastele ja noortele mõeldes hakati neid sarnaselt kartulikrõpsude ja kommidega pakkuma väikestes värvikirevates pakendites. Linnadesse ilmusid spetsiaalsed beebiporgandite automaadid, kust neid pakikesi sai kiirtoiduna söömiseks kaasa osta. (World Carrot Museum)



Illustratsioon 2. “Söö neid nagu rämpstoitu” – 2009. aastast sai beebiporganditest värvikirevates pakendites bränd (<http://www.carrotmuseum.co.uk>).

Kuulujutud beebiporgandite kahjulikkusest said Eestis alguse Facebooki kaudu levivatest kettkirjadest, kusjuures – nii nagu käesoleva artikli kirjutajal õnnestus selgitada – leviski hoiatuskiri eesti võrgustikes põhiliselt ingliskeelsena, tihti oli sellele lisatud miniporgandite foto. Kusjuures kirja edasisaatjaid ei tundunud häirivat, et selles on juttu Ameerika kaubast ja poekettidest ning saatja – *Department of Life Education* – kõlab küll asjalikult ja usaldusväärselt inglise keeles, kuid tõlkes – Eluõppe Osakond – tundub vajavat täpsemat määratlemist (kus selline allinstitutsioon asub, millega tegemist jne). Järgnevalt on ära toodud ühe sellise kirja tõlge.

Oht teie perekonnale

Eluõppe Osakonnalt ('From the Department of Life Education')

Beebiporgandid:

Järgnev informatsioon pärineb farmerilt, kes kasvatab ja pakendab porgandeid IGA-le, METRO-le, LOBLAWS-ile jt

Väikesed kokteili(beebi)porgandid plastikkottides on tehtud suuremat-est kõveratest või deformeerunud porganditest, lastes neid läbi masinast, mis neid lõigub ja kujundab nad kokteiliporganditeks: enamik inimesi tõenäoliselt juba teab seda.

Mida te ei pruugi teada, aga peaksite teadma, on järgmine: kui porgandid on lõigatud kokteiliporganditeks, pannakse nad vee ja kloori segusse, et nad säiliks (see on seesama kloor, mida kasutatakse basseiniveses), kuna neil ei ole enam neid kaitsvat naturaalses katet, siis on see klooridoos üsna suur. Te võite märgata, et iga kord, kui te hoiate neid oma külmkapis mõne päeva, tekib nende peale valge kiht, see ongi kloor, mis pinnale tuleb. Mis mõttega me riskime oma eluga, tarbides hea esteetilise välimusega juurvilju, mis on praktiliselt plastikust?

Me loodame, et see informatsioon jõuab võimalikult paljude inimesteni ja teavitab neid sellest, kust need porgandid tulevad ja kuidas neid valmistatakse. Kloor on hästi tuntud kartsinogeen.

Palun laske meie informatsioonil jõuda nii paljude inimesteni kui võimalik.

Kui te hoolite oma perest ja sõpradest, saatke see edasi.

Avalikku meediasse jõudis info miniporganite kahjulikkusest 2013. aasta algupoolel, aga tegelikult oli usaldamatus selle kauba vastu ning foon kuulujutu tekkeks olemas juba varem. Näiteks Pisiloomade Netipesa foorumis oli beebiporgandite kahjulikkus arutluse all juba 2009. aasta märtsis. Vestluse moderaator Nirgike kirjutas: "Loomaarst ütles, et merisigadele ei ole soovitatav anda poes müüdavaid beebiporgandeid, kuna need on mürgiseid aineid täis (mõeldud siis just tööstuslikult toodetud beebiporgandeid, s.t. kui neid oma aias kasvatad, siis on okei)."⁹

Karoliina Vasli artikkel "Paanika internetis: kas beebiporgandid on kloorist läbiimbunud" ilmus *Õhtulehes* 7. jaanuaril 2013 ja sai 66 kommentaari (Vasli 2013). Nagu allpool toodud näidetest võib lugeda, oli ka selles diskussioonis nii vastu- kui ka poolthääli, negatiivset isiklikku kogemust omavaid inimesi, teadjaid ja sotsiaalmeedia ning meedia paanikakülvamisse kriitiliselt suhtuvaid arvajaid. Paljudel tarbijatel oli olemas isiklik kogemus beebiporganditega, mis külmkapis seismisel valkja kihi peale tõmbasid ja libedaks läksid, ning süüvimata toote valmistamise ja säilitamise tehnoloogiasse, süüdistasid nad tootjat.¹⁰

Olen poest mitu korda ostnud neid porgandeid, lõpptähtajani on aega veel küll aga osad porgandid on libedad ja käärimine lõhnaga. Lahtine pakk samuti külmkapis järgmiseks päevaks libedaks läinud. Ei ole värske kraam! Häbi tootjale!!

Ma olen neid beebikaid ostnud ja päriselt ka tuleb paari päeva pärast mingi imelik kiht peale hoolimata sellest, et hoian neid külmikus. Olen

ostnud eranditult Tallinna Kaubamajast-enam ei julge osta. Ostan parem tavalisi porgandeid. Isegi- kui ausalt öelda, siis konservporgand on etem, on teada, et sealt mingit mürgitust ei saa, ehkki on keemiat täis. Aga neid limaseid nn beebiporgandeid enam ei osta.

saima emaga kooritud porgandeid süües mõelmad tugeva lööbe – emal läks lausa hing kinni sellest. õnneks oli zyrtec't käepärast.

Kahtlustati tootjapoolset salanõu, mis seisnes inimesele kahjuliku keemia kasutamises pealtnäha süütus ja tervislikus tootes, ning väideti, et eriliselt umbusklik tuleks olla igasuguste allahindluste suhtes, kus püütakse ostjale ebakvaliteetset kaupa maha müüa.

Kooritud porgandid ei näe välja nii, nagu need beebiporgandid. Igaljuhul on miski hull keemia mängus. Ka klooriga kraanivesi ei suuda kooritud porgandi pinda tumenemise eest kaitsta. Ükski normaalne inimene kooritud porgandit ei osta ka!

Kaubanduses saadav köögi- ja puuvilja kvaliteet on väga halb. Kui kaup on allahinnatud, siis on selleks ka põhjus. Kanarbiku tooteid enam ei osta ammu.

Teised kommenteerijad seevastu hindasid kohalikku tervislikku toodet ning suhtusid kriitiliselt interneti ja sotsiaalmeedia osasse tõsimeelsete teadmiste looja ja levitajana.

Teate, need, kes usuvad, et beebiporgand on kloorist läbiimbunud eriti veel Kadarbiku Talu toodang siis pangu ennast ... :P see ei vasta tõele!!! Tean täpselt mis ja kuidas need pakki pannakse. Beebiporgand on kõige õigem porgand mida võib julgesti näksida ilma, et kardaks kas tervis halveneb või hakkavad kõrvad kasvama:) Head isu!!!

jajah, kloori on ju ka joogivees.. Veel kord näide sellest, kuidas internet ja fb ei taga võluväl mingit suurt teadmist või rahvavõimu, vaid võib olla samahästi pinnaseks ka poriloopimisele ja lolluste levitamisele.

Kuigi tegemist oli rahvusvahelise jutuga, siis nagu eelnevatest kommentaari-dest nähtub, kohanes see Eestis kiiresti ja sellele tekkis kohe ka ainus kohalik sihtmärk: tollal Eesti ainus beebiporgandite tootja Kadarbiku talu. Nii ülalmainitud *Õhtulehe* artiklis (Vasli 2013) kui järgmisel päeval Delfi Ärilehes¹¹ ja *Postimehe* tarbijalehel ilmunud uudisloos (Kaukvere 2013) on seetõttu ka Kadarbiku porganditootja kommentaar: Kadarbiku talu juhid Veiko Pak ja

Ants Pak ütlesid, et neil on kahju, et selline paanika levib, kuna beebiporgandid on ohutud. “Meie oma tootmisprotsessis koorime porgandi ja säilivuse andmiseks jahutame jäävees,” kinnitas Veiko Pak. Peale nende kommentaaride jagas Kadarbiku talu infot beebiporgandite toote kohta ka oma Facebooki leheküljel “Kadarbiku köögivili”: “Viimastel päevadel on hakanud levima kuulds, et beebiporgandid on kahjulikud, kuna sinna lisatakse säilivuse tagamiseks kloori. Kahju, et selline paanika levib, sest tegu on täiesti ohutu Kadarbiku tootega. Meie oma tootmisprotsessis koorime porgandi ja säilivuse andmiseks jahutame jäävees. Meie toote säilivusaeg hoides temperatuuril +2...+6° C on 8 päeva. Meie oma toodetes kloori ei kasuta. Iga kooritud toode tõmbub pikemal seismisel valkjaks, sest pind koorimisel kahjustub ning pigment saab välja tulla.”¹² Beebiporgandite ümber lahvatanud skandaal tipnes ETV 9. jaanuari “Ringvaate” saates, kus sai samuti sõna Kadarbiku talu esindaja Veiko Pak, kes kõik väited porgandite keemilise töötlemise kohta tagasi lükkas.¹³

Huvitav on see, et kuigi info hulk selle toote kohta internetis on küllaldane ja ilmselt kogu aeg suureneb,¹⁴ on tarbijate hulgas ikkagi sama aktuaalsed uskumused, mille tõttu on alust seda toodet mitte usaldada. Endiselt tuuakse esile põhjuseid, miks beebiporgandeid kui kaupa ja toiduainet ei saa usaldada, räägitakse väidetavast kloorisisaldusest ja valmistamise tehnoloogiast (rikenud või ebastandardised juurviljad toorainena). Teisisõnu kahtlustatakse kasuahnete tootjate vandenõu pahaaimamatute tarbijate suhtes, kellele tervisliku toote pähe müüakse lõigatud keemiliselt töödeldud rämps-porgandeid. Üks kõnekamaid argumente keemilise töötlemise kohta on valkjaks kiht, mis külmikus avatud pakis porganditele peale tekib. Nii nagu salatipesu kuulujutu puhul, oli beebiporgandite uudisfolklooris samuti esindatud nii irooniline kui ka humoorikas lähenemisnurk ning juttu klassifitseeriti nii ajakirjanduses kui ka sotsiaalmeedias mitmel korral linnalegendiks.



Illustratsioon 3. Sotsiaalmeedias levinud internetimeem beebiporgandite päritolust (www.naljakas.ee).

Need jagajad on parajad lollakad, kuna esiteks algallikas on USA päritolu ja snopes.com liigitab ka selle asjatu paanika alla ja teiseks tundub, et neil inimestel puudub iseseisva mõtlemise oskus. Mis iganes info tekitab kohe paanikat. Ootan juba, millal järjekordselt seda piparmündi keelustamise artiklit jagama hakatakse, iga poole aasta tagant teeb see tiiru ära ja igakord nn mõtlevad inimesed ohivad ja ägavad nii mis jube. (neiu52, 08.01.2013)

inimesed on lolliks läinud oma interneti ja facebookiga – üks loll kirjutab ja tuhat lolli laigivad..... (kusti, 08.2013)

Kui seda ikka facebookis kirjutatakse, siis peab see tõsi olema. (seems legit, 08.01.2013)

pariisi kardulaid pestakse peale koorimist sääni jões, aga sääni vesi on ju teada.... mõni isegi k.seb sinna jaaaaa! (jutt jumala tõsi, 08.01.2013)

OMG mul langesid juuksed välja ka küüs tuli maha kui neid sõin. (9321, 08.01.2013)

Kuulujutu moraliseeriv-õpetuslik jälgija aga leiab, et kuna poest ostetud töödeldud juurvili on kahtlase kvaliteediga ning kasumiahne tootja ja kauplus nõuavad ostjalt selle eest liiga kõrget hinda, on igal juhul targem osta kas mitтетöödeldud kaupa või seda ise kasvatada ehk otsida usaldusväärsem müüja. Kogu see arutelu õhutas inimesi juurdlema ka tänapäeva suurenenud valikute ja muutunud toitumisharjumuste teemade üle.

Ei osta poest ega turult tundmatut petukaupa ja kellel mingigi võimalus muretsege kõik juurikad teada olevalt kasvatajatelt kes sama söövad! Hulgimüügiks lisatakse kasvatamisel, säilimisel igasugu keemiat! Teatud juurikad säilivad teatud tingimustel oma aja, aga polettidel mitte piisavalt kaua värskes välimuses. Sööme sisse keemiat ja jama, mille tagajärg pole teada! Kõige parem, kel võimalus, kasvatagu ise. Seda teed olen ise läinud. (Ainus soovitus!, 09.01.2013)

Vene ajal haisesid kõik kohad kloori järgi ja kõik olid terved nagu purikad. Pasanteeria oli väga haruldane. (muki, 09.01.2013)

ostab mullast kartulit ja koorimata porgandit! (Tark, 09.01.2013)

*Kloor klooriks, kuid kui paljud on vaadanud, kui suur on nende “beebi-porgandite” (hea nipp turustamiseks selline armas nimi välja mõelda muide) ja tavaliste koorimata porgandite kilohindade vahe? See on küs-
kil 3-4 korda! Mille eest? Et oleks mugav maitsetuid suure südamikuga
porgandeid väiksekstreituna snäkilauale panna? Soovitan selle asemel
maitsevaid pärisporgandeid ja koorimisnuga osta. Kui veel neeger ka
koorima palgata, saaks vist ikkagi odavamalt... (qwerty, 10.01.2013)*

Kuulujutud formeeruvad, kinnistuvad ja käivituvad inimeste mälus tihtilugu mingite keeleliste ja tähenduslike assotsiatsioonide abil. On märgitud, et kaupade (ka asjade ja nähtuste) nimed ja (keelelisel kokkukõlal põhinevad) nimetused suudavad stimuleerida tugevaid (negatiivseid) kaastähendusi. (Kalmre 2008: 112; Turner 1993: 172) Seda eraldi aspekti võiks pidada silmas ka salatipesu ja beebiporgandite kuulduse formeerumise jälgimisel. Mõlemal juhul on nähtavasti tegemist ka kummagi keelelises ja tähenduslikus kokkukõlas peituva kahetise tähendusliku potentsiaaliga. Salatipesu assotsieerub mingis mõttes ‘rahapesuga’, kumbki tähendab pettust ja asjade tegeliku seisu varjamist, antud juhul siis poepettusi. Paljude kommentaaride kohaselt on beebiporgandite puhul vääriti mõistmist ja segadust põhjustanud just otse inglise keelest üle võetud ja selle kaubaartikli sisule eesti keeles mittevastav nimetus. Ostjatele võib seetõttu hämaraks jääda, kas nende porgandite puhul on tegemist beebitoidu, noore või väikese porgandiga, noorusväiksuse või sordiväiksusega. Tegelikult ei vasta ükski neist iseloomustustest kauba sisule. Otsene sisule vastav nimetus on inglise keeles *baby-cut carrots*, mille eestikeelseteks vasteteks võiksid olla tükeldatud ja kooritud porgandid, jupp-porgandid, porgandijupid või treititud porgandid. (Mäearu 2010) Nii et beebiporgandid viitaksid justkui millelegi väga süütule ja tervislikule, samal ajal kui üldise uskumuse kohaselt on nad tehtud hoopis ebastandardsest, isegi riknenud toorainest. Populaarse arvamuse kohaselt on kummalgi juhul tegemist pettusega.

Kokkuvõtteks

Jälgides kahe käsitusala kuulujutu kulgu erinevates keskkondades võib konstateerida, et kaubanduslike legendide ja kuulujuttude puhul käivitub suulises suhtluses, ajakirjanduses ja sotsiaalmeedias omamoodi teadmiste loomise protsess, milles oma osa etendavad mälestused, uskumused ja stereotüübid, nali, skeptitsism ja ignorantsus. Kusjuures ka kolmel viimasel on selles protsessis väga oluline roll, sest nii legendid kui ka kuulujutud saavadki eksisteerida

tänu “vale” ja “õige” kestvate debatidele. Hans-Joachim Neubrauer iseloomustab internetti kui kuulujuttu digitaalses vormis. Koos internetiga saabus kuulujutu suurajastu. Internetis levivad kinnitamata kuuldused anonüümselt läbi paljude suude, need jutud korjab üles televisioon, raadio, kirjutav ajakirjandus, kus need kuuldused muutuvad uudisteks, mis üritavad seletada, aga ka dramatiseerivad asjaolusid ning jälgivad sündmusi päev päevalt. (Neubrauer 1999: 151, 153 jm) Sedasama fenomeni võib jälgida ka kahe kõnealuse kuulduse puhul.

Kuulujuttudele tüüpilise toimimisidee kohaselt toimus mõlemal juhul selle sobitumine ehk assimileerumine vastuvõtjate maailmapildiga. Ehk siis selleks, et varitsevast ohust paremini aru saada, seostati seda kohaliku tootja või müüjaga. Beebiporgandite puhul Kadarbiku taluga ning salatipesu puhul kohalike kauplustega. Kohalik salatipesu kuuldus tõi esile eestlaste konservatiivse ajaloolise mälu ning sellest tulenevate vastandustega seotud uskumused. Huvitav oli see, et kuigi negatiivseid näiteid toodi nii Eestis olevate poekettide Selveri, Maxima, Konsumi ja Rimi toiduvõltsimise kohta, eristus nendes netidiskussioonides põhilise sihtmärgina ainuke eesti kohalikul kapitalil ja suures osas ja kohalikku kaupa müüv poekett – Grossi Toidukaubad, mis kuulub Virumaalt pärit ärimehale Oleg Grossile, kes omamoodi esindas ja koondas kommenteerijate silmis mälestust ja isiklikke kogemusi nõukogude aja tootmisest, tarbimisest ja teeninduskultuurist. See sihtmärk valiti ilmselt nagu mitmete teiste eestlaste konservatiivsele ajaloolisele mälule tuginevate kuulujuttude puhul – nimelt ajaloost tulenevate vastanduste alusel.¹⁵

Mõlema kuulujutu tsüklid toovad küllap esimest korda Eestis nii ulatuslikult esile tootjate ja kaubanduskettide mõjuvõimu, kokkuleppe ja usaldamatuse teema. Siin on ühel kaalukaasil müüjate ja tootjate kasumisoov ning teisel heaoluühiskonna suhteliselt jõukate tarbijate aktuaalse elustiili (piiratud ajaressurss, pidev tervislikkuse jälgimine) surve ning sellest samast survest põhjustatud frustratsioon, usaldamatus ja kartused.

Teisiti öeldes toovad need kaks kuulujututsüklit esile konflikti tänapäeva kapitalistliku tarbimisühiskonna ja infoühiskonna vahel. Kusjuures kuulujuttude tekkimise ajendiks on tänapäeval sageli mitte infopuudus, mida senini valdavalt on peetud kuulujuttude tekkimise põhjuseks, vaid info ja arvamuste üleküllus, üheselt mõistetava info puudus.

Toiduajakirjanik Margit Tõnson, arutledes tänapäeva inimese suhete üle toidus, möönab: “Oma eluga hästi toimetulev 21. sajandi eurooplane elab justkui bipolaarses kultuuriruumis – ühelt poolt on toitu, millega ennast lohutada, turgutada ja töös hoida, külluses, selle tarbimiseks on tal ka rohkem aega ja raha kui esivanematel. Teisest küljest ei ole ta kunagi varem nii palju pead murdnud iga kahvliäie üle, mis tema suhu jõuab – on see ikka tervislik

ja kasulik, geneetiliselt muundamata ja mahe? Seda vastuolu toetab ühelt poolt kapitalistlik tarbimisloogika – mida rohkem me tarbime, seda rohkem saab toota, seda suurem on omanikutulu ja seda paremini kõigil läheb – ja teiselt poolt infoühiskond, kus põhjalik ja mitte alati mustvalge ning üheselt mõistetav info iga toote ja tootja kohta on paari hiirekliki kaugusel” (Tõnson 2013).

Kommentaariid

- ¹ Artikkel on seotud temaga “Folkloori narratiivsed ja usundilised aspektid” (IUT22-5).
- ² Folkloristikas on ingliskeelse sõna *legend* ajalooliseks vasteks Eesti traditsioonis olnud ‘muistend’. Kuigi pärast Teist maailmasõda esile kerkinud modernset aega käsitlevate juttude juured võivad peituda varasemas ajas, on tegemist siiski moodsa aja inimeste vajadustest tingitud juttudega, mille tähistamiseks on kasutusele võetud *urban legend*, *contemporary legend* – eesti keeles ‘linnamuistend’, ‘tänapäeva muistend’. Populaarse terminina on avalikus meedias kasutusel ‘linnalegend’. Viimast eelistab ka artikli autor, loobudes selle materjali puhul minevikulisust rõhutavast ‘muistendist’. Lühematel kuulujuttudel ja rohkem moodsaid jutumotiive sisaldavatel legendidel on sarnased levikumeediumid, nad kattuvad osalt ka sisus ning väljendavad mingit üldist uskumust käsitledes neid eluvaldkondi, mis võivad olla ebaselged ja ärevust tekitavad. Legendi ja kuulujutu karakteristikatest vt Kalmre 2008: 28–30.
- ³ Tegelikult on ajakirjanduse käitumisest Rootsis 1978. aastast olemas ka vastupidine näide. Jutt on Palestiina organisatsiooni poolt ringlema lastud poliitilise eesmärgiga kuuldukest, justnagu sisaldaksid Iisraelist pärit apelsinid elavhõbedat. Kuuldus levis paljusid meediaväljaandeid pidi ka Rootsi, kus kaks õhtulehte – *Expressen* ja *Aftonbladet* – selle uudise edastamisel erineva positsiooni valisid. Esimene toetas Iisraeli ja teine Palestiinat. (Klintberg 1983: 159)
- ⁴ Foon kuulujutu tekkeks oli juba varem olemas. Tõenäoliselt esimene põhjalikum artikkel salatipesemise teemal ilmus 2006. aastal (Taim 2006). Blogis Tark Ostja viidatakse 2008. aastal ilmunud *Õhtulehe* artiklile salatipesu kohta, mis ei olnud käesoleva artikli kirjutamise ajaks enam leitav. Vt <https://tarkostja.wordpress.com/2010/03/03/linnalegend-kas-poodides-pestakse-salateid/>.
- ⁵ Kommentaariid on salvestatud Kristiina Kruuse artikli ilmunise järel. Artikli kirjutamise ajal, 13. veebruaril 2015, pole need enam nähtavad.
- ⁶ Linnalegendide ja kuulujuttude ambivalentsest olemusest vt nt Lindahl 1986; Kalmre 2008: 114–115 jt.
- ⁷ Eestis on selle kauba nimetusena valdavalt käibel ‘beebiporgandid’.
- ⁸ World Carrot Museum (<http://www.carrotmuseum.co.uk/babycarrot.html> – 12. veebruar 2015).
- ⁹ Vt <http://www.pisi.ee/viewtopic.php?f=45&t=7833> (vaadatud 13. veebruar 2015).
- ¹⁰ Kommentaariid on salvestatud Karoliina Vasli artikli ilmunise järel. Artikli kirjutamise ajal, 13. veebruaril 2015, pole need enam nähtavad.
- ¹¹ Uudis sisaldab 53 kommentaari (<http://arileht.delfi.ee/archive/paanika-internetis-kas-beebiporgandid-on-kloorist-labiimbunud.d?id=65503658> – 13. veebruar 2015).

¹² https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=10151227011471864&id=182611991863&fref=nf – 19. veebruar 2015.

¹³ Saade ei ole enam järelvaadatav, info saate kohta: <https://www.facebook.com/lapsjapere/posts/408072385940297> – 13. veebruar 2015.

¹⁴ Pidasin oma esimese ettekande sel teemal 2013. aasta alguses folkloristide talvekonverentsil (Kalmre 2013). Vahepealsel ajal on juba esmase vaatluse kohaselt tähelepanuväärselt suurenenud beebiporgandite toodet ja tootmist tutvustava ingliskeelse materjali hulk internetis (Google, Youtube jm).

¹⁵ Vt Kalmre 2008: 84, 94 jm.

Kirjandus

Allport, Gordon W. & Postman, Leo 1947. *The Psychology of Rumor*. Henry Holt and Company: New York.

Bell, L. Michael 1976. Cokelore. *Western Folklore* 35, lk 59–64 (doi: 10.2307/1499155).

Domowitz, Susan 1979. Foreign Matter in Food: A Legend Type. *Indiana Folklore* 12, lk 86–95.

Fine, Gary Alan 1979. Cokelore and Coke Law: Urban Belief Tales and the Problem of Multiple Origins. *Journal of American Folklore* 92, lk 477–482 (doi: 10.2307/540512).

Fine, Gary Alan 1985. The Goliath Effect. Corporate Dominance and Mercantile Legends. *Journal of American Folklore* 98, lk 63–84 (doi: 10.2307/540877).

Hein, Inna Katrin 2013. Suurbritannias on hobuseliha skandaali tõttu toimunud arreteerimisi. *Postimees* 15.02.2013 (<http://elu24.postimees.ee/1138548/suurbritannias-on-hobuseliha-skandaali-tottu-toimunud-arreteerimisi> – 13. veebruar 2015).

Kalmre, Eda 2008. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus*. Tänapäeva folkloorist 7, Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Kalmre, Eda 2013. Beebiporgandid ja salatipesu – kaubanduslikud muistendid ja kuulujutud Eesti tarbimisühiskonnas. *Folkloor linnas ja linnast*. VIII folkloristide talvekonverents 28. veebruaril – 1. märtsil 2013 Tallinna Ülikoolis. Tartu & Tallinn: EKM Teaduskirjastus, lk 11–12.

Kaukvere, Tiina 2013. Kadarbiku: beebiporgandeid ei leotata kloorivees. *Postimees* 8.01.2013 (<http://tarbija24.postimees.ee/1096036/kadarbiku-beebiporgandeid-ei-leotata-kloorivees> – 13. veebruar 2015).

Klintberg, Bengt af 1981. Modern Migratory Legends in Oral Tradition and Daily Papers. *ARV. Scandinavian Yearbook of Folklore* 37, lk 153–160.

Kruuse, Kristiina 2012. Salatipesu miljoniline leiutasu ootab siiani. Linnalegendid ajavad toidutootjad naerma. Linnalegendid šokeerivad töepäraga. *Postimees* 21.02.2012 (<http://pluss.postimees.ee/746206/salatipesu-miljoniline-leiutasu-ootab-siiani> – 13. veebruar 2015).

- Langemets, Andres 1999. Infoühiskonna tulek Eestisse. *Sirp* 1. aprill (<http://www.sirp.ee/archive/1999/01.04.99/Sots/sots1-3.html> – 24. märts 2015).
- Lindahl, Carl 1986. Psychic Ambiguity at the Legend Core. *Journal of Folklore Research* 23 (1), lk 1–21.
- Lucas, Louise 2013. Hobuseliha skandaal puhub tuult Fairtrade tiibadesse. *Postimees* 26.02.2013 (<http://majandus24.postimees.ee/1150382/hobuseliha-skandaal-puhub-tuult-fairtrade-i-tiibades> – 24. märts 2015).
- Mets, Anna-Liisa (toim) 2011. Oleg Gross pakub salatipesu tõestajale miljonit. *Õhtuleht* 19. oktoober (<http://www.oh tuleht.ee/448376/oleg-gross-pakub-salatipesu-toestajale-miljonit> – 13. veebruar 2015).
- Mäearu, Sirje. Toidusõnad sihikul (http://www.emakeeleselts.ee/omakeel/2010_1/OK_2010-1_07.pdf – 24. märts 2015).
- Neubauer, Hans-Joachim 1999. *The Rumor. A Cultural History*. London: Free Association books.
- Ojaperv, Aivar 2011. *Kuulutaja* 14.10.2011 (<http://www.ogelektra.ee/index.php/en/uudised/kuulutaja/153-lambipirnidega-alustanud-og-elektral-taitus-kakskummend> – 13.veebuar 2015).
- Reporter 2013. Hobuseliha skandaal jätkub. *Kanal 2. Reporter* 05.03.2013, online (<http://www.reporter.ee/2013/03/05/hobuseliha-skandaal-jatkub/> 13. veebruar 2015).
- Russell, Frank 2011. *Newslore. Contemporary Folklore in the Internet*. University Press of Mississippi/Jackson.
- Taim, Krista 2006. Kas poodides töötavad salatipesijad? *Delfi*. Äripäev 6. jaanuar (<http://arileht.delfi.ee/archive/kas-poodides-tootavad-salatipesijad?id=11946363> – 24. märts 2015).
- Turner, Patricia A. 1993. *I heard it through the grapevine: Rumor in African-American culture*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Tõnson, Margit 2013. Nälg armastuse järele. *Eesti Ekspress* 14. veebruar (<http://ekspress.delfi.ee/news/areen/areeni-kaanelugu-nalg-armastuse-jarele?id=65676888> – 24. märts 2015).
- Vasli, Karoliina 2013. Paanika internetis: kas beebiporgandid on kloorist läbiimbunud? *Õhtuleht* 7. jaanuar (<http://www.oh tuleht.ee/505529/paanika-internetis-kas-beebiporgandid-on-kloorist-labiimbunud> – 24. märts 2015).

Summary

Fast and Healthy Food – Could it Be Trusted? Commercial Rumours in Present-Day Consumerist Society

Eda Kalmre

Keywords: belief, commercial legend, conspiracy theory, fake food, healthy diet, newslore, rumour

The article gives an overview of the formation and origin of two food-related rumour cycles that have circulated in Estonia, various viewpoints and opinions about present-day consumption and trade, which have been highlighted in these rumours, discussions, comments in discussion forums and articles, as well as of people's problems, fears, and stereotypic beliefs. The first commercial rumour about salad rinsing and other commercial frauds is of Estonian origin. Namely, in 2006 a rumour started to circulate in Estonian social networks and later on also in newspapers that local store chains were selling salads past the expiration date, with the spoiled dressing washed out and replaced with fresh. The second rumour, most probably of USA origin, was associated with international market and trade and began to spread in Estonia at the beginning of 2013, through a chain letter disseminated in social networking sites, warning people about the harmfulness of baby carrots.

Sibul, kadakas ja küüslauk – toidutaimed ja regionaalne toidukultuur Eestis¹

Raivo Kalle, Ester Bardone, Renata Sõukand

Teesid: Toidukultuuri seisukohalt on regioon ühtaegu ajalooline ja geograafiline, kultuuriline ja looduslik, materiaalne ja kujutluslik üksus. Kindla piirkonnaga seostamine kujundab toidust sümbolse identiteedimarkeri. Kolme regionaalse kulinaarse sümboli – Peipsi-äärne sibul, Saaremaa kadakas ja Jõgeva küüslaugufestivali keskmes olev küüslauk – najal analüüsime seda, kuidas saab üks piirkond määratleda end konkreetse taime abil nii kultuuriliselt kui ka majanduslikult, ning uurime, milline roll on toidutootjatel ja turismitööstusel Eesti piirkondlike toidutraditsioonide kujundamisel rahvusvaheliste arengute kontekstis. Sarnaselt Euroopaga kujundavad ka Eestis regionaalse toidukultuuri ametlikku kuvandit tippkokad ja/või toidutootjad. Väidame, et Peipsi-äärse sibula kasvatamist ja kasutamist soosivad nii ajaloolised traditsioonid kui ka keskkonnatingimused, kadaka tarvitamine Saaremaa toidukultuuris tuleneb selle looduslikust levikust, Jõgeva küüslaugufestival on aga näide kohaturunduse eesmärgil leiutatud traditsioonist.

Märksõnad: Jõgeva küüslaugufestival, küüslauk, Peipsi-äärne sibul, regionaalne toidukultuur, Saaremaa kadakas

Toiduks kasutatavate taimede valik on Eestis oluliselt mitmekesisem kui toiduks tarvitavate loomade-lindude hulk. Eestlased on harjunud end määratlema loodusrahvana ning toidutaimed on hea näide looduse ja kultuuri lõimumisest – seda, mida inimesed on sünnud, on oluliselt mõjutanud keskkond, see, mis antud piirkonnas kasvab ja mida on võimalik kasvatada. Jättes praegu kõrvale kasvutingimustest tuleneva üldise toidutaimede regionaalse variatiivsuse, mis on kahtlemata olemas isegi väikeses Eestis, keskendume kolmele toidutaimele. Viimastest on nii kujunenud kui ka kujundatud kolme piirkonna kulinaarsed sümbolid ja ühtaegu kaubamärgid. Vaatlusalusteks taimedeks on kaks kultuurtaime – harilik sibul (Peipsi-äärne piirkond) ja küüslauk (Jõgeva linn) – ning üks looduslik liik – harilik kadakas (Saaremaa).² Need kolm näidet oleme valinud, soovides analüüsida regioonide kulinaarsete sümbolite seoseid

piirkonna ajaloo ja traditsioonidega, tänapäeva regionaalseks sümboliks saamise teid ning erinevusi vastava taime kui piirkonna märgi propageerimisel. Näidete varal arutleme, kuidas saab üks piirkond end konkreetse taime kaudu määratleda, ning uurime, milline roll on toidutootjatel ja turismitööstusel Eesti regionaalsete toidutraditsioonide kujundamisel rahvusvaheliste arengute kontekstis.

Toidukultuuri taasregionaliseerumisest Euroopas ja Eestis

Regionaalsust võib toidukultuuri puhul mõista mitmeti. Regiooni mõiste on Euroopa toidukultuuri kontekstis jätkuvalt aktuaalne, ehkki uurijad on juhtinud tähelepanu *regiooni* ja *regionaalsuse* ambivalentsusele terminitena – nende mõistete tähendus on sageli konteksti-spetsiifiline ja sõltub sellest, mida konkreetset kasutajad (nt poliitikud või toidutootjad) silmas peavad (Kneafsey 2010). Vaatamata mõistelisele kimbatusale võib siiski väita, et toiduregioonidest rääkimine tõstatab olulisi küsimusi, nt: mille poolest eristub üks regioon teisest?; kuidas mõjutab geograafiline piirkond inimeste kulinaarset ja laiemalt kultuurilist identiteeti?; mil moel säilivad või leiavad uuesti kinnitamist regionaalsed eripärad üha globaliseeruvamas maailmas? (Bell & Valentine 1997: 147).

Toidukultuuri seisukohalt on regioon korraga ajalooline ja geograafiline, kultuuriline ja looduslik, materiaalne ja kujutluslik. Piirkonna maitsebuketti ei kuulu ainult kultiveeritud, vaid ka looduses kasvav toit (vrd Trubek 2008). Erinevates diskursustes samastatakse nii Euroopas kui ka Eestis regiooni gastronoomiat mõnikord rahvusköögiga (nt Itaalia köök; Eesti köök) ja mõnikord kitsama kultuurilise piirkonna toiduga (nt Toskaana köök; seto köök). Regioon võib aga hõlmata ka rahvusriikidest laiemaid areaale, mille puhul räägitakse piirkonnale omasest dieedist (nt Vahemere dieet) või mitut riiki ühendavatest toiduteedest. Viimased seostuvad sageli veinipiirkondadega, mille puhul kasutatakse mõistet *terroir*,³ aga ka näiteks hooajaliste köögiviljade või muude söödavate taimede (nt spargel, õunad, seened) maitsemise võimalustega kohalikel festivalidel, taluturgudel, restoranides jne.⁴ Regioon võib niisiis viidata ajaloolis-kultuurilistele toidutootmise ja valmistamise viisidele, hõlmates sealhulgas ka looduslikult kasvavate taimede ja loomade toiduks tarvitamist vastavas piirkonnas. Regionaalne toidukultuur toimib tugeva sümboolse identiteedimarkerina – ennast määratletakse selle kaudu, mida süüakse, kus süüakse ja kelle seltsis süüakse (Leeds-Hurwitz 1993: 92–93). Gastronoomili-

ne solidaarsustunne võib sealjuures tekkida ka ajutiselt, näiteks suurematel üritustel ja pidustustel.

Toiduregioone ka luuakse, konstrueeritakse, seda teevad näiteks toidutootjad ja tippkokad. Skandinaavia kulinaarne eliit on alates 2005. aastast propageerinud uue Põhjala köögi (*New Nordic Cuisine*) ideed, rõhutades, et Põhjalale on eripärase kliima ja loodusgeograafia tõttu omased unikaalsed maitse, sageli tuuakse näiteks looduslikult kasvavad taimed, mille gastronoomilist potentsiaali arendades tuleb toetuda nii traditsioonidele kui ka innovatsioonile.⁵

Tänases ühiskonnas on regionaalne toit ühtlasi kaubamärk. Suurbritannia inimgeograafid David Bell ja Gill Valentine juhivad tähelepanu regionaalsete toodete konstrueeritusele: peaaegu iga toode, millel on vastava piirkonnaga mingi seos (ükskõik, kas ajalooline või leiutatud), saab müüa kui vastava koha maitse kehastust (Bell & Valentine 1997: 155). Tööstusliku toidutootmise kontekstis märkame regionaalsust loovaid tähendusi nii spetsiifilistes pakendites kui ka toidutoote kohta käivas loos – see on sümbolne lisaväärtus, mis aitab turul tarbija usaldust võita ja konkurentidega võistelda (Dare jt 2013).

Lisaks sellele on Euroopas nii rahvusriikide (nt Prantsusmaa, Itaalia, Hispaania) kui ka kogu Euroopa Liidu tasandil kasutusel erinevad toidutoodete märgistused, millega rõhutatakse geograafilist ja/või traditsioonilist eripära ja soovitakse kaitsta teatud piirkonna õigusi vastava toidutoote valmistamisel.⁶ Seega võidakse mingi toit või toode kuulutada regiooni omandiks ja legaliseerida selle tootmise monopol. Eestis on küll kasutusel erinevad toidutoodete riiklikud märgistusviisid (nt “Tunnustatud Eesti Maitse”, “Tunnustatud Maitse”) ja piirkondlikud (nt “Uma Mekk” Võrumaal), aga Euroopa Liidu märgistusüsteemiga veel liitunud pole.

Toidu regionaalsuse rõhutamise sagenemist Euroopas viimastel kümnenditel võib laiemalt vaadelda kui reaktsiooni mitmetele sotsiaalkultuurilistele protsessidele: toidutootmise koondumine suurtootjate kätte, supermarketipõhine toidutarbimine, toidukultuuri jätkuv globaliseerumine ja mcdonaldiseerumine ning sellega kaasnev kulinaarse mitmekesisuse kahanemine. Taasregionaliseerumises nähakse võimalust kultuurilistelt mitmekesisemaks ja jätkusuutlikumaks tootmiseks-tarbimiseks (Donald jt 2010). Piirkonna toitu on hakanud seetõttu taas väärtustama nii professionaalid kui ka teadlikud kodukokad, sest see võimaldab lisaks toidulaua mitmekesistamisele süüa tervislikumalt. Inimeste liikuvuse ja linnastumise tõttu on paigasidemed nõrgenenud. Varem põlvest põlve edasi antud piirkondlikud toiduvalmistamise traditsioonid on asendunud kaubastatud traditsioonidega olgu siis restoranides või turismitaludes. Vastukaaluks võib Euroopas (sealhulgas ka Eestis) näha maaelanike (sageli just linnast maale kolinud haritud noorte) püüet taasavastada ja -toota oma elukoha maitseid.

Toidu (taas)regionaliseerimine on sageli majanduslik-poliitiliselt laetud reetoorika, osa piirkonna arendamise programmide ja maapiirkondadesse levinud elamusmajandusest (Richards 2012; Bardone 2013). Riiklikes ja kohalike omavalitsuste arenguprogrammides ja turismiarengukavades on oluline koht toidu sidumisel piirkonnaga. Toidu üks eesmärke on piirkonda paremini müüa ja tuua sellesse rohkem tarbijaid, ent laiemaks sihiks on ka vajadus (taas)mõtestada oma kultuurilist identiteeti kiirelt muutavas sotsiaal-majanduslikus situatsioonis. Kultuuriliste väärtuste arvestamine majanduses on omakorda suunanud regionaalseid arenguprogramme ning toonud lisaraha ja toetusi piirkondade toidukultuuri edendamiseks. See kõik on innustanud ettevõtjaid ja muidu ettevõtlikke inimesi välja tulema üha uute ideedega, kuidas põimida toitu erinevate ürituste (näiteks festivalide) kavasse; pannud otsima kulinaarset omapära ja eristumisvõimalusi; turgutanud loovat tootearendust, mis lõimib traditsioone ja uudseid ideid; ärgitanud võõrastest eeskujudest lähtuvalt “leiutama” ka uusi traditsioone (vrd Hobsbawm & Ranger 1983), mille ajalugu on veel üsna lühike. Turistidki toidutarbijatena on hakanud väärtustama kohalikku, mahedat, ehedat, looduslikku ja tervislikku. Need on kesksed väärtused, mida tänapäeval heale toidule omistatakse.

Erinevad piirkonnad, olgu linnades või maal, võistlevad omavahel turismi-sihtkohtadena ja toidul on selliste sihtkohtade kujundamisel ja turundamisel oluline roll. Turismis on läbi aegade peetud oluliseks autentsete kogemuste otsimist. Ehedate, just sellele piirkonnale omaste toiduelamuste saamine võib paljudele turistidele olla oluline lisaväärtus: toitu saab tarbida kohapeal, süües ja toitu ostes saab sotsialiseeruda kohalike inimestega, toidutooteid saab viia kaasa kui kulinaarseid suveniire, reisil söödud toitade pilte saab Facebookis sõpradega jagada jne. Välja on kujunenud terve hulk toiduturismi nišitooteid ja teenuseid: toidufestivalid, retked veinide degusteerimiseks, kohalike kokade läbiviidavad kokanduskursused jne (Hall jt 2003; Hjalager & Richards 2002). Euroopas on välja töötatud mitmeid spetsiaalselt toiduturismi propageerivaid programme (nt *A Taste of Scotland*,⁷ *A Taste of West Sweden*⁸). Toidu kaudu on hea teha piirkonnale reklaami ka seetõttu, et toit hõlmab kõiki meeli, söömine tekitab erinevaid emotsioone ja toitu pakkudes saab seega luua meeldejäävat elamusi (vrd Pine & Gilmore 1999). Piirkonnale omaste eriliste toitudega saab kõita nii kohalikku kui ka välisturisti. Turistidele toidu müümine motiveerib omakorda piirkondlikke toidutootjaid ja -pakkujaid mõtestama ja ümber mõtestama oma kulinaarset identiteeti (Everett & Aitchinson 2008).

Nagu mujal Euroopas, on viimastel kümnenditel Eestiski tegeldud toidukultuuri regionaalsuse taasavastamise ja otsimisega. Nii riiklikul kui ka kohalikul tasandil on otsitud vastuseid küsimustele, mis on Eesti toit, kuidas leida kohaliku toidu tarbijaid globaliseerunud turul jne. Veebilehel, mis tutvustab Eesti

toiduteed nii sise- kui välisturistidele, rõhutatakse: “Eestis on kuus suuremat omanäolist toiduregiooni – Põhja-Eesti; Ida-Eesti; Lõuna-Eesti koos Mulgi- maaga; Setumaa; Lääne-Eesti ning saarte piirkond (Hiiumaa, Saaremaa ja Muhumaa) ja lisaks kaks väiksemat toidupiirkonda – Kihnu saar ja Peipsi järve äärsed vanausuliste külad” ning et “iga piirkond on alal hoidnud ajalooliselt välja kujunenud oma eripäraseid road ja toidukultuuri” (<http://www.toidutee.ee/>). Seega on liigutatud üldistavamast rahvusköögi mudelist mitmekesisema ja piirkondlikult varieeruva Eesti toidukultuuri kaardistamise suunas. Toiduregioonide eripärade rõhutamine aitab toidu tootmise ja pakkumisega seotud ettevõtjatel üksteisest eristuda. Nagu Skandinaaviaski, edendavad Eestis toidukultuuri tippkoad. Näiteks Dimitri Demjanovi algatatud projekt “Maastik taldrikul 2014–2020” seob ühtsesse arengukavasse Eesti eri piirkondade köögid: Lõuna-Eesti (Võrumaa), seto, mulgi ja vanausuliste köök ning saarte ja rannikuköök. Plaanis on välja töötada kohalikule traditsioonile tuginevad söögid, millega Eesti toidukohad saaksid eristuda nii omavahel kui ka välisriikidest ning taotleda märgised piirkondlikele toidutoodetele (vt Tamm 2013).

Erinevad riiklikud programmid on toetanud kohalikku toitu propageerivaid üritusi ja toidutootjaid, et suureneks nii vastava toidu tootmine kui ka tarbimine. Aastatel 2009–2011 toetati Eestis Euroopa Liidu rahastatud Leader-programmist PRIA vahendusel 157 projekti, mis olid seotud toiduainete töötlemisega ja kogukonnaköökidega (Kõiv & Lambur 2012: 50). InFacTo (International Food and Activity Tourism Project⁹) projekti raames, mida rahastas Euroopa Liidu Interreg IV A programm, on korraldatud koolitusi, seminare ja üritusi, et arendada uusi atraktiivseid välisturistidele suunatud kohaliku toidu ja aktiivse turismi pakkumisi. Regionaalset ja kohalikku toitu toetavate programmide eesmärk on ühelt poolt konkreetsete piirkondade jätkusuutlikkus – et elanikel oleks kohapeal elatusallikad ning et pidurdada väljarännet maapiirkondadest ja väiksematest asulatest. Kui on olemas kriitiline hulk inimesi, kes antud piirkonnas elulaadi edasi kannavad, on ka kohalikul toidukultuuril võimalik püsida. Toetuste ülesandeks on olnud ka tutvustada piirkonna toidukultuuri sise- ja välisturistidele, tõsta ettevõtjate teadlikkust sellele piirkonnale ainuomasest toidukultuurist, mida müües saab suurendada nii külastatavust kui ka tagada kohaliku elu kestmajäämist.

Lisaks sellele on piirkondlike toidutoodete paremaks (ühis)turunduseks ja neile sümbolse lisaväärtuse loomiseks ning laiemalt toidukultuuriga seotud ettevõtluse edendamiseks tekkinud mitmeid kohalikke initsiatiive – Sibulatee; Võru- ja Setumaa toidutee; Lõuna-Eesti toiduvõrgustik, Põhja-Eesti kohalik toit; kaubamärk “Uma Mekk” Võrumaal ja Eestimaa turismitoodete ökoturismi kvaliteedimärgis EHE (ehtne ja huvitav Eesti) jpm. Regionaalse toidukultuuri pärandi väärtustamisega on seotud regionaalsete kokaraamatute väljaand-

mine viimastel aastatel (Guerrin & Karu 2014; Mesikäpp & Kivisalu 2012; Kuvaitseva 2010; Ladõnskaja 2011; Mätas 2009). Eesti eri regionides võib niisiis märgata nii väljast suunatud kui ka seestpoolt ajendatud huvi jätkuvalt mõtestada oma kulinaarset identiteeti. Mitte ainult turistidele pakkumiseks ja turumajanduses ellu jäämiseks, vaid ka selleks, et tunnetada oma juuri ja kultuurilist kuuluvustunnet.

Allikad ja meetodid

Uurimuse aluseks on peamiselt osalusvaatluste teel kogutud andmed – autorid (RK ja RS) külastasid mitme aasta jooksul ühtaegu nii uurija kui turisti-ostja rollis artiklis vaatluse all olevaid piirkondi (Saaremaa, Peipsiäär, Jõgeva linn).¹⁰ Lisaks sellele analüüsisime sekundaarsete allikatena trükiajakirjanduses ja internetis teemakohastel veebilehtedel avaldatud infot.

Välitööde eesmärk oli mõista, kuidas kohalikud omavalitsused ja ettevõtjad konstrueerivad piirkonna toidukultuuri kuvandit, milline on see kuvand, mida turistile erinevates meediakanalites esitatakse, kuidas seostavad ettevõtjad seda kohaliku ajaloo ja traditsioonidega ning kuidas see kuvand ellu rakendub.

Peipsi läänekalda eriilmelise etnilise rühma – vene vanausuliste – toidukultuur, sealhulgas sibulakasvatus, on leidnud kajastamist viimasel ajal arvukates kirjutistes, mille aluseks on olnud intervjuud kohalike elanikega (nt Taavet 2013; Ladõnskaja 2011; Kuvaitseva 2010). Selgub, et sealsed elanikud pole pööranud oma toidureseptides sibulale sellist rõhku, nagu võiks eeldada. Käesolevas uurimuses ei eristanud me küsitletavaid rahvuse või usu põhjal ega lähtunud algandmete kogumisel süvaintervjuudest, vaid pigem informaalsetest vestlustest sibulamüüjatega, esinedes neis situatsioonides ostja ja turisti rollis. Vestluste käigus küsisime, kust on müüja pärit, kas on hea sibul, kuidas oli saak, palju ostetakse jms.

Saaremaa kohta kogutud osalusvaatluse andmeid täiendasime 2014. aastal läbi viidud etnobotaaniliste välitööde andmetega – intervjuueerisime saarlasi looduslike toidu-, maitse- ja ravimtaimede kasutamise, sealhulgas kadaka toiduks tarvitamise teemadel.¹¹ Täiendavalt pöörasime Saaremaal tähelepanu mitte ainult sellele, millise mulje saab kohalikust toidust ja toidukultuurist külastaja, vaid uurisime ka, kuidas kasutavad kadakat igapäevases toidus kohalikud inimesed.

Jõgeva küüslaugufestivalil osales aastatel 2007–2014 müüjaid ja külastajaid kogu Eestist. Kasutasime välitöödel rohkem osalusvaatlust ja vähem vestlusi, sest ürituse miljöös oli keeruline pikemaid intervjuusid läbi viia. Uurisime

müüjatelt, kas on hea küüslauk, kust see pärit on, miks just selline hind, kas ostetakse palju, kuidas küüslaugust tooted tehtud on. Seitsmest seni peetud festivalist on autorid (RK, RS) külastanud nelja.¹²

Uuritavad piirkonnad on valinud erinevad strateegiad kohaliku toidu eripära tutvustamiseks konkreetsete toidutaimede kaudu. Kõige intensiivsemalt reklaamis end lühikese ajalooga Jõgeva küüslaugufestival, mille info ilmus nii trükiajakirjanduses kui ka raadios, lisaks suured reklaamtahvlid maantee ääres. Turistina Saaremaale siirdudes saab kohaliku toidutööstuse toodangut (nt kadakasuitsujuust, kadakaleib jt) osta juba praamilt, kust leiab ka tasuta reklaamlehti Saaremaa toidlustusettevõtete ja kohaliku toidu eripära kohta. Reklaami vastavasisuliste ürituste (nt kadakapäev) kohta tehakse pigem maa-konna sees ja elektroonilises meedias kui üleriigiliselt. Kõige vähem torkab silma Peipsi-äärse sibula turundus – kommertsreklaame ei kasutata ja meediakajastusi ilmub siis, kui on ilmnenud mingi probleem. Välireklaamideks on vaid ajutised teede äärde müügiplatside juurde pandud sildid kirjaga “sibul”. Ka kohapealseid, kohalike omavalitsuste korraldatud sügisesi sibulalaatasid reklaamitakse väljaspool elektroonilist keskkonda minimaalselt.



Foto 1. Kadakaleiba (alumisel riiulil) saab Saaremaale siirdudes osta juba praamilt. Renata Sõukandi foto 2012.

Peipsi-äärne sibul

Sibulat kasvatatakse tänapäeval maailmas ohtralt ja see on populaarne toidutaim, mida kasutatakse paljude regioonide köökides. Teated sibula toiduks tarvitamisest Eestis pärinevad juba 14. sajandist, mil seda pakuti linnades pidusöömaaegadel (Mänd 2004: 274, 321).

19. sajandil kasvasid Peipsi läänerannikul sibulaid peamiselt venelased, alles 20. sajandist ka eestlased. Seemet toodi algselt Venemaalt ja Piirissaarest, hiljem kasvatati ise. Sibulakasvatajad müüsid oma saaki nii Tartumaal kui ka mujal Lõuna-Eestis. Veel 1920. aastatel tuli suurem osa Eestis tarbitavast sibulast Peipsi äärest ja Setumaalt. Teistes Eesti piirkondades hakkasid eestlased seda köögivilja laiemalt kasvatama 1930. aastatel, osalt ka köögiviljakasvatuse ja -toitude propageerimise tulemusena (vt Moora 1964; PVL 1923; PVL 1934), mille tõttu vähenes sibulakasvatus Peipsi ääres oluliselt (PVL 1936a; PVL 1936b). Siiski säilis sibulakasvatus Peipsi-äärses piirkonnas olulise kohaliku majandusharuna ka nõukogude ajal, sest sibula kasvatamist soosis sobiv mullaviljakus ja niiskus ning maa vähesusest tingitud traditsiooniline väikepõllundus. Eriti head teenistust saadi sel ajal Venemaa (eeskätt Leningradi) turgudel müümisest. Nii mõnigi kohalik ehitas kurgi-sibula müügist omale sel ajal maja. Eesti iseseisvumisega 1990. aastatel kadus Venemaa turg ja kurgi-sibula kasvatamise mahud langesid jällegi drastiliselt.¹³ Kuna teenistust enam polnud, hakkas ka elanikkond sealkandis kiiresti vähenema.

Peipsi-äärne sibul on Peipsi läänerannikul välja aretatud sibula sordirühm ja see on ühtlasi esimene Eesti toidutaim, millel on oma kvaliteedikava (Toidukvaliteedikava), mida peab järgima iga tootja, kes väidab, et ta müüb Peipsi-äärset sibulat.¹⁴

Viimastel aastatel on Peipsi-äärne sibulakasvatus madalseisus, nii et selle kohaliku majandusharu säilimiseks on taotletud riiklikke toetusi. 2013. aastal eraldati piirkonna arenguks 348 000 eurot (Maaleht 11. juuli 2013), 2014. aastal 273 000 eurot (Delfi 21. juuli 2014). Ka suurenenud meediatähelepanu (nt Lukas 2012) on loonud olukorra, kus tarbijad on kogu Eestist hakanud sõitma Peipsi äärde sibulat ostma. Eriti suurte koguste ostmistega on silma paistnud Rae (Heiberg 2012) ja Viimsi vald (Mikovitš 2012), kes oma valla elanike tellimusi koordineerisid. Järsu huvi tõttu tekkis ajuti isegi sibulapuudus (Niitra 2013). Sibula turustamine on seega tänapäevalgi samasugune nagu varasematel aegadel – kohalikud kasvatavad ja turustavad neid kas liiga palju või liiga vähe, mis võib olla tingitud vastavate oskuste või ressursside puudusest või ilmastiku kapriisidest. Möödunud sajandil käisid sibulakasvatajad oma toodangut mööda maad müümas, tänapäeval on müük koondunud küla- ja maantee äärde. Näiteks suvel mööda Jõhvi–Tartu maanteed sõites võib kohata köögivilja- ja

kalamüüjaid juba alates Kauksi ristmikust, eriti tihedalt on neid Mustvee ristmikul. Müüjatel oli sibul üks paljudest omakasvatatud köögiviljadest ja oma välitöödel ei kogenud me, et nad ise oleksid suhtunud sellesse kuidagi teisiti kui kurki või kartulisse. Selline teeäärne kauplemine eristab Peipsi-äärset ala muust Eestist, sest nii kontsentreeritult ei kohta köögiviljamüüjaid üheski teises Eesti piirkonnas.¹⁵

Peipsi-äärsed turismiettevõtted ja köögiviljakasvatajad on loonud oma toodete propageerimiseks ühisturunduse kontseptsiooni Sibulatee, mis hõlmab nii kasvatamise kui ka kohaliku toidu pakkumisega seotud ettevõtteid ja piirkonna muuseume, vaatamisväärtusi, sündmusi ja muud otseselt toidusse mittepuutuvat (www.sibulatee.ee). Sibulateed piiritletakse Emajõeest kuni Kallaste linnani. Ettevõtmise eestvedajad rõhutavad, et Sibulatee pakub turistidele võimalust kohtuda kolme kohaliku kultuuriga – vene vanausuliste ja eestlaste talupoja-kultuuri ning siin kunagi elanud baltisakslaste mõisakultuuriga (Alatskivi loss).

Niisiis on sibula kasvatamise ja müügiga seotud elulaadist saanud turismiatraktsioon, mida tasub mujalt vaatama ja kogema tulla. Siseturistile reklaamitakse just võimalust näha ehedat vanausuliste kultuuri. Näiteks Kolkjas asuvat Pauli talu ja tema peremeest Konstantini, kes külalistega räägib nii vene kui ka eesti keeles, tutvustatakse nii:

Kostja juures näete vanausuliste traditsioonilisi sibulakasvatuse võtteid ning peremees räägib kuidas vanasti sibulaid kasvatati ja kuidas tänapäeval kohalikud siiruviirolisi aiasaadusi maha panevad, üles võtavad ja müüvad. Ehk selline tubli tund aega sibulakasvatasse ja vanausuliste traditsioonidesse juhatavat giidijuttu. Eriliseks teeb Kostja veel tema oskus võrke punuda ja huvilistele läbi viia võrgupunumise õpitubasid. Ja peamine – siinne perenaine teeb suussulavaid sibulapirukaid! Kui Sa tead, et oled siiakanti teel, siis helista Kostjale ette ja telli pirukad ette. Need on seda väärt! (<http://sibulatee.ee/uus-liige-pauli-talu/>)

Söögikohti, kus serveeritakse kohalikest saadustest (kalast ja sibulast) toitusid, võib leida Peipsi ääres mitmeid. Tuntum neist on Kolkjas asuv kala-sibularestoran, mille menüüs on lisaks teistele traditsioonilistele roogadele sibulasalat ja -supp (Menüü_2014). Söögikoha interjööris eksponeeritakse ohtralt, kohati ülepakutultki, piirkonnale iseloomulikke etnograafilisi ja religioosseid esemeid, mis peaksid justkui tugevdama seost kohaliku toidu ja kultuuriga. Sibulateele jäävates paikades korraldatakse aastaringelt sündmusi, mille kohta võib infot leida vastavalt veebilehelt – otseselt sibulaga on seotud näiteks augusti lõpus Kallaste linna korraldatav sibula- ja kalalaat ning septembris Varnja külas sibula- ja jõhvikalaat.



Foto 2. Köögiviljamüüjad ja -ostjad Jõhvi-Tartu maantee ja Mustvee tee ristmikul 2014. aasta augustis. Renata Sõukandi foto.

Sibulateest lõuna poole jäävad samuti vanad sibulakasvatuse piirkonnad ajaloolisel Setumaal. Tuntuim üritus on Mikitamäe valla korraldatav Lüübnitsa sibula- ja kalalaat, mis toimub enamasti augusti eelviimasel nädalavahetusel (Kauplemistingimused_2014). Kuigi Lüübnitsa ei kuulu Sibulatee koosseisu, jääb see Peipsi-äärse sibula toidukvaliteedikava piiridesse. Samas ei hõlma Sibulatee ega toidukvaliteedikava kumbki peamiselt eestlastega asustatud ala Raja külast kuni Kauksini, mida saab sisuliselt samuti nimetada Peipsi-äärseks sibulakasvatuspriirkonnaks, sest turist ega kohalik köögiviljakasvataja ei järgi kunstlikke piire ja ostab/müüb Peipsi-äärset sibulat ka väljaspool Sibulateed.

Kokkuvõtvalt võib öelda, et Peipsi-äärne sibul on täna üks enim meedias tähelepanu (mitte reklaami) saanud ning tihedamini kohaliku kultuuri ja loodusega seotud regionaalne sümbol-toidutaim. Sibulakasvatus on kohalikele elanikele oluline tegevusala, kuigi selle tähtsus on kahanenud. Ajaloolisi tavasid, sealhulgas toidukultuuriga seotud kombeid ja oskusi, peetakse kohalike seas au sees ja soovitakse neid tutvustada ka turistidele. Piirkonna sibulakasvatuse argipäevas säilinud traditsioonid annavad kohalikele sibulale kui turismimag-netile eheduse ja autentsuse. Sibula ja sellest valmistatud toitade kaudu saab Peipsiveere piirkonda tervikuna paremini turistile tutvustada, isegi siis, kui turist sibulat suurtes kogustes kaasa ei osta.

Saaremaine kadakas

Saaremaa ajalooliste juurtega toidutoodetest on tuntuimad kalatooted, õlu ja leib. Kadakas, mida on aastakümneid kasutatud turistidele mõeldud (tarbe) suveniiride materjalina, on viimastel aastatel üha enam pälvinud tähelepanu ka toidutaimena. Kadakat peetakse õigusega Saaremaa sümboliks – Saaremaa on kõige kadakasem piirkond Eestis. Koos Läänemaaga moodustab see kokku 75% kogu Eesti kadakakasvualast (Kadakas_2014). Turistidele mõeldud kodulehel märgitakse, et kadakapuidust köögitarbeesemed peaks toidule edasi andma “erilise väe” (Saaremaa_2014). Kadaka tuntuimateks toiduainena kasutatust leidnud saadusteks on marjad (botaaniliselt küll kähbid), millega maitsestatakse toite ja jooke. Kadakamarju saab tänapäeval osta ka poodidest ja laatadelt, ehkki seal müüakse peamiselt Saksamaalt imporditud marju.

Saaremaa toidukultuuriga tutvumine eeldab erinevalt Peipsiveerest mitmepäevast kohalolekut. Saarlastel pole kombeks müüa oma aiasaadusi ja suitsutatud-kuivatatud kala suvel teeäärsetel ajutistel müügiplatsidel. Vaid kohalikel saadustel või retseptidel põhinevaid toite pakkuvaid söögikohti, nagu Peipsi ääres, ei õnnestunud autoritel välitööde käigus leida. Siiski sai Lümanda söögimajas maitsta kadakamarjadega marineeritud heeringat, mis on üks Saaremaa maitse loomise näide (Menüü2_2014).¹⁶ Kadakamarjadega maitsestatud või kadakaokstega suitsutatud roogasid võib aga leida mujal Eestis nii mõneski restoranis, mis tähendab, et kadakas sümboliseerib pigem Eesti kööki tervikuna, mitte ainult Saaremaad.

Järgnevalt võrdleme kadakamarjade ja -okste kasutamist endistel aegadel ja tänapäeval. Tugineme seejuures etnograafilistele allikatele (Moora 1982, 1984; Viires 2000) ja oma välitöödel kogutud andmetele. Ilmneb, et kadakamarju on niisama söödud nii varasematel aegadel (19. sajandil ja 20. sajandi alguses) kui ka praegu. Põide kihelkonnas on kadakamarja taari tehtud varem nii, et purustatud marjad lisati taarijahule, siis hautati ja lasti hapneda (Moora 1984: 378/9), nüüdki saime sealt kihelkonnast teate, et informandi vanaisa olevat teinud kadakamarja-rikastel aastatel kadakataari. Marjad songiti puruks ja pandi õlleteost järele jäänud raba peale, kallati kuuma veega üle ning lasti paar päeva haududa ja hapneda. Läänemaalt, Hanilast, on teada ka kadakamarjade panemist leiva sisse (Viires 2000: 102).

Kadakaokstega on varem suitsutatud meeldiva maitse saamiseks liha (Viires 2000: 99) ning see komme on liha ja kala suitsutamisel levinud ka tänapäeval. Kui kadakaokstega on varem maitsestatud kääritatud ja hapendatud kasemahla (Moora 1982: 299), siis nüüd saime vaid üksikteate sellest, et kasemahla hapendamisel on lisatud kadakamarju, et jook ei läheks venima ja halvaks.



Foto 3. Saaremaalt võib soovija suveniiri asemel kaasa osta ka kadakasiirupit.
Renata Sõukandi foto 2012.



Foto 4. Kadakaokstest soova koduõlle teos Jaani kihelkonnas 2014. aasta juulis.
Renata Sõukandi foto.

Kogu Eestis oli varem tuntud kadakaokste kasutamine koduõlleteos nii tõrrefiltri tegemisel kui ka marjarikaste okste keeduvee lisamine õllele (Viires 2000: 100), samu tegutsemisviise tuntakse Saaremaal laialt ka nüüd. Huvitav on sealjuures, et kadakaoksi hakati koduõlles tõrrefiltri (soova) tegemiseks (rukkiõlgede asemel) kasutama olude sunnil, põhjuseks rukkikasvatuse vähenemine ja kombainide tulek, milles hekseldatud kõrred ei sobinud enam soovaks.

Puuduvad varased kirjalikud allikad selle kohta, nagu oleks eestlased kasutanud kadakamarju lihatoitude maitsestamiseks. Arvatavasti on selline komme levinud kokaraamatute kaudu (nt Koor 1889; Pihlik 2006; Suitsu 2009 jt), milles soovitatakse kadakamarju lamba-, uluki- ja rasvasest veiselihast toitude maitsestamiseks. Selgus, et täna kadakamarju igapäevaste toitude valmistamisel enamasti ei kasutata, kui, siis lisatakse neid jõulupraele. Siiski ütlesid kokaharidusega või lambakasvatajast naised, et kasutavad kadakamarju lambaprae valmistamisel ja jahindusega seotud mehed mainisid ulukilihast (metssea-, hirve-, põdra-, vähem metskitseliha) toitude maitsestamist. Üksikteate põhjal kasutati kadakamarju ka sealiha soolamisel parema maitse saamiseks.

Kadakamarjade lisamine viinale koduse napsi valmistamiseks on tuntud kogu Eestis (Kalle & Sõukand 2013: 224). Ka Saaremaalt saime selle kohta kinnitust. Samas öeldi, et sellist jooki hakati tegema kirjandusest või meediast saadud teabe põhjal. Kadakamarjadega maitsestatud viina ehk džinni toodetakse Eestis ka tööstuslikult.

Saaremaa toiduainetööstustes on nii varasematel aegadel kui ka tänapäeval kasutatud kadakat toidutoodetele piirkondliku maitse ja sümboolse lisaväärtuse andmiseks. Näiteks ettevõtte Saare Õlu ja tema eelkäijad tootsid Eesti NSVs ja ka Eesti Vabariigi ajal (kuni tehase sulgemiseni 1999. aastal) marki “Kadaka õlu”¹⁷. Tänapäevaks on üheks tuntumaks tooteks kujunenud Saaremaa piimatööstuses toodetav kadakaga suitsutatud juust (Saaremaa juust_2014), mis on saanud nii Tunnustatud Eesti Maitse kui ka Tunnustatud Maitse märgise. Kuna nii kadakaõlu kui ka kadakaokstega suitsutamine on olnud saarlaste hulgas tuntud, eksisteerib neil toodetel ajalooline seos piirkonna rahvalike kulinaarsete traditsioonidega.

Kadakamaitseelised toiduained on siiski kohalikus toiduainetööstuses alles viimase aastakümne mood ja mõnel tootel pole üldse saaremaist või isegi Eestile omast algupära. Näiteks Mustajala vallas paiknev ettevõtte Mustjala Mustard pakub oma muude sinepide hulgas ka kadakamarjasinepit (Sinep_2014). Ka Saaremaa mahetootjaid ühendav kaubamärk Saare Mahe tutvustab oma kodulehel (saaremahe.ee/tootearendus/): “uued, kuid samas vanu traditsioone kandvad retseptid hoidiste, teravilja- ja lihatoodete valdkonnas”, mis on välja töötatud koos tootjate, töötlejate ja turunduseksperptidega. Neid soovitatakse

Saaremaa väiketootjatele valmistamiseks, teiste seas näiteks maitsesool kadakamarjadega ja kadakaleib, mille retsepti üks koostisosa on kadakatõmmis, samas ei täpsustata, kuidas seda tõmmist teha või kust seda saada (Leib_2014). Ka väljaspool Saaremaad asuvad ettevõtted reklaamivad oma kadakatooteid sageli saaremaiste maitsetena. Näiteks Tallinnas asuv eksklusiivseid toite pakkuv Gourmet Club kirjeldab oma kadakamarjaleiba kui “saaremaiselt mõnusat ja tervislikku” (Leib2_2014), seda pakutakse ka Eestit külastavatele välituristidele toidusuveniirina (nt Tallinna lennujaamas). Eesti suveniirtoiduks võib pidada ka Põlvamaal asuvate Kõllestes kommimeistrite kadakamarjadega käsitööšokolaadi.

Sarnaselt Peipsi-äärsele piirkonnale, kus on hakatud korraldama sibulalaatasid rohkem turistide ligimeelitamiseks, on ka Saaremaal, Leedri külas tekkinud kadakapäev, mis toimus 2014. aastal teist korda ja oli suunatud enamasti väljast tulevatele tarbijatele. Sealgi pakuti erinevaid toite ja jooke milles oli kasutatud kadakat (Laine 2014). Ürituse eestvedajaks on samas külas aastast 2011 kadakasiirupit valmistav ettevõtte A-Orbu. Kadakasiirupit tehakse peamiselt kadakavõrsete vees kuumutamise teel, ja selle uudistoote võtsid ostjad kohe suure huviga vastu (Lember 2011; Kallas 2013), 2014. aastast tehakse koostöös Rapla marmelaadimeistritega ka kadakasiirupist marmelaadikommi (Kalmus 2014). Siiski võib siirupi algne idee pärineda mandrilt, kus olevat tehtud kuusevõrse-jooki, või ka põhjanaabritelt.¹⁸ Oma toote paremaks müümiseks ja kohaliku piirkonnaga sidumiseks on kadakasiirupi tootjad välja mõeldud legendi roosapõsksest siirupiemandast, kes kadakate keskel väsimatult tööd tegi, ja kinnitavad, et ka saarlasi saab võrrelda kadakaga, kuna nad on “visad, elujõulised, jonnakad ja terve jumeaga” (Legend_2014). Kadakasiirupi tootjad toonitavad veel, et “puhtalt ja loodust säästes käsitsi korjatud tooraine pärineb Leedri külast, Saaremaalt”, rõhutades nii kohaliku ja ökoloogilise toidu väärtusi. Kadakasiirup on hea näide, kuidas tootjad loovad lugusid, mis omistavad tootele kohalikku algupära, ja püüavad leida uusi väljundeid meelelahutust pakkuvate müügipäevade abil.

Kokkuvõttes saab väita, et saarlaste kodune kadaka kasutamine toiduvalmistamisel ei erine mandril elavate eestlaste omast, piiranguid seab vaid kadakate-marjade kättesaadavus. Samas on väike- ja suurtootjad Saaremaal (erinevalt mandri ettevõtetest) hakanud kadakat kasutama uuenduslikes toodetes, mille turustamisel lõimitakse folkloorseid traditsioone väljamõeldud lugudega ja püütakse leida uusi nišiturgusid. Kadakaga valmistatud toidutooteid müüakse turistidele kulinaarsete suveniiridena ka mujal Eestis, ent Saaremaal toetab kohalik loodus kadaka tarbimist enam ning side regionaalse toidu ja kultuuri vahel mõjub usutavamana.

Jõgeva küüslaugufestival

Kui Peipsi-äärsel sibulakasvatusel on ajalugu üle sajandi ja kadakas on levinud taim Saaremaa looduses, siis Jõgeva linna ja küüslaugu vahel on otsest seost näha keerulisem, ehkki 2014. aastal toimus seal seitsmendat aastat järjest üritus, mida reklaamiti kaubamärgina “Jõgeva Küüslaugu Festival”. Loomaks oma kohaturunduslikku lugu, valiti külmapealinna Jõgevat, kus registreeriti 1940. aastal Eesti madalaim temperatuur (−43,5 °C), esindama küüslauk kui tuntud kodune külmetushaiguste ravim. Teisalt pole ürituse korraldajad eitanud, et eeskuju saadi ka välismaalt. Väljaspool Eestit on küüslaugufestivalide korraldamine populaarne, eriti Ameerika Ühendriikides, näiteks Gilroy linnas peeti 2014. aastal küüslaugufestivali juba 36. korda. Samalaadseid üritusi toimub ka Euroopas – Itaalias, Suurbritannias, Prantsusmaal ja teistes riikides.¹⁹ Näiteks soomlastelgi on pikaajalised traditsioonid pidada neid erinevates linnades (nt Keraval ja Oulus). Küüslaugust on seega saanud kohaturunduslik vahend ja sümbol, mille puhul pole tingimata olulised just selles piirkonnas kasvatatud köögivilja maitseomadused, sest müüjaid võib tulla mujaltki, vaid lisaks ka mängulisus, loovus ja meelelahutus (vrd Adema 2009: 80).

Eestlaste toidukultuuris pole küüslauk ajalooliselt nii levinud nagu näiteks Vahemeremaade köökides. Linnarahvas ja baltisakslased kasutasid küüslauku küll juba 16. sajandist peotoitudes (Mänd 2004: 326, 341), aga eesti talupojad ei võtnud seda pikka aega omaks. Veel 20. sajandi alguse eestikeelses köögiviljakasvatuse õpperaamatus öeldakse, et “küüslauku läheb harilikult vähe tarvis; sellepärast on väikses majapidamises mõnest ainsast taimest küllalt” (Böttner 1913: 154). Ka möödunud sajandi alguse kokaraamatutes pole küüslauku toitude maitsestamiseks peaaegu üldse soovitatud. 1930. aastatest võib leida nõuandeid lisada küüslauku erinevatele lihavorstidele (Pagland 1933). Pärimuseski leidub teateid, et küüslaugu maitset tunti esmakordselt just vorsti süües. Samas kasutasid siin elavad teised rahvad tol ajal küüslauku rohkesti, näiteks juudid, kes seda köögivilja üsna palju sõid ja paiguti kutsutigi küüslauku seepärast *juudisibulaks*. Nõukogude ajal laienes küüslaugu kasutamine tõenäoliselt massiliselt sisserännanute mõjutusena ja hakati kasutama lisaks vorstidele ka lihatoitude ja suppide maitsestajana. Ka eesti rahvameditsiinis võeti küüslauk kasutusele alles 1920. aastatel ja 21. sajandiks kujunes sellest juba üks populaarsemaid ravimtaimi (Sõukand & Kalle 2011). Viimastel kümnenditel on ka eestlased hakanud küüslauku kulinaarse teabe leviku, kokaraamatute ja reisikogemuste mõjul toiduvalmistamisel julgemalt tarvitama.

Kuna küüslaugu puhul tugevad piirkondlikud kulinaarsed traditsioonid puuduvad, pakkus Jõgeva küüslaugufestivalil osalenud tootjatele ja -ettevõtjatele võimalust panna oma fantaasia proovile ning üllatada külastajaid



Foto 5. Vanikusse põimitud kõõkslaugud paeluvad pilku nii festivalikaubana kui ka koduköögis dekoratiivse elemendina.
Raivo Kalle foto 2014.



Foto 6. Jõgeva kõõkslaugufestivalilt võis ostja soetada endale ka kõikvõimalikke kõõkslauguhoidiseid. Raivo Kalle foto 2014.

erinevate küüslaugumaitsete toitudega. Küüslaugu teemast on linn olnud haaratud juba festivalile eelnevatel päevadel – 2012. aastal sai näiteks kahes kohalikus toidukohas juba viis päeva enne üritust valida menüüst mitmeid küüslauguga maitsestatud toite, mida seal muidu ei pakuta. 2014. aastal, nagu varasematel kordadelgi, võis festivalil maitsta küüslaugujäätist, -šokolaadi, -komme, -suhkruvatti, -kohvi, -õlut, -suppi, -moosi, -vorsti, -juustu, -viina, röstitud küüslauku, konserveeritud küüslauku ja hapendatud küüslauguvarsi. Niisiis kasutati küüslauku üsna ebatavalistes maitsekombinatsioonides, eriti magusates toidutoodetes. Ka siin on eesküju võetud mujal maailmas toimuvatest küüslaugufestivalidest, kus näiteks jäätis on üks oluline müügiartikkel. Viimasel ajal müüki tulnud hapendatud/soolatud küüslauguvarte algne idee pärineb samuti väljastpoolt Eestit. Üllatusmoment ja uudsed maitseid võivad toiduturismis luua küll meelde jääva elamuse, aga seda nii positiivses kui ka negatiivses mõttes – kõik tarbijad ja turistid ei pruugi olla alati uusi maitseid proovima.

Küüslaugumüüjate kõrval leidis Jõgeval palju ka muude köögiviljade ja toidukaupade müüjaid, nagu teistelgi suvelõpu laatadel. Kui veel kolm-neli aastat tagasi paistsid ainult küüslauku müüvad letid selgelt silma ja iga aastaga suurenes just Jõgeva maakonnast pärit kasvatajate hulk, siis 2014. aasta festivalil oli üksnes küüslauku pakkuvate lettide arv marginaalne. Nende asemele olid tulnud kõikvõimalikud muud kaubad ning suure ala võtsid enda alla toitlustajad. Ümbruskonnast olid esindatud vaid üksikud suured küüslaugukasvatajad. Mustvee teeristil Tartu maantee ääres ühe küüslaugumüüjaga vesteldes selgus, et enam ei taheta Jõgevale müüma minna, sest seal on konkurents liiga tihe. Sellegipoolest võib festivali mõjuks piirkonna majandustegevusele pidada kasvõi ajutist küüslaugu kasvatamise suurenemist, mis loodetavasti jätkub ka tulevikus.

Laatadele iseloomulikult oli Jõgeva küüslaugufestivalil palju meelelahutuslikke elemente, eriti lastele suunatud atraktsioone: kuivadest põhupakkidest tehtud omapärased mängunurgad, suur aedik talu- ja eksootiliste loomadega. Teistest suvelõpuüritustest eristasid seda temaatilised võistlused: “Kauneim kaupleja”, “Kauneim küüslaugukübar” ja “Eesti suurim küüslauk”. 2014. aastal kutsuti kuulama aiandusteadlase Priit Põldma loengut küüslaugust. Suurima küüslaugu konkursi tõttu on üha rohkem müüjaid toonud festivalile väga suuri liitsibulaid. Suuri küüslaugusibulaid on rikkaliku saagi tõttu kasumlikum toota, seepärast müüvadki neid enamasti suurtootjad. Potipõllumehed, kes kasvatavad ilma väetisteta, oma normaalsuuruses küüslauke enam festivalile müüma ei tule. Uued taliküüslaugud on lisaks suurusele ka tunduvalt vängema maitsega, mille tõttu on autoritele välitöödel korduvalt öeldud, et endiseid väiksemaid, mahedamaid ja meie tingimustes talvel toas paremini säilivaid

suviküüslauke igatsetakse nüüd taga, sest nende maitsega ja toidu tegemiseks sobiva suurusega ollakse harjunud. Ka küüslaugu vanikute kaunistamine sügismarjade, lillede ja viljapeadega võib osalt olla ajendatud Jõgeva festivali konkursist, kust see on levinud ka teistele üritustele (müüjad on enamasti laatadel samad ja müümata jäänud kaup viiakse müügiks järgmisse kohta). Selliste vanikute puhul ei määra hinda niivõrd küüslaugu maitseomadused kui niivõrd müüja/tootja kunstimeel ja käsitööoskus. Mõistagi on need kallimad kui kaunistamata vanikud ja lahtine küüslauk.

Jõgeva küüslaugufestivali suurimaks miinuseks võib pidada küüslaugu ja teiste köögiviljade kõrgeid hindasid võrreldes muude müügikohtadega või ka näiteks samal ajal toimunud Lüübnitsa sibulalaadaga, mille taga on kohalik omavalitsus. Festival muutus aastatega küüslaugu ostmise kohast pigem meelelahutusürituseks. Samas ei soosinud püsikülastajate tekkimist kõrged sissepääsuhinnad, mille kohta leiab nurinat üritusest kirjutava elektroonilise meedia kommentaariumides.

2014. aasta sügisel teatas festivali peakorraldaja Aimar Pihlak, et üritus toimus Jõgeva linnas viimast korda, kuna see kasvas liiga suureks ja kultuuri-



Foto 7. Küüslaugufestivali aegne Jõgeva – autod ummistavad linnaäärse ajutise parkla, sest festival ajendas Jõgevat väisama ka neid, kes muidu sellesse väikelinna ei satu. Raivo Kalle foto 2014.

keskuse park, mis oli algusest peale olnud ebasobiv, jäi väikeseks. Tema sõnul on festivali korraldamiseks tulnud teha liiga palju kulutusi ja linn pole neid piisavalt toetanud, vaid küsinud isegi kultuurikeskuse ruumide eest renti, samas kui üritus on loonud Jõgevale positiivse imago. Pihlak väitis: “Meil ei ole aega oodata, millal kohalik omavalitsus ja linnaelanik selle sündmuse omaks võtavad” (Alev 2014). Jõgeva abilinnapea Raivo Meitus möönis omakorda, et linn oleks võinud teatud aspektides korraldajatele rohkem vastu tulla, ent neil napib raha selliste mastaapidega üritusele spetsiaalse keskkonna väljaehitamiseks ja vahendite muretsemiseks (Alev 2014). Lisaks kohaliku omavalitsuse ja ürituse korraldajate vahelisele huvide konfliktile mõjutas festivali korraldamise lõpetamist Jõgeval nähtavasti ka 2014. aasta pärastlõunane tugev paduvihm, mis nii müüjatele kui korraldajatele suurt kahju tegi. Küüslaugufestivali uueks toimumiskohaks on valitud Eesti Põllumajandusmuuseum Tartumaal, Ülenurmel. See on kindlasti sobiv keskkond, ent suvel-sügisel korraldatakse seal peaaegu igal nädalalõpul erinevaid üritusi, nii et küüslaugust saab vaid üks teema paljude seas.

Küüslaugufestivali lõpp Jõgeval tõstatab mitmeid küsimusi festivali seotusest kohaliku elu ja kultuuriga, samuti korraldajate esialgsetest kavatsustest – kas laienemine oli kavas algusest peale või taheti pigem kujundada Jõgevale omane temaatiline, kindlate raamidega üritus. Võimalik, et nii-öelda tühjale kohale tekitatud turundusliku eesmärgiga festivali püsijäämine ongi problemaatilisem kui ajaloolist tausta arvestavate ettevõtmiste kestvus. Kindlasti oli Jõgeva festivali külastajate seas inimesi, kes muul ajal Jõgeva linna ei sa-tugi ja seda tüüpi festivali eesmärk võiks muuhulgas olla ka püüd tutvustada turismisihtkohtadena vähemtuntud paiku Eestis.

Arutelu ja kokkuvõte

Kolm valitud toidutaimet illustreerivad ilmekalt nende kui sümboolse kulinaarse identiteedimarkeri kasutamise võimalusi ja probleemistikku.

Peipsi-äärse sibula puhul võib rääkida piirkonna taimekasvatuse ja toidutraditsioonide väärtustamisest, aga ka sibula kaubastamisest. Kusjuures ajalooline traditsioon on iseenesest lisaväärtus, ja seda on ka kergem müüa autentsena. Erinevus võrreldes kahe teise näitega on selles, et Peipsi kandis ei turustata niivõrd sibulast toidutooteid ja roogasid kuivõrd toorainet ennast. Peipsi-äärse sibula puhul on oluline tulevikku ulatuv probleem läbi aegade olnud tugevate ettevõtjate ja äriplaanide puudus. Küsimuseks jääb, kes ja kuidas peaks toetama traditsioonilist väikemajapidamistele rajatud sibula-

kasvatust, kui kohalikud kasvatajad-väiketootjad vananevad ja nende ring jääb järjest väiksemaks. Kuigi erinevate riiklike programmide vahendusel on Peipsi-äärset piirkonda toetatud, on müügitulemused jäänud tagasihoidlikuks. Sibulatee ei lahenda paraku piirkondliku sibula turustamise ja kasutamisega seotud laiemaid probleeme.

Saaremaa kadakas pakub huvitava näite loodusliku ja kultuurilise ning traditsioonide ja innovatsiooni põimumisest ühe toidutaimena näitel. Sidusust regiooni ja traditsioonide vahel aitab luua see, et kadakas on aastasadu Saaremaal kasvanud, kasvab praegugi ning seda on ka varem toidutaimena kasutatud. Tänapäeval antakse kadaka abil toidule regionaalne mekk, lisaks varem tuntud kulinaarsele kasutusele otsitakse uudseid tootearendusi, mille hea näide on kadakasiirup. Kindlasti ei piisa saaremaiste toidutoodete müügieduks ainult kadaka lisamisest, pealegi kasutavad kadakamarju lisandina ja Eestile omaste toitute või toidusuveniiride valmistajana ka teised ettevõtjad. Niisiis võidakse ühe kindla regiooniga seostuvat toidutoodet turustada ka mujal ning sõltuvalt kontekstist võivad kadakamaitseelised tooted esindada nii Saaremaad kulinaarse piirkonnana kui ka tervet Eestit. Saaremaa trump kadakamaiguliste toitute turul on kohalik loodus ja kultuur, eriti aga kohaspetsiifilised lood, mida toidutootjad võiksid turunduses julgemaltki kasutada.

Jõgeva küüslaugufestival on kahe eelnevaga võrreldes arvatavasti kõige uuem näide, mille puhul regionaalne (kulinaarne) identiteet oli tekitatud teadlikult, kombineerides mänguliselt mitmeid eri päritolu kultuurielemente. Nii küüslaugu kasvatamisel kui ka kasutamisel puudub Eestis ajalooline traditsioon. Seega on tegu selgelt "leiutatud traditsiooniga" (Hobsbawm & Ranger 1983), mis seostub samalaadsete võrdlemisi lühikese ajalooga üritustega mujal maailmas, kus püütakse ühe toidu ja toidufestivali abil mingit piirkonda propageerida. Festival paigutub niisiis pigem kohaturunduse konteksti, järgides põhimõtet, et igal linnal peab olema oma lugu ja tooted, millega turistide tähelepanu võita. Küüslauk oli Jõgeva sümboliks valitud võrdlemisi juhuslikult. Festivali korraldamise lõpp Jõgeval kinnitab, et küüslaugu seos piirkonnaga oli nõrk ja korraldajatel puudus ettekujutus ürituse kaugematest eesmärkidest. Ühe ürituse sissetöötamine, oma publiku leidmine ja turundamine konkreetse toidutaimena kaudu võib olla väga pikaajaline protsess, milles on vajalik erinevate huvipoolte koostöö, mida Jõgeva festivali puhul nappis.

Toidutootjatel, sealhulgas väiketootjatel, on üha olulisem roll tänapäevase regionaalse toidu väljatöötamisel. Piirkonna maitsete taasavastamine ja uute maitsete loomine tugevdab inimeste sidemeid kohaga, kust toit on pärit, kus seda valmistatakse ja süüakse, ning elavdab kahtlemata ka loovust. Erinevalt

mõnest ajalooliste traditsioonidega kohaspetsiifilisest toidust annab ühe toidutaimede uudne kasutamine piirkonna kulinaarse sümbolina vabaduse katsetada ja luua uusi maitseid ja tooteid. Võime tõdeda, et Eesti toidutootjad ongi enamasti üsna uuendusmeelsed ja varmad katsetama erilisi maitsekombinatsioone ja lisandeid. Uutele regionaalsetele toidutoodetele võib aga saatuslikuks saada see, kui toote ümber ei suudeta luua piisavalt kultuurilist tausta (nt erinevaid seostuvaid tegevusi, sündmusi, üritusi vastavas piirkonnas), mis toidu tähendust laiemalt toetaks ja tugevdaks. Tootearendus võib sel juhul muutuda asjaks iseeneses ja katsetamiseks katsetamise pärast. Näiteks küüslaugujäätis või šokolaad võib nišitootena ehk mõne tarbija maitsemismeele intrigeerida, nende masstootmine on aga küsitav.

Regionaalse toidu propageerimisel ja arendamisel võib Eestis märgata mitmeid positiivseid külgi: paiga kulinaarse pärandi väärtustamine ja edasikestmine; piirkondliku ja kohaliku toidu tähtsustamine nii tootjate kui ka tarbijate seisukohalt vastukaaluna globaalselt ühtlustavale dieedile; teadlik arutelu, milline on meie toidukultuur ja kuidas me tahame seda teistele esitleda. Ehkki traditsioonide kaubastamine võib aidata piirkonda paremini propageerida, tuleb arvestada ka selle võimalike ohtudega regionaalsele toidukultuurile, selle säilimisele ehedal ja argisel kujul. See on teema, mis nõuab põhjalikumaid uurimusi. Teine edasist uurimist vajav aspekt on traditsioonilise ja uusleiutatud kohaliku toidu esitlemine. Nimelt ei pruugi traditsioone järgiv või neid murdev regionaalne gastronoomia olla välisturistile sama mõistetav või vastuvõetav kui siseturistile, kellele on piirkondlikud maitseid rohkem tuttavad. Oluline on ka küsimus, kas turismile orienteeritud regionaalset toitu tutvustavad üritused ja tooted teenivad pikemas perspektiivis selle piirkonna kultuurilise, sotsiaalse ja majandusliku jätkusuutlikkuse huve.

Uuritud näidete põhjal väidame, et toidutooted ja toiduturism ei pruugi olla regionaalse arengu võti, pigem aitavad nad piirkonna arengule lihtsalt kaasa. Eesti maapiirkondade tulevik, sh sealne (väike)ettevõtlus, on kompleksset riiklikku regionaalpoliitikat eeldav küsimus. Sellegipoolest leiame, et mõtestatult valitud ja tõlgendatud regionaalne toidutaim võib igale piirkonnale pakkuda võimalusi tootevaliku mitmekesistamiseks, piirkonna (kulinaarse) identiteedi tugevdamiseks ning aitab seeläbi suurendada nii kultuurilist kui ka majanduslikku püsijäämist üleilmastavas maailmas ja globaalses konkurentsivõimelises keskkonnas.

Kommentaariid

- ¹ Artikli valmimist on toetanud institutsionaalne uurimistoetus IUT 22-5, IUT 34-32; Euroopa Regionaalarengu Fond (Kultuuriteooria Tippkeskus) ja grant ETF9419; Saaremaal toimunud välitöid toetas projekt EKKM14-300 ja RMK. Autorid tänavad kahte anonüümset retsensenti märkuste eest, mis aitasid artiklit paremaks teha.
- ² Need toidutaimed on loomulikult kasutusel ka mujal Eestis ja maailmas, meie valik lähtub just nimetatud regioonide enda loodud kuvandist.
- ³ *Terroir* on niiöelda piirkonna maastiku maitse, mis avaldub konkreetsetes toidus ja on kombinatsioon kliimaatilistest ja geoloogilistest kasvutingimustest, vastava kultuuri kasvatamise ja toidu valmistamise oskustest. Toiduteadlane Amy Trubek rõhutab, et ehkki veinikasvatuses ja põllumajanduses on arusaam koha maitsest sajandeid vana, on koha, maitse ja toidu kvaliteedi seostamine võrdlemisi uus nähtus, mis on tekkinud reaktsioonina muutustele toiduturgudel, põllumajanduses ning loomakasvatuses ja ka poliitikas (Trubek 2008: 22).
- ⁴ Pikemalt <http://www.tastingeurope.com/routes> (*Tasting Europe. Routes*).
- ⁵ Pikemalt http://www.clausmeyer.dk/en/the_new_nordic_cuisine_/manifesto_.html (*New Nordic Cuisine manifesto*).
- ⁶ Pikemalt http://ec.europa.eu/agriculture/quality/schemes/index_en.htm (*Geographical indications and traditional specialities*). See seadusandlik akt jõustus Euroopas 1992. aastal. Seadusliku regulatsiooni eesmärk on kaitsta regionaalsete toidutoodete reputatsiooni, propageerida põllumajandustegevust, aidata toidutootjatel saada autentsete toodete eest õiglast hinda ning ära hoida ebaõiglast konkurentsi ja tarbijate eksitamist mitte-ehedate toodetega, mis võivad olla kvaliteedilt originaalist kehvemad ja teistsuguse maitsega. Samas on kriitikud leidnud, et märgistamise seadus kaitseb eeskätt tootjaid, sest paljud tarbijad ei suuda autentset ja mitte-autentset tootel alati vahet teha.
- ⁷ <http://www.taste-of-scotland.com>.
- ⁸ <http://www.vastsverige.com/en/>.
- ⁹ <http://www.infactoproject.eu/>.
- ¹⁰ Laiemalt on uurimuse taustaks RK ja RS pikaajaline etnobotaaniline uurimistöö, mis käsitleb Eestis looduslikult kasvavate toidutaimede ajaloolist ja tänapäevast kasutust (Kalle & Sõukand 2013) ja EB uurimistöö Eesti maaelu muutuste, uute elamusettevõtluse vormide ja kaasaegse restoranikultuuri teemadel (Bardone 2013).
- ¹¹ Intervjuude pikkus oli kuni 1,5 tundi, üksikutel kordadel rohkem, ja need toimusid üldjuhul intervjuueeritava kodus. Valimi moodustavad üle 40aastased Saaremaalt pärit ja seal püsivalt elanud inimesed; mehed ja naised on võrdselt esindatud ja nende elukohad katavad kogu Saaremaa. Välitööde andmed on autorite valduses ja antakse pärast litereerimist ja süstematiseerimist üle Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi.
- ¹² Selle aja jooksul toimus mitteformaalseid põgusaid vestlusi ligi 50 inimesega, kes on müünud küüslauku või küüslaugust valmistatud toite.
- ¹³ Sama seis oli ka 1920. aastatel: enne suurenas sibulakasvatus just selle tõttu, et neid viidi suurel hulgal Venemaa linnadesse, vabariigi tekkimisega kadus turg ja sibulakasvatus kuivas peaaegu kokku (PVL 1936a), kuigi välisriikides säilis väga suur huvi Eesti sibula vastu ja hindki oli soodne (PVL 1937).

- ¹⁴ Peipsiäärse sibula toidukvaliteedikavas on piiritletud tootjate ala põhjast Raja [dokumendis nimetatakse ekslikult Rae] külast kuni Lüübnitsa [dokumendis kasutatakse vana nimekuju Ljubnitsa] küalani lõunas ja Piirissaare saar.
- ¹⁵ Viimase kümne aasta jooksul on kohalikku teeäärset kaubandust negatiivselt mõjutanud uus Raja küla ümbersõit: varem sõitis maantee läbi küla ja inimesed said otse maja kõrval müüa, uue tee tegemisega suunati aga liiklus ümber. Vähe sellest: küla keskele paigaldati teepervede peatumist segavad tõkkes ja müüjate juurde nii lihtsalt enam ei pääse.
- ¹⁶ Saaremaa, nagu paljude teistegi Eesti turismisihtkohtade, probleemiks on hooajalisus – ka Lümända söögimaja on talvel suletud.
- ¹⁷ Tööstuse Saare Õlu erinevate kadakaõlle pudelite siltidega saab tutvuda <http://web.zone.ee/olleelu/saareolu.htm>.
- ¹⁸ Samas pole kuusevõrsesiirupi tegemine ka Eesti mandriosas traditsiooniline, vaid uustekkeline, kuid Soomes on see müügil nii gurmeeepoodides kui ka supermarketites ja paiguti tehakse seda tänini ka kodudes.
- ¹⁹ Veebilehel <http://www.nationalgarlicday.com/garlic-festivals.html#.VCZXrxZvAko> välja toodud andmetest selgub, et ainuüksi suuremaid festivale on maailmas üle 20.

Internetiallikad

Alev, Mati 2014. Küüslaugufestival lahkub Jõgevalt. *Vooremaa* 4. november (<http://www.vooremaa.ee/contents.php?cid=1028370> – 5. veebruar 2015).

Delfi 21. juuli 2014. Riik toetab Peipsi-äärse piirkonna arengut üle veerand miljoni euroga (<http://www.delfi.ee/news/paevauudised/eesti/riik-toetab-peipsi-aarse-piirkonna-arengut-ule-veerand-miljoni-euroga.d?id=69391927> – 5. veebruar 2015).

Heiberg, Signe 2012. Rae valla sibulaosturetk süstis Peipsi-äärsele rahvale lootust (<http://eesti.delfi.ee/eesti/harjumaa/rae/elu/rae-valla-sibulaosturetk-sustis-peipsi-aarsele-rahvale-lootust.d?id=65215798> – 5. veebruar 2015).

Kadakas 2014. Harilik kadakas. *Vikipeedia*. Vaba entsüklopeedia (http://et.wikipedia.org/wiki/Harilik_kadakas – 5. veebruar 2015).

Kallas, Ene 2013. Siirupiemanda magus elu. *Postimees*. *Tarbija* (<http://tarbija24.postimees.ee/2597466/siirupiemanda-magus-elu> – 5. veebruar 2015).

Kalmus, Kertu 2014. Siirupiemandate unistus kadakamarmelaadist täitus. *Saarte Hääl*. (<http://www.saartehaal.ee/2014/06/06/siirupiemandate-unistus-kadakamarmelaadist-taitus/> – 5. veebruar 2015).

Kauplemistingimused_2014. Kauplemistingimused Lüübnitsa sibula- ja kalalaadal. *Mikitamäe vald*. Kodulehekülge (<http://www.mikitamae.ee/index.php/77-kultuur/393-kauplemistingimused-luubnitsa-sibula-ja-kalalaadal> – 5. veebruar 2015).

Laine, Aare 2014. Leedri küla kadakapäev läks väga korda. *Saarte Hääl* 15. juuli (<http://www.saartehaal.ee/2014/07/15/leedri-kula-kadakapaev-laks-vaga-korda/> – 5. veebruar 2015).

Legend_2014. Legend Saaremaa kadakasiirupist. *Saaremaa kadakasiirup*. Kodulehekülg (<http://www.saaremaakadakasiirup.ee/LEGEND-SAAREMAA-KADAKASIIRUPIST> – 5. veebruar 2015).

Leib_2014. Kadakaleib. *Saaremaa Käsitöö Toidu Tegijad*. Saaremaa Turundustihingu lehekülg (<http://www.saaremahe.ee/tootearendus/files/Download/Retseptid%20leader%20kadakaleib.pdf> – 5. veebruar 2015).

Leib2_2014. “Kena ja kröbe” Kadakamarjaleib. *Gourmet Club* (<http://www.vertigogourmet.ee/et/tooted/Leivad/kadakamarjaleib/> – 5. veebruar 2015).

Lember, Ain 2011. Saaremaa kadakasiirup on enimmüüdud uudistoode. *Saarte Hääl* 2. november (<http://www.saartehaal.ee/2011/11/02/saaremaa-kadakasiirup-on-enimmuudud-uudistoode/> – 5. veebruar 2015).

Lukas, Jaan 2012. Marika Tuus-Laul tõi “Peipsi sibula” temaatika Riigikogu infotundi. *Delfi. Eesti Elu* (<http://eestielu.delfi.ee/eesti/tartumaa/tartu/elu/marika-tuus-laul-toi-peipsi-sibula-temaatika-riigikogu-infotundi.d?id=65322958> – 5. veebruar 2015).

Maaleht 6. juuni 2014. Saaremaine kadakamarmelaad valmib hoopis mandril. *Maaleht.ee* (<http://maaleht.delfi.ee/news/tarbija/tarbijauudised/saaremaine-kadakamarmelaad-valmib-hoopis-mandril.d?id=68825667> – 5. veebruar 2015).

Maaleht 11. juuli 2013. Peipsi-äärse piirkonna arengu toetamiseks eraldati 348 000 eurot. *Maaleht.ee* (<http://maaleht.delfi.ee/news/uudised/eestiuudised/peipsi-aarse-piirkonna-arengu-toetamiseks-eraldati-348-000-eurot.d?id=66426908> – 5. veebruar 2015).

Menüü_2014. Kolkja kala-sibularestorani Menüü. *Kolkja kala-sibularestoran* (http://www.hot.ee/k/kolkjarestoran/menyy_est.html – 5. veebruar 2015).

Menüü2_2014. Lümanda söögimaja Menüü. *Lümanda söögimaja* (<http://www.soogimaja.planet.ee/index.php?l=2> – 5. veebruar 2015).

Mikovitš, Bianca 2012. Viimsi rahvas tahab Rae valda sibulaostus ületada. *Maaleht.ee* (<http://maaleht.delfi.ee/news/uudised/eestiuudised/viimsi-rahvas-tahab-rae-valda-sibulaostus-uletada.d?id=65196320> – 5. veebruar 2015).

Niitra, Sirje 2013. Maitsvat Peipsi sibulat tänavu kõigile ei jagu. *Postimees. Tarbija* (<http://tarbija24.postimees.ee/1823668/maitsvat-peipsi-sibulat-tanavu-koigile-ei-jagu> – 5. veebruar 2015).

Saaremaa_2014. Saaremaa sümbolid (http://visitsaaremaa.ee/index.php?lang=et&page_id=22 – 5. veebruar 2015).

Saaremaajuust_2014. *Saarejuust.ee* (<http://www.saarejuust.ee/index.php?page=8&tootegrupp=11&id=50> – 5. veebruar 2015).

Sinep_2014. *Mustjala Mustard* (http://www.mustjala-mustard.de/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage.tp-ecommerce.tpl&product_id=31&category_id=6&option=com_virtuemart&Itemid=40&lang=et – 5. veebruar 2015).

Tamm, Ülle 2013. Põhja-Eesti kohaliku toidu märgis – Arenduskoda laiendab projekti üle Harju- ja Virumaa. *Sõnumitooja* 14. mai (<http://sonumitooja.ee/pohja-eesti-kohaliku-toidu-maergis-arenduskoda-laiendab-projekti-uele-harju-ja-virumaa/> – 5. veebruar 2015).

Toidukvaliteedikava “Peipsi sibul” eeskiri (http://www.vet.agri.ee/static/files/1293.Toidukvaliteedikava_eeskiri.pdf – 6. veebruar 2015).

Meyer, Claus. The New Nordic Cuisine Movement. Manifesto. *Meyers* (http://www.clausmeyer.dk/en/the_new_nordic_cuisine/_manifesto_.html – 6. veebruar 2015).

Quality policy. Geographical indications and traditional specialities. *Agriculture and Rural Development. European Commission* (http://ec.europa.eu/agriculture/quality/schemes/index_en.htm – 6. veebruar 2015).

National Garlic Day. *The Party Excuses.com Network* (<http://www.nationalgarlicday.com/garlic-festivals.html#.VCZXrxZvAko> – 6. veebruar 2015).

Sibulatee – üks piirkond, kaks rahvust, kolm kultuuri. *Sibulatee* (<http://www.sibulatee.ee/> – 6. veebruar 2015).

Saare Õlu (<http://web.zone.ee/olleelu/saareolu.htm> – 6. veebruar 2015).

Taste of Scotland (<http://www.taste-of-scotland.com> – 6. veebruar 2015).

European gastronomic routes. Routes. *www.visiteurope.com* (<http://www.tastingeurope.com/routes> – 6. veebruar 2015).

Eesti toit. *Eesti Toidutee* (<http://www.toidutee.ee/> – 6. veebruar 2015).

West Sveden (<http://www.vastsverige.com/en/> – 6. veebruar 2015).

Kirjandus

Adema, Pauline 2009. *Garlic capital of the world: Gilroy, Garlic, and the making of a festive foodscape*. Oxford: University Press of Mississippi.

Bardone, Ester 2013. *My Farm is My Stage: A Performance Perspective on Rural Tourism and Hospitality Services in Estonia*. Doctoral dissertation. Tartu: Tartu University Press (http://dspace.utlib.ee/dspace/bitstream/handle/10062/34504/bardone_ester.pdf?sequence=1 – 5. veebruar 2015).

Bell, David & Valentine, Gill 1997. *Consuming geographies: we are where we eat*. London & New York: Routledge.

Böttner, Johannes 1913. *Aiatöö õperaamat. J. Böttneri aiatöö-raamatute järele Läänemere maadel ja Venemaa kaugemates kubermangudes asuvate eestlaste jaoks kokku seatud*. Tallinn: Teadus.

Dare, Rebecca & Jönsson, Håkan & Knutsson, Hans 2013. Adding Value in Food Production. Muzzalupo, Innocenzo (toim). *Food Industry InTech*, lk 669–697 (doi: 10.5772/53174).

Donald, Betsy & Gertler, Meric & Gray, Mia & Lobao, Linda 2010. Re-regionalizing the food system? *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 3, lk 171–175 (doi: 10.1093/cjres/rsq020).

Everett, Sally & Aitchison, Cara 2008. The Role of Food Tourism in Sustaining Regional Identity: A Case Study of Cornwall, South West England. *Journal of Sustainable Tourism* 16 (2), lk 150–167 (doi: 10.2167/jost696.0).

- Guerrin, Triinu & Karu, Kadri 2014. *Võrokõisi köögi- ja söögiraamat*. Võru: Võro Instituut.
- Hall, Colin Michael & Cambourne, Brock & Sharples, Liz & Macionis, Nicki & Mitchell, Richard (toimd) 2003. *Food Tourism Around the World: Development, Management and Markets*. Elsevier, Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Hjalager, Anne-Mette & Richards, Greg (toimd) 2002. *Tourism and gastronomy*. London: Routledge.
- Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalle, Raivo & Sõukand, Renata 2013. *Eesti looduslikud toidutaimed: kasutamine 18. sajandist tänapäevani*. Tallinn: Varrak.
- Kneafsey, Moya 2010. The region in food – important or irrelevant? *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 3, lk 177–190 (doi: 10.1093/cjres/rsq012).
- Kuvaitseva, Marina 2010. *Zastolitsa. Kukhnia staroverov Estonii*. Tartu: Huma.
- Koor, Jaan 1889. *Koka-raamat 482 söögivalmistamise õpetusega*. Tartu: K. A. Hermann.
- Kõiv, Krista & Lambur, Reve 2012. Statistika – põllumajanduse ja kohaliku toiduga seotud Leader-meetme projektid. Kõiv, Helen & Lambur, Reve (toim). *Leader – kohaliku toidu arenguks! Eesti maaelu arengukava 2007–2013. Leader-meetme projektid*. Jäneda: Maamajanduse Infokeskus, lk 50–51 (<http://www.digar.ee/arhiiv/et/raamatud/89909> – 5. veebruar 2015).
- Leeds-Hurwitz, Wendy 1993. *Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures*. Hillsdale; New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Ladõnskaja, Viktoria 2011. *Peipsi veerel: vanausulised paluvad lauda*. Tallinn: Ajakirjade Kirjastus.
- Mesikäpp, Laivi & Kivisalu, Indrek 2012. *Seto köök: põlvest põlve*. Tallinn: Setomaa Tulevik.
- Moora, Aliise 1964. *Peipsimaa etnilisest ajaloost: ajaloolis-etnograafiline uurimus Eesti-Vene suhetest*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Moora, Aliise 1982. Mida vanasti kasemahlast tehti. *Eesti Loodus* 5, lk 298–300.
- Moora, Aliise 1984. Kuidas vanasti kadakamarju kasutati. *Eesti Loodus* 6, lk 378–380.
- Mänd, Anu 2004. *Pidustused keskaegse Liivimaa linnades 1350–1550*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Mätas, Mare 2009. *Kihnu kokaraamat*. Kihnu: Kihnu Kultuuriruum.
- Pagland, Hilda 1933. *Liha alalhoid, kasutamine ja vorstide valmistamine*. 2. tr. Tallinn: Eesti Maanaiste Keskseits.
- Pihlik, Ulve 2006. *100 maitsetaime*. Tallinn: Ajakirjade Kirjastus.
- Pine, B. Joseph & Gilmore, James H. 1999. *The Experience Economy: Work is Theatre and Every Business a Stage*. Boston; Massachusetts: Harvard Business School Press.
- PVL 1923 = –gor. Kas ei võiks hakata suuremal arvul sibulaid kasvatama? *Päevaleht* 141, 2. juuni, lk 10.

PVL 1934 = Järvamaalt. Sibulakaupmeeste killavoorid. *Päevaleht* 246, 7. september, lk 6.

PVL 1936a = Wer. Peipsiäärsetest sibulakasvatavate küladest. Külad, kus pooled põllud on sibulapeenardeks. Tänavune saak kujuneb hulga vähemaks. *Päevaleht* 191, 18. juuli, lk 8.

PVL 1936b = Peipsi sibulate harukordne hinnatõus. Peipsiäärne sibulakasvatus on vähenenud. *Päevaleht* 307, 12. november, lk 5.

PVL 1937 = Sibulakasvatus laiendamisele. *Päevaleht* 293, 28. oktoober, lk 6.

Richards, Greg 2012. An overview of food and tourism trends and policies. *Food and the Tourism Experience. The OECD-Korea Workshop*. OECD Publishing (doi: 10.1787/9789264171923-en).

Suitsu, Maire 2009. *Säästlikult ja suupäraselt*. Tallinn: Varrak.

Sõukand, Renata & Kalle, Raivo 2011. Change in medical plant use in Estonian ethnomedicine: A historical comparison between 1888 and 1994. *Journal of Ethnopharmacology* 135 (2), lk 251–260 (doi: 10.1016/j.jep.2011.02.030).

Taavet, Ave 2013. “Kala vanausuliste moodi”: Toit identiteedimarkerina Eesti Peipsi-äärsetel vanausulistel. Hunt, Jaanika (toim). *Rabatuluke: Pro Folkloristica XVII*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 19–31.

Trubek, Amy B. 2008. *The taste of place: A cultural journey into terroir*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.

Viires, Ants 2000. *Puud ja inimesed*. 2. tr. Ilmamaa: Tartu.

Summary

Onion, Juniper and Garlic: Food Plants and Regional Food Culture in Estonia

Raivo Kalle, Ester Bardone, Renata Sõukand

Keywords: garlic, Jõgeva Garlic Festival, onion from Lake Peipsi area, regional food culture, Saaremaa juniper

The article discusses the role of food producers and tourism industry in shaping Estonian regional food traditions. The authors base their study on three regional culinary symbols – onion from the area of Lake Peipsi, juniper from Saaremaa Island and garlic in the focus of Jõgeva Garlic Festival – and analyse the way that a region can define itself, both culturally and economically, by means of a concrete plant.

Different regions compete as tourist destinations and food plays an important role in the shaping and marketing of such destinations. Throughout times seeking for authentic experience has been an issue of some significance in tourism. For a tourist, genuine food experience inherent in a particular region could add extra value: food can be consumed on the spot; while eating or buying food one can socialise with local people; food products can be taken back home as culinary souvenirs; photographs taken of the meals eaten during travels can be shared with friends on Facebook, etc. There is a whole range of

niche products and services in food tourism: food festivals, wine tasting trips, cooking courses conducted by local chefs, etc.

In recent decades, Estonia, like other European countries, has been searching for and rediscovering the regional features of food culture. Both on state and local levels attempts have been made to define Estonian food, to find customers for local food on globalised markets, etc. The Estonian Culinary Route website (<http://www.toidutee.ee/>), which introduces local food to domestic and foreign tourists, emphasises that Estonia is comprised of six unique food regions – northern Estonia, eastern Estonia, southern Estonia and Mulgimaa, Setomaa, western Estonia with the islands (Hiiumaa, Saaremaa and Muhumaa), and two smaller ones (Kihnu Island and Old Believers' villages in Lake Peipsi area) – and adds that each region has preserved its historically evolved unique dishes and food culture. So the generalised national cuisine model has moved towards mapping more diverse and regionally varying Estonian food culture. Emphases on the peculiarities of food regions help the entrepreneurs in food manufacturing and catering differentiate from one another. Just like in Scandinavia, top chefs foster food culture in Estonia; for instance, the project “Landscape on a plate 2014–2020”, initiated by Dimitri Demyanov merges the cuisines of different Estonian regions: southern Estonia (Võru County), Setomaa, Mulgimaa and Old Believers' cuisines and those of the coastal regions and islands.

The three food plants on which the article focuses aptly illustrate the usage possibilities and problems associated with a plant as a symbolic culinary identity marker.

In the case of the onion from Lake Peipsi area, one can speak about the valuing of the region's plant cultivation and food traditions, but also about marketing the plant. Historical tradition is an extra value in its own right, and is easier to sell as authentic. The difference as compared to the other two examples is that in Lake Peipsi area it is the primary product itself rather than food products and dishes made of onion that is marketed.

The juniper from Saaremaa Island offers an interesting example of the intertwined traditions and innovation, as well as the natural and cultural, on the example of one food plant. Juniper has grown in Saaremaa for centuries, and it still does, and has been used as a food plant earlier on, which helps to create cohesion between the region and traditions. Today juniper is used to add regional flavour to food, and in addition to older, culinary use, novel product development solutions are searched for, a good example of which is juniper syrup.

In comparison with the former two, Jõgeva Garlic Festival is probably the most recent example of a consciously created regional (culinary) identity, which combines several cultural elements of different origins. Estonia has no historic tradition of garlic growing or usage. So it is definitely an ‘invented tradition’, which relates to similar events with a comparatively short history in other parts of the world, which try to advocate a region by means of a food and a food festival.

On the basis of the explored examples the authors maintain that food products and food tourism need not be a key to regional development; they rather simply contribute to the development of a certain region. The future of Estonian rural regions, including (small-scale) enterprises, requires complex regional politics on state level. Nevertheless, a consciously chosen and interpreted local food plant could offer opportunities to a region to diversify the product range, strengthen the (culinary) identity of the region, and thereby enhance both cultural and economic survival in the globalising world and global competition.

Oma toit: muutustest Siberi eestlaste toidukultuuris¹

Anu Korb

Teesid: Artiklis käsitlen Krasnojarski krai Minussinski piirkonna eestlaste toidukultuuri, kusjuures keskendun piirkonna Siberi eestlaste suhtumisele oma toitu. Oma toit tähistab Siberi eestlastele ühelt poolt omakasvatatud toitu, teisalt märgib see põlvest põlve edasi antud teadmisi toidukultuurist ja aitab multikultuurilises ümbruses eristada tänapäevalgi oma ja võõra rühma piire. Viimastel aastakümnetel toimunud muutused toidukultuuris on aset leidnud seoses poliitiliste ja majanduslike muutustega, sagenevate segaabielludega, külast linna elama asumisega, kaubanduse arenguga, terviseteadlikkuse kasvuga, meedia mõjul jne.

Märksõnad: identiteet, kohanemine, migratsioon, multikultuuriline, oma toit, Siberi eestlased, toidukultuur

Taust ja aines

Tänapäeval Siberis Minussinski piirkonnas elavad eestlased on 19. sajandi viimasel kümnendil või 20. sajandi alguses vaba maa otsingul väljarännanute järglased või tsaarivalitsuse perioodil väljasaadetute ja sundasunistest vabade talupoegade järeltulijad (vt Must 2012: 11–14). Ümberasumine teisele maale nõudis paratamatult kohanemist uute loodusolude ja kliimaga. Siberi hiiglasuure territooriumi loodus erineb oluliselt Eestimaa omast. Lõunast põhja hõlmab Siber 40 laiuskraadi, mis tähendab, et ka Siberi piires on looduslikud olud väga erinevad: tundra, taiga, metsastepp, stepp (vt nt Jürgenson 2008: 14–27). Eestlased asusid põhiliselt maapiirkondadesse, alale, kus olid võimalused põllupidamiseks ja loomakasvatuseks.

Pärast enamlaste riigipööret (1917. aastal) algasid ulatuslikud muutused kogu Venemaa majanduselus, osa Siberisse väljarännanud eestlasi naasis 1920. aastail optantidena esivanemate sünnimaale. Enim mõjutasid Siberisse jäänud asunike elu 1920.–1930. aastate sundkollektiviseerimine ja ulatuslikud repressioonid, ka Teine maailmasõda, mis küladesse alles jäänud mehed sõtta

viis. Sõja järel algas eestlaste lahkumine piirkonna küladest annekteeritud emamaale Eestisse, ümbruskaudsetesse Vene linnadesse ja rajoonikeskustesse.

Arvestatav osa Minussinski piirkonna küladest lahkunud eestlastest rajas uue kodu samasse piirkonda: Minussinski linna, rajoonikeskusesse Karatuzskojesse või suuremasse vene külla, nt Motorskisse. Osa eestlasi suundus umbes 500 km kaugusele krai keskusesse Krasnojarskisse. Perioodil, mil Eesti kuulus annekteerituna NSV Liidu koosseisu (1940–1941, 1944–1991), rännati massiliselt ka esivanemate maale Eestisse. Hoolimata kaugest vahemaast on Minussinski piirkonna eestlaste suhtlemine emamaa eestlastega üllatavalt tihe: sugulastel käiakse külas, Teise maailmasõja järgsel nõukogude perioodil saadeti vastastikku postipakke ja kirju. NSV Liidu lagunemisega muutunud majandusolud (ülikiire inflatsioon, tööpuudus) ja poliitilised tingimused (kahe riigi vahel riigipiiri kehtestamine) tõid ka Minussinski piirkonna eestlaste ellu järsu pöörde, mille tagajärjel harvenesid sidemed Eestiga (Korb 2008: 56–58). 21. sajandi alguskümnendist on piiriülene suhtlemine nii külaskäikude kui kiire tehnilise arengu mõjul (telefoniside, Skype) taas tihenunud.

Artiklis analüüsin Siberi Minussinski piirkonna eestlaste toidukultuuri. Lähtun sealsete eestlaste endi hinnangutest ja suhtumistest oma toitu ja jälgin mitmekultuurilises keskkonnas toidulaua aja jooksul (eriti viimastel aastakümnetel) toimunud muutusi.

Minussinski piirkonna eestlaste toidukultuuri käsitlemisel tuginen suuresti omakogutud ainesele. Tegin selles piirkonnas välitöid aastatel 1991–1992 ja paarkümmend aastat hiljem, aastatel 2012–2013.² Mõlemal perioodil oli oluline info kogumise viis osalusvaatlus. Uurimuse läbiviimist soodustas elamine välitööde ajal Siberi eestlaste peredes ja osalemine Siberi eestlaste mõne rahvakalendri tähtpäeva ja isikliku tähtsündmuse tähistamisel. Lisamaterjali kogusin intervjuude abil, mis võimaldavad pilku heita ka varasema aja toidukultuurile. 1990. aastatel küsitlesin põhiliselt külades elavaid eestlasi (küsitletuid 35 ja 42), mõne inimesega vestlesin korduvalt. Tookord moodustas toidukultuuriga seonduv osa eri teemaderingi käsitlevatest intervjuudest. 2012. ja 2013. aastal kasutasin ainese kogumisel poolstruktureeritud biograafilise suunitlusega intervjuusid 32 ja 34 vastajaga. Teise perioodi vestlustes oli toidukultuuri ja toitumistavade seonduv enam esil, külaelanikele lisaks kaasasin teise perioodi küsitlustesse ka eesti küladest linnadesse ja asulatesse elama asunud eestlasi. Materjali kogusin põhiliselt eakamatelt naistelt (sündinud ajavahemikus 1912–1956, nooremate toidueelistused võivad nende omadest oluliselt erineda): naised on vananeva elanikkonnaga külades meestest märksa rohkem, Siberi külades mehed enamasti toiduvalmistamisel ei osale. Tänu Siberi välitöödele tekkis mul kontakte ka nõukogude võimu päevil Eestisse elama asunud Minussinski piirkonna külades sündinud-kasvanud eestlastega, kelle abil sain kogutud infot täiendada ajavahemikul 2003–2009.

Eestlaste traditsioonilised põllukultuurid ja loomakasvatus, muutused seoses Siberisse asumisega

Inimese toiduvalik sõltub ressursside kättesaadavusest, toiduainete tootmist mõjutavad suuresti kohalikud looduslikud tingimused (Salomonsson 1990: 114). Siberisse väljarännanute lugudes on loodus tähtsal kohal, mäletatakse, et esivanematel tuli puude vahelt teed raiuda, et ratsahobusegagi läbi pääseda; puid juurida, et põldu teha jne. Samas rõhutatakse põllupidamiseks sobivat pinnast: "Siin kasvab ühe kõrre otsas kaks pead ja kartulid on nagu kaalikad." (RKM II 459, 3 (2) < naine, snd 1920). Erinevalt Eestimaa põllumaast sai Siberi põldudel saaki ka sel juhul, kui sõnnikut ei kasutatud.

Esmalt üritasid eestlased Siberis kasvatada samu kultuure, mis kodumaal. Näiteks 20. sajandi algul oli Eestimaa kubermangude talumaadel rukki külvipind suurem kui ühelgi teisel teraviljal (Moora 1980: 14). Rukkileiba söid ka teised läänemeresoomlased jt Nõukogude Liidus elavad soomeugri rahvad, balti rahvad, venelased, valgevenelased (Moora 1980: 148). Kuna Siberis rukis head saaki ei andnud, oldi sunnitud otsima asendust – rukkikülv vähenes, peaaesjalikult mindi üle nisuleivale (Valgus 26/1885; Jevmenova 2008: 94).

Ka odrasaak jäi Siberis kesiseks ja seetõttu loobuti ajapikku kodusest õlletoost. Aliise Moora (1991: 39) on täheldanud Eesti kohta, et koduse õlletegemise taandumisega sages viina pakkumine peolaul. Siberi eestlaste kodusel viinategemisel on pikk traditsioon, sellel on kindel koht eestlaste argipäevas ja peotavades ka tänapäeval.

19. sajandi alguse Eestimaal on eestlaste kohta täheldatud, et nad ei pea suurt juurviljast lugu: nende toidulaul leiduvat vaid kapsast ja naerist (Ligi 1968: 80). Kuna värsket kapsast olulisel hulgal talveks ei säilitatud, kasutati põhiliselt hapukapsast (Lööke 1959: 70). Hapukapsas on ka tänapäeva Siberi eestlaste toidulaul värsket kapsast olulisemal kohal. Larissa Jevmenova (2008: 96) andmetel kasvasid Siberisse väljarännanud vene talupojad erinevaid juur- ja aedvilju: naeris, rõigas, porgand, peet, kaalikas, kapsas, hernes, kurk, kõrvits, sibul ja küüslauk. Siberi eestlaste koduaedades kasvavad juur- ja aedviljad sellest loetelust oluliselt ei erine. Ajapikku kartuli osatähtsuse kasvuga vähenes naeri kasvatamine. Eestimaale jõudis kartul 18. sajandi keskpaiku (Petti 1989: 7). 19. sajandi lõpupoole oli kartul pärinud naerilt selle säilitamise, toiduks keetmise ja küpsetamise viisid (Moora 1980: 24). Siberis sai kartul tuntuks 18. sajandi lõpul või 19. sajandi esimesel poolel. Kartuli olulisus toidulaul on põhjustanud selle nimetamise teiseks leivaks (vt nt Petti 1989: 7; Jevmenova 2008: 96). Kartul on Siberi eestlaste toidulaul tänini kesksel kohal.

Paljud vanemad eestlased täheldasid, et nende noorpõlves polnud Siberi külades kurgi- ja tomatikasvatus veel üldlevinud. Näiteks Ülem-Bulanka

(vn Verhnjaja Bulanka) külas 1930. aastal sündinud naine väitis, et “on eluaeg ilma *pomidorideta* elanud”. Tänapäeval kasvatatakse tomateid palju. Eriti kuulsad ümbruskonnas on Minussinski tomatid. Minussinski linn asub orus, ümbritsetud mägedega ja siinne kliima on taimekasvatuseks märksa soodsam kui Ülem-Suetuki (vn Verhnij Suetuk) küla või rajoonikeskus Karatuzskoje. Mitmed Minussinski eestlased avaldasid kahetsust, et me tomatite valmimise ajal neile külla ei juhtunud, sest siis oleksime saanud maitsta neid õigeid tomateid. Tomatit kasvatati Siberis varem (osalt ka tänapäeval) lageda taeva all. Siberist 1970. aastail Eestisse elama asunud naine imestas Eestis kilekasvuhooneid nähes:

Meil Siberis olid lageda taeva all tomatid. Esimest korda, kui ma tulin Eestisse, siis alles sain teada, et tomatit on vaja kile all kasvatada. Varem Siberi suvi oli soojem minu meelest. Kui vihma tuli, see oli nii soe, et sai joosta mööda lompe (ERA, DH 27 (43) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1943 (2007)).

Siberi lühikese suve ja kevadiste öökülmade tõttu hakkas levima kurkide kasvatamine sõnnikupeenras, sageli kaeti kevadeti peenar kiletunneliga. Siberi soojas suves valmisid ka *tinnid*³ ehk melonid ja *arbused* ehk arbuusid:

Arbuusisi kasvasivad külas, vat vanaema rääkis, kui nemad olivad, elasivad oma taludes, siis nendel olid arbuusipõllud, kasvasid arbuusid. No siis kuumus oli ikka rohkem (ERA, DH 867 (50) < Minussinsk < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1956 (2013)).

Tänapäeval võidakse kasvatada arbuuse ka sarnaselt kurkidega sõnnikupeenras.

Loomadest pidasid eestlased kodudes sigu, lehmi, kanu, ka lambaid, vähem hanesid-parte, kitsi.

Meil oli kodus, ma mäletan, ikka kaks lehma ja mullikas ja sead ja lambad ja kanad. Ega me palju poes ei käinudki. Meil oli oma toit. Liha oli omast käest, munad ja piim, või ja koor olid omast käest (ERA, DH 189 (31) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1943 (2009)).

Keerulistel kollektiviseerimise algusaastail ja repressioonide perioodil peeti loomi ka salaja, see aitas perel kuidagi hinge sees hoida.

Loomsetest toiduainetest tarvitavad Siberi eestlased liha, muna, kohupiima ehk *vorukat*⁴, hapukoort ehk *manti*⁵, piima ja hapupiima. Piima varuti ajaks, mil lehmad ei lüpsnud, ja seda säilitati külmutatuna. Liha (eeskätt sealiha) tarbimine on Siberis kindlasti olulisemal kohal kui Eestis, see kuulus igapäevase toidulaua juurde. Sageli rõhutati, et Siberi karmides ilmastikutingimustes



Foto 1. Saare Liide kasvatatud tomatitaimed. Motorski küla. Anu Korbi foto 2013.



Foto 2. Tomatimahl kuulsatest Minussinski tomatitest. Anu Korbi foto 2013.



Foto 3. Siga pörsastega. Ülem-Suetuki küla. Andreas Kalkuni foto 2012.

on liha söömine hädavajalik (vt nt Jevmenova 2008: 95; Sergejeva 2007: 65). Ka Siberi eestlased arvavad, et lihata Siberis vastu ei pea:

Pekki, vahest tuleb näe isu, tahvad soolapekki, võtad raasu pikemata ära ja nitševoo⁶. Siin külmaga peab pekki sööma, näe mis, siin 40 kraadi, siis ei pane vastugi, kui pekki ei söö. No ütlevad, siis on kergem elada üle, kui pekki sööd. Vaja jah, mhm. See on ikka raskus, kui nii 40 kraadi on, ikka noh koormus on ikka muidugi (ERA, DH 867 (31) < Minussinsk < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1956 (2013)).

Siberis hoiti liha talvel kütmata ruumis rippuvas asendis, ka veega ülevalatult või lumega segatult mõnes nõus – paljud eestlased rõhutasid, et varem ei olnud talviti sulailma. Aja jooksul on Siberi kliima muutunud ja sulailm pole enam haruldus. Muidugi on Siberis liha ka soolatud. 1960. aastail oli veel Eestiski tavaline liha soolamine talveks. Järelejäanud soolaliha suitsetati kevadel. Sügavkülmikuid hakati Eestis kaubastama alates 1975. aastast (Eelmaa 1985), need olid esialgu defitsiitne kaup. Esimese sügavkülmiku hankimisest Siberis jutustas naine, kelle mees töötanud tol ajal autojuhina:

Meil ikka marazilka⁷ oli juba 84. aastal, kui siia [rajoonikeskusesse elama] tulime. See sai läbi nende, parteimeestele anti siia neid, ta oli sohver. Ta tuleb, ma olin bolnitsas⁸ see aeg, mul vaja 250 rubla. [...] Ma ei mäleta, kelle käest me siis ikka raha saime. Ta läks uuesti sinna skladu⁹ Abakani ja ütleb, niukest juttu räägib: Et näe, esimese sekretärile viisime, et teine teeb koledast buntu¹⁰, et teine sekretär tahab ka seda morosil'nik kammerit. No talle anti teine kammer veel. A ta maksis sinna raha ää ja tuli kodu ja tõi kodu. No siis kõik oli vale pial enne. Nad ei annuvad prostoi¹¹ inimesele. (ERA, DH 869 (60) < Karatuzskoje as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1942 (2013)).

Tänapäeval saab sügavkülmikuid ka Siberis vabalt osta ja järjest enam kasutatakse neid liha säilitamiseks.

Toidulisa ja uued maitseid loodusest

Toidulisa hankimine loodusest on Siberi eestlastel olnud olulisemal kohal kui eestlastel Eestis. Intensiivset korilust takistavaks teguriks Eestis on peetud asjaolu, et marjade valmimise aeg langes kokku suviste põllutöödega ja tööjõulistel elanikel polnud aega metsa minna. Alles nõukogude perioodil kujunes metsamarjade ja seente korjamine Eestis laialdaseks harrastuseks (Luts 1998: 157–159). Ka Siberi materjali põhjal võib täheldada, et kiired põllutööd jätsid koriluseks napilt aega. Siberi metsad olid küll saagirikkad, aga marjade varumist ei peetud sama oluliseks kui põllukultuuride kasvatamist. Siberi looduses kasvas maasikaid, vaarikaid, pohli, jõhvikaid jm marju, muuhulgas ka musti ja punaseid sõstraid, mida me Eestis oleme harjunud kasvatama koduaias. Erinevalt Eestist korjatakse ja kasutatakse Siberis palju toomingamarju (vt ka Jevmenova 2008: 97), mida sageli säilitati kuivatatult.

Ka Eestis tunti marjade kuivatamist, kuid Siberi kontinentaalses kliimas oli marjade kuivatamine märksa hõlpsam ja see sai üheks tavalisemaks marjade säilitamise viisiks. Marju võis kuivatada või järelkuivatada ka ahjus pärast kütmist:

Toomingad kuivatati suures ahjus. Marjad pidid olema hästi ära kuivanud. Me lasime need läbi hakklihamasina, tegime toomingajahu. Nüüd nad käivad marju kuskil vene küla veskis jahvatamas (ERA, DH 189 (52) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1943 (2009)).

Ka värsked toomingamarju aeti läbi hakklihamasina ja säilitati neid suhkruga segatuna mõnes nõus. Toomingamarju võidi hoida ka kihiti: kord marju, kord suhkrut.

Sestpeale, kui suhkrut juba vabamalt saada oli, keedeti ka moosi. Siberis tehtud moosid on väga suhkrurikkad: kilo marjade kohta lisatakse samas koguses või rohkemgi suhkrut. Magus keedis säilib mõistagi paremini. Mitmed vanemad eestlased märkisid, et varem ei saanud moose teha, kuna puudusid sobivad nõud keedise hoidmiseks ja polnud ka võimalust purke õhukindlalt sulgeda. Marjamahla tegemine on Siberi eestlastel suhteliselt vähelevinud. Eestis hoogustus kodune mahlaaurutamine 1970. aastail mahlaaurutite müügile tulekuga (Piiri 2006: 68). Siberis jäi peamiseks kasemahla varumine kevadel ja selle hapendamine.

Seened, mida eestlased Siberis enim korjavad ja toiduks tarvitavad, on või-seened, *grustid* ehk riisikad ja kukeseened. Seente korjamise, eriti aga nende müügiga seostatakse rohkem vene rahvusest elanikke. Ka on venelaste korjatavate seente sortiment mitmekesisem (vt ka Jürgenson 2002: 217).

Kui Eestimaa eestlaste toidus oli kala tähtsal kohal, sageli mainitakse soolakala söömist suvel, siis Siberis kala osatähtsus toidulaua vähenes, ka tuli loobuda merekaladest. Harrastuskalamehi, kes püüdsid kala kohalikest järvedest-jõgedest, Siberi eestlaste seas siiski leidis:

Leeri järv on, seal on praegu käivad kala püüdmas, mehed käisid, seal ahvenad olid. Ahvenat püüdsid. Siis ma ei tia, neid järvesi oli seal veel kaugemal. No järvekalad. Aga vene külades olid suuremad järved seal, ja seal püüdsivad ka särgi ja käisivad külas müümas tünnidega (ERA, DH 197 (30) < Tallinn < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1925 (2009)).

Hilisemal ajal läksid moodi linnaeestlaste nädalalõppude väljasõidud mõne jõe või järve äärde puhkama ja kalastusretkele, sihtpunkti jõudmiseks oma 400–500 km läbimine polnud takistuseks. Seenel, marjul ja kalal käimine on Siberi eestlastele läbi aegade olnud siiski vähem oluline kui sealsetele venelastele. Siberi eestlaste seas leidis ka jahimehi:

No jahimehi ikka oli. See Pieter, kis oli, ta oli nõnna, et ise oli kurt, a ta püüdis raudadega selle rõõži¹². [---] Ta nõnna jahti pidas, kitsesi lasi ja... Kis püüdis raudadega neid rebaseid ja kõik. Siis oli, nahkade eest saivad raha. – A jahimehi seal oli üldse need vanad mehed, inimest viis, kis käisivad taigus. A jahimehed olivad kõik, kogu Pulani mehed (ERA, DH 869 (51) < Karatuzskoje as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1942 ja mees, snd 1937 (2013)).

Teiste siberlaste eeskujul jõudsid ka Siberi eestlaste toidulauale seedripähklid, millest sai lisaks valmistada seedriõli ja seedriseemnejahule vett lisades “seedripiima” (vt nt Jevmenova 2008: 96).

Kolhooside algusaastail, repressioonide perioodil ja sõjapäevil, kui külades valitses toidupuudus, muutusid söödavad taimed loodusest eriti oluliseks:

Oblikaid sai söödud. Meil oli seal kislitsa¹³, siin ta ei kasva. Need on nisukesed rammusad ja hapud, neil on valged õied. Veel sai lagejuurikaid rebida, neid imeti. Ja nurmenukud, meil öeldi “kanavarvad”, neid sai süüa. Siis oli veel tšeremšaa¹⁴ ja bajarka¹⁵. Seal sai niipalju kõiksugu rohtu süüa (ERA, DH 189 (52) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1943 (2009)).

*Tšeremšaad ehk karulauku tarvitatakse ka tänapäeval üsna palju: kevadel süüakse seda toorelt põhitudu kõrvale või salatina, talveks säilitatakse soolatuna ja kasutatakse mitmete hädade vastu. Viimasel aastakümnel on Ida-Siberis hakatud korealaste ja jaapanlaste eeskujul tarvitama toiduks üht liiki sõnajala – kilpjala noori võrseid, Siberi eestlaste keeles *paparatnikut*¹⁶. Taimet koristatakse kevadel mõne nädala jooksul. Kilpjala kasvukohad on Siberis potentsiaalseks ohuallikaks: neis piirkondades põletatakse sageli kevadel kulu, et taimi oleks hõlpsam korjata. Kulupõletamisest on alguse saanud üksjagu metsatulekahjusid, kuid süütajatele enamasti jälile ei saada. Taimet võrseid säilitatakse kergelt soolatuna sügavkülmas. Meile pakuti neid tükkideks lõigatuna ja pannil kenasti pruuniks praetuna, maitselt meenutasid need seeni.*



Foto 4. Saare Liide valmistab Eesti külalistele kilpjalast toitu. Anu Korbi foto 2013.

Minussinski piirkonna eestlaste identiteet

Suurel osal Minussinski piirkonna küladest mujale elama asunud eestlastest on säilinud tihedad emotsionaalsed sidemed sünnikülaga ja nad tunnetavad ühtekuuluvust sealse eesti kogukonna liikmetega. Kultuuriuuringutes mõistetakse kogukonda kultuuriliselt konstrueeritud nähtusena, mis eeldab grupi kultuurilist eristumist teistest või ühist kuuluvustunnet. Kuuluvustunne on tihedalt seotud identiteedi mõistega. Stuart Halli kohaselt (1999: 248–250) on identiteet teadlik tulevikku suunatud strateegia, mis teenib üksikisiku või rühma eesmärke. Minussinski piirkonna eestlaste kultuuriidentiteeti on kujundanud ühelt poolt seosed Eestiga, teiselt poolt aga uus keskkond oma eripäradega. Eesti rahvusriigis elamise kogemus Siberi eestlastel üldjuhul puudub – nende esivanemad jõudsid Siberisse juba tsaarivalitsuse ajal. Osa Minussinski piirkonnas sündinud eestlastest on Teise maailmasõja järgsel nõukogude võimu perioodil mõnda aega elanud ka Eestis, kuid mitmesugustel põhjustel naasnud Siberisse. Analoogiliselt Läänes elavate eestlastega saab Siberis elavad eestlased jagada vanadeks olijateks ja uuteks. Näiteks üksikuid Teise maailmasõja päevist küladesse jäänud eestlasi nimetavad Siberi eestlased *Eestimaa eestlasteks* ka siis, kui viimased on veetnud Siberis suurema osa oma elust. Ilmselt võib eestlasi Siberi eestlasteks nimetada ajast, mil nad hakkasid tunnetama, et elupaik Siber on osa nende identiteedist. Siberlase iseloomulikeks tunnusteks peetakse looduslähedust ja tahumatust. Need on siberlase kuvandis ja enesekuvandis olulisel kohal ka siis, kui ta elab miljonilinnas Krasnojarskis (Jürgenson 2003: 132–134). Minussinski piirkonnast Krasnojarskisse elama asunud eestlastel on kokkupuuteid ka krai teistest, peamiselt lõunaeesti murdekeelega küladest pärit eestlastega, samuti pärast Teist maailmasõda töö või perekondlikel põhjustel Krasnojarskis kodu rajanud eestlastega. Ainukesse eesti seltsi Siberis – Krasnojarski Eesti Seltsi koondunud eestlased tunnetavad ühelt poolt ühtekuuluvust, samas eraldab neid keelebarjäär – lõuna- ja põhjaeestlased teineteise kõnekeelest aru ei saa. Eestisse elama asunud Siberis sündinud eestlased tunnistavad tänapäeval endid meelsasti *Siberi eestlasteks*, kuid ei rõhuta seost Venemaaga. Sageli määratletakse end sünniküla järgi – Suetuki ja Pulani eestlased.

Oma toit, võõras toit

Ümberasumisega teisele maale võetakse kaasa oma toidukultuur ja see on üksiti grupi turvalisuse konstrueerimise vahendiks (vt nt Yeoh jt 2015: 16–17). Eri kultuuride kokkupuutes kasutab nii üksikisik kui ka pärimusrühm tervikuna

vastaspoole mõtestamiseks oma kultuurisümboleid. Endale loomupärane, õpitu ja õigeks peetu on mõõdupuuks (Saressalo 1996: 57). Teistsugused oma erinevate kommete ja tavadega torkasid silma, neid hinnati-arvustati loomulikult oma mallide järgi. Näiteks Minussinski piirkonna eestlaste lood kujutavad tõvalasi primitiivsete vähearenenud inimestena (vrd laialt levinud lood tšuktšidest) (vt Korb 2012: 59–60), piiri seadmiseks meie ja teiste vahele tuuakse esile ka erinevused toidukultuuris:

[Tõvalastel] on sellepärast kitsad silmad, et nad jutiga olid ju seal jurtas suitsu sies.

– Silmas pilukil, silmad pilukil.

– Tuli on, tuli on seal keskkohas.

– Ja paksud paled sellepärast, et tal jutiga tuline tsäiu¹⁷ ja puhub aga...

– Suolaga tsäiu. Nemad sukkurt ei süünd, suolaga (RKM, Mgn II 4371 (28) < seltskonnas Ülem-Suetuki külas (1992)).

Tatarlaste ja eestlaste erinevuse väljatoomiseks rõhutatakse, et tatarlased söövad erinevalt eestlastest hobuseliha. Tänapäeval Siberis ettevõtlust – tomatikasvandust – arendavatele hiinlastele ja korealastele heidavad eestlased ette, et nende kasvatatavad tomatid olevat söögiks kõlbmatud, kasvanud väetiste ja taimekaitsevahendite najal.

Samas tuleb uues keskkonnas aja jooksul paratamatult teha korrektiive ka oma toitumistavades. Suurim erinevus Minussinski piirkonna eestlaste ja kodueestlaste toidutraditsioonis on tänapäeval selles, et Siberis on omakasvatatud toidu osatähtsus võrratult suurem. Olukord Siberis on üsna sarnane nõukogudeaegse Eestiga, kus isetegemine oli inimese igapäevaelu lahutamatu osa, üks põhilisi privaatsuse, individuaalsuse ja turvalisuse konstrueerimise vahendeid (Kannike 2002: 63–64). Toidulaua suhtes loodeti vähem kaubandusele ja rohkem endale. Linnaelanike puhul oli tavaline sugulaste abistamine maatöödel, mille eest sai vastutasuks toiduaineid.

Tänapäeva Eestis on paljud linnaelanikud, aga ka osa maaelanikest, oma toidu kasvatamisest loobunud. Seevastu Siberi külade eestlased (suuresti ka asulate ja linnade eestlased) kasvatavad nüüdki põhiosa oma toidust ise. Linna eramajade elanikel jagub maja ümber maad ka kartuli, juurviljade ja marjapõõsaste tarvis. Sageli on ka suurte korrusmajade elanikel linnas oma maja läheduses aiamaa kasutamise võimalus, paljudel on lisaks *datša*¹⁸ või haritakse maad sugulaste juures sünnikülas. Väiksemates linnades nagu Minussinsk peetakse sageli ka loomi: sead, kanad, haned, ka lehmad. Kergekäeliselt maaharimisest loobumist takistab ilmselt esivanematelt põlvest põlve päritud teadmine, et maa toidab ja isiklik majapidamine aitab raskel ajal toime tulla, näiteks:

Siis ei lubatud palju kartuleid maha panna, aiamaa suurus oli kindlaks määratud ja rohkem ei tohtinud maad kasutada. Aga kartulist oli ju elu ja salaja pandi neid maha kolhoosi maa sisse piiri peale. Sügisel võeti üles ka poolsalaja (ERA, DH 27 (24) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1939 (2007)).

Nõukogude päevil ühismajandist oma pere tarbeks toidu jm kraami võtmist varguseks ei peetud, sest kolhooside loomisel tuli anda sinna peaaegu kogu oma vara. Mitmed Siberi eestlased tunnistasid, et söötsid oma loomi töökohast salaja kaasatoodud toidukraamiga, näiteks:

Ma olin aidamees, seal pole miskit skrõvaitada¹⁹, ma pal'lu ei võtt endal, mul oli niukene hazjastvenna sumka²⁰, läksin aita, panin kambikormi²¹ sinna sisse, panin sumkasse, läksin kodu sööma, valasin künassee, [sead] sõid, veel piima piale. Nad olid söönd. A kui oli niukene aeg, et ma ei saand võtta, kas olid natšalstvo²² seal või kedagi, siis nad sõivad tooreid kartuleid. A vat sa tiad, see liha oli just tšast²³ oli saalat²⁴, tšast oli liha. Oi, küll oli ilus liha (ERA, DH 869 (23) < Karatuzskoje as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1941 (2013)).

1980. aastate lõpul ja 1990. aastail, kui Siberis enamik ühismajandeist lagunes ja linnades valitses terav tööpuudus, aitas paljusid piirkonna eestlasi hädast välja oma toidu kasvatamine ja saaduste ülejäägi müümine. Austraalia Tasmaania piirkonna migrantide kogemusele tuginedes on uurijad täheldanud, et kui ka majanduslikus mõttes pole oma toidu kasvatamine esmatähtis, pakub oma pere toiduga kindlustamine migrantidele turvatunnet ja sel on kogukonnaliikmeid ühendav funktsioon (vt nt Yeoh jt 2015: 17). Sama võib täheldada Siberi eestlaste kohta. Sageli on piirkonna eestlased avaldanud imestust, miks Venemaal ei suudeta oma rahvast ise toita ja lastakse massiliselt välismaist toidukaupa sisse tuua. Sageli mainitakse selles kontekstis kohalikes kaubanduskettides müüdavaid väidetavalt Ameerikast pärit külmutatud kanakoibi. Viimastel aastatel on paljud eestlased hakanud oma kasutuses olevaid maid erastama, sest kardavad, et hiinlased või muud sissetulijad ostavad eesti külade maad kokku ja hakkavad seal ise majandama või elanikelt maa eest renti küsima. Minussinski piirkonnas tegutseb juba ka eestlastest ettevõtjaid, näiteks suurpõllumees Jaan Bramman, kes muuhulgas müüb oma *bekarnja*²⁵ poes ümbruskonna rahvale omakasvatatud viljast valmistatud maitsvat leiba.

Kui paarkümmend aastat tagasi ei tulnud Siberi eestlastega suheldes peaaegu üldse jutuks toidu tervislikkus, siis 2012. ja 2013. aasta välitööde käigus kuulsin sageli arvamust, et omakasvatatud toit on oluline ka seepärast, et see on tervislik. Samas ei tajuta selles kontekstis Siberi looduse saastatust. Tänapäevaks on suured metsamassiivid maha raiutud ja röövraie jätkub. Nõuko-

gude Liidus kasutati Siberit kui riigi kolooniat – sinna saadeti kõik see, mida endale ei tahetud – kurjategijate kõrval ka tuumajäätmed (Jürgenson 2008: 299). Ka toimub Siberis intensiivne loodusvarade kaevandamine, mis tekitab omakorda loodusele probleeme. Siberi kaevandused annavad 93,5% Venemaa kullatoodangust, 83% alumiiniumist, 72% kivisöest, üle 50% tselluloosist, üle 90% maagaasist, üle 70% naftast, üle 95% teemantidest (Jürgenson 2008: 305).

Eestis nõukogude päevil kaubatundjana töötanu hinnangul peetud import-kompotte ja poemahlu kodus tehtust prestiižikamaks (Piiri 2006: 80). Ka on traditsiooniline toit oma positsiooni kaotamas moodsas ühiskonnas supermarketite keskel (Gronow 1997: 125). Siberi Minussinski piirkonna eestlased pole sellega enamasti kaasa läinud. Näiteks meid Minussinskis oma kodus võõrustanud Liide (snd 1956) oli poest ostnud vaid leiba-saia ja kala. Laual oli kartulisalat, mida Liide nimetas Eesti kartulisalatiks. See olevat nende pere igal sünnipäeva- ja tähtpäevalaua. Kuigi kartulisalat on tuntud mitmetel rahvastel, ka venelastel ja sakslastel, pärineb Liide retsept ajast, mil ta elas vanematega Eestis. Kartulisalat on aastakümneid olnud Eestimaal eestlaste armastatuim piduroog, mille tähtsus on ajapikku siiski vähenenud. Sedakorda pakkus Liide veel ahjus küpsetatud omakasvatatud broilerite koibi, kurgi-tomati-tillisalatit ja seenesalatit. Seened olid väheste soolaga kuputatult külmutuses ületalve hoiatud. Lisaks pakuti maitsta rabarberimoosi, kõrvitsamoosi, aroonia-kirsi veini ja imehead omakasvatatud kollastest tomatitest valmistatud viljalihaga mahla. Liide on veendunud, et tomateid ja ka muid taimi tuleb kasta lumeveega – kunstväetisi tema ei vaja.

Minussinski piirkonna külates on tähelepanuväärselt palju vabapidamisel loomi – see on pikaajaline traditsioon. Kuigi külavahel hulkuvad loomad nii mõnigi kord aiamaa segi pööravad või põlluvilja kahjustavad, tõi kohalik luteriusu pastor Vitali välja loomade vabapidamise positiivse poole: tegemist on turvalise paigaga – ümbruskonnas pole vargaid. Ja tänapäeval kuuleb ka Siberis arvamust, et vabapidamisel stressivabadelt loomadelt saab tõelist maheliha.

Külaliste võõrustamine, tähtsündmuste toidud

Siberlane kohtleb Eestimaalt tulnuid eeskätt külalisena ja külalisele pakutakse alati parimat. 1992. aasta talvel, kui olin Siberis ühes peres külas, kandis perenaine järjest roogi lauale, naabrinaine täheldas kõrvalt: “Pange veeklaas lauale, et saab lusikaid jahutada vahepeal” (RKM II 449, lk 157 (25) < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1920 (1992)).

Väited, et oled äsja naabriperes einestanud, ei loe. Kinnitatakse: “Süök läheb süögi peale.” Siberist pärit eestlased arvavad ise: “Ega kõhutäis kedagi



Foto 5. Kaetud laud Liide Lutšinina kodus Minussinskis. Laua ääres peremees Paavel, perepoeg ja pojatütar. Anu Korbi foto 2013.



Foto 6. Liide Lutšinina seenesalat. Anu Korbi foto 2013.

vaeseks ei tee. Igale teekäijale vaja anda tass *tsaiut*, siis jumal aitab sind veel rohkem” (RKM II 449, lk 20 (1) < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1915 (1992)). Tegelikult muidugi tassi *tsaiuga* ei piirduta, süüa pakutakse kombekohaselt hästi palju ja toidud on kaloririkkad. Külalistele küllusliku laua katmist peeti ka Eestis oluliseks, prestiižseid toiduaineid hangiti nõukogude päevil sageli tutvuste kaudu (Piiri 2006: 82). Siberis on suurem rõhk muidugi omatehtul:

Peolauad, kui seal olid suuremad sünnipäevad, need olid väga rikkalikud. No nuga kahvi kõrval võib-olla ei olnud, aga toit oli väga maitsev. [---] Siis olid koogid ja saiad ja pirukad ja ütleme pelmeene. Noh pelmeene tehti ka laupäev-pühapäev, kui oli vaba aeg, ja seda tehti terve perega. [---] Suured pliinid olid kindlasti kohe ja siis veel õli sees praetud, tea, kas sina said neid krõbuskaid, tuhksuhkruga pealt, ja siis tuulekringlid või keedukringlid olid kah. Aga muidu oli nagu pidulaud ikka: salatid ja hapukapsas igat moodi ja kotletid, oma kotletid, seapraad ja verivorst ja kes pidas hane veel, hanepraadi ja. Ja siis, kes olid jahimehed, tehti metsasoku praadi ja kotletti sellest ja, et teistmoodi (ERA, MD 245 (15) < Harjumaa, Laagri < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1952 (2003)).

Traditsiooniliselt kuulub Minussinski piirkonna eestlaste jõulu- ja aastava-hetuse-lauale ka verivorst, mille kohta sageli arvatakse, et venelased seda ei söö. Ometi on teateid ka vastupidisest: “Meil see verevorst on, a nüüd tievad venelased ka verevorsti. Nad meie käest õppisid” (ERA, DH 872 (65) < Motorski as. < Ülem-Bulanka k < mees, snd 1952 (2013)).

Siberi eestlased joovad enamasti hästi magusat teed. Nad õhutavad sageli külalist tee sisse rohkem suhkrut panema stiilis: meil suhkrut on. Selle alu-seks on kartus, et külaline mäletab toidutalongide-aegset suhkrupuudust ega julge piisaval hulgal magusat tarvitada. Tänapäeval peetakse sageli õigemaks pakkuda külalistele taimetee asemel poest ostetud pakiteed, mis tundub olevat prestiižikam. Meenub 2007. aasta suvel ühisel väljasõidul Siberi setode juures kogetu, kus meie peatuspaigas mäenõlval kasvas pune, aga siberlased valmis-tasid lõkke peal teed poest ostetud teepurust.

Tänapäeval võidakse Siberis pakkuda külalisele ka kohvi, enamasti on kohv lahustuv. Vanast ajast tuntud nn porgandikohvi (Siberi lõunaeesti keeleka-sutusega külades tuntud *põrknatsai* nime all) sõandavad külalistele pakkuda need, kes soovivad teadlikult Siberi eestlaste jookse-sööke tutvustada.

No porgandisi kuivatavad, tievad porgandikohvi. Mul praega on porgan-dikohv kruusi sies. [---] Pesed porgandi puhtaks nii, et ta on puhas. Ja lõigud ta niimoodi veikse õhukse tükkideks ja paned plekiga suure ahju. Ta seal ahjus kuivab ja siis nigu küpseb ja vat siis on porgandikohv. Siis paned tsainiku²⁶ sisse, paned kieva vie peale, ta tuleb niukene pruun vesi.

Kieva viega seisab tsainikus vähe aega ja vot siss on. No seda ammu tievad juba, mul on praegugi (ERA, DH 876 (26) < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1934 (2013)).

Külalisi vastu võttes ei puudu laualt peaaegu kunagi viin. Isegi siis, kui pererahvas sugugi napsu ei võta, pannakse külalise ette ikka viinaklaas. Kui peres parajasti pudelit ei leidu, hangitakse see külapealt kasvõi võlgu võttes. Omatehtud viina peetakse poeviinast paremaks (vt Korb 2005: 26; Jürgenson 2006: 257). Koduveinide valmistamine on aga suhteliselt vähe levinud, rohkem harrastavad seda linnaeestlased.

Mõnikord tundub, et siberlased lausa võistlevad omavahel, kes paremini külalisi vastu võtta suudab. Eestlastest abielupaar, kel kodu Motorskis, kinnitas korduvalt, et neil käib sageli Eestist külalisi. Neid toovat kaasa ka ühiskonnas juhtiva positsiooni saavutanud poeg. 2013. aasta kevadel, kui ma oma kaaslasega mõned päevad selles peres peatusin, püüdis perenaine Liide valmistada eeskätt toite, mida ta pidas traditsioonilisteks Siberi eestlaste söökideks. Näiteks hommikul valmistas Liide keedetud kartuleid ja jahukastet, sest just see olnud varem Siberi eesti külades peamine hommikusöök. Kartul paksu jahukastega sai 20. sajandil kõige tavalisemaks toiduks ka eesti talus (Moora 1980: 195). Hommikust tõhusat söömaaega, kus sageli pakutakse ka lihatoite, põhjendatakse sellega, et varem läksid inimesed pikaks päevaks põllu- või metsatööle, st tegid päev läbi rasket füüsilist tööd. Hommikusest tugevast söögikorrast pole Siberis enamasti loobunud ka tänapäeval, kuigi füüsilise töö osatähtsus on tublisti vähenenud. Kui meie välitöörühma liikmed Siberi hommikusöögilauas kartulitest-kotlettidest või lihasupist suurt ei hoolinud, arvasid kohalikud perenaised nii mõnigi kord, et Eestimaalt tulnutele Siberi toidud ei maitse.

Sageli pakuvad Siberi eestlased Eestimaa külalistele piirkonnas väga populaarset toitu *riivikooki*, mis nüüdisaegsetes Eesti retseptiraamatutes esineb sageli kartulipannkoogi või -kotleti nime all (vt nt Petti 1989: 81). Riivikoogireseptid isikuti muidugi varieeruvad, kuid ühes Motorski asulas elavate eestlaste peres lisati riivitud toorele kartulile natuke jahu, muna, porgandit, maitseks veel pune, *tsesnok*²⁷, sibul, pipar ja sool. Koogid praeti pannil mõlemalt poolt kuldpruuniks. Eestis Siberis sündinud eestlastel külas olles on mulle nii mõnigi kord samuti pakutud riivikooki kui Siberi toitu. Üks Siberis sündinud naine jutustas, kuidas ta Eestis oma sünnipäeval tahtnud pakkuda töökaaslastele toitu, mis erineb tavapärasest ja leidnud, et selleks sobib just riivikook:

Kui ma juba Eestis elasin, peeti töö juures minu sünnipäeva, ja ma mõtlesin, mis ma teen huvitavat, mida nad siin Eestis ei ole söönud. Ja tegin terve kausitäie riivikooki. Ise mõtlesin: kas nad söövad või ei söö. Ja kui



Foto 7. Lidia ja Rudolf Saar lõunalauas. Motorski küla. Anu Korbi foto 2013.

ma selle riivikoogi lauale panin, meil ülemus sõi ja sõi ja sõi, ütles, et mulle nii maitseb. Momentaalselt sai see kauss tühjaks. Kui jälle miski tähtpäev tuli, ülemus ütles: “Anni, no tee seda kooki, mis sa seekord tegid!” (ERA, DH 27 (31) < Harjumaa, Turba as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1943 (2007)).

Üksmeelselt kinnitasid peaaegu kõik Ülem-Suetuki külas kasvanud, et seal oskasid naised väga hästi süüa teha. Peaaegu kõik küsitatud väitsid, et nende emad olnud sageli perekondlikel tähtpäevadel või külapidudel sööke valmistamas. Vastastikune abistamine on eriti levinud matuste puhul. Söögikraami kaasatoomine matusemajja ei näita pere tegelikku vajadust abi järele, tegemist on pigem vana külaühiskonnas levinud vastastikuse abistamise kombe järgimisega. Selline kollektiivne toidukraamiga abistamine on olnud tuntud mitmetel rahvastel, näiteks Soomes (Vuorela 1977: 623), ja kuulub ka Kagu-Eesti matusetraditsiooni (Torp-Kõivupuu 2003: 73). Matuselaud valmib Siberis kogukonnaliikmete ühiste pingutustega ja on väga rikkalik. Naisi, keda Siberi eestlaste kogukondades kutsutakse appi peielauda valmistama, nimetatakse Minussinski piirkonnas *träpka*²⁸. Kohustusliku peielaua toiduna nimetatakse

Siberis eesti kapsaid ehk mulgi kapsaid. Peremehe või perenaise matusteks tapetakse tavaliselt mõni suurem loom (Korb 2014: 138). Rituaalne looma- või linnutapmine matusteks on olnud tavaks nii Eestis kui ka paljude teiste rahvaste juures (vt nt Salve 2000: 130). Ülem-Suetuki külas 2012. aasta kevadel matustel nähtud peielaud oli pillavalt rikkalik: esmalt pakuti *lihamuna-lapsu*-suppi (kanalihast ja omatehtud nuudlitest supp), seejärel kotlette, kartuliputru, sülti, kartulivorsti, praekala; laual oli valge leib, heeringas, skumbria, erinevad salatid; veidi hiljem pakuti *prossa*- ehk hirsiputru, paksu kisselli, pliine, pirkaid, puuvilju, komme ja kohalikku hõrgutist – toomingamarjajahust kooki. Kui tavaline alkohoolne jook peielauas on viin, siis neil matustel oli alkoholivalik märksa rikkalikum: poeviinale lisaks omatehtud samagonn, *paierga*-konjak ja jõhvikanalivka. Naabrinaine, kes oli lahkunule eelnevalt lubanud ta matused korraldada, pelgas külarahva arvustamist ja tegi kõik selleks, et talle midagi ette heita ei saaks.

Üldjoontes ei erine Siberi eestlaste peielaud muudest pühadel ja tähtpäevadel kaetud pidulaudadest. Peotoidud valmivad külas suures ahjus.



No kui pidud on, siis külas tievad kõik toidud suures ahjus. [---] Liha tievad ja vorstid ja kõik, mis nad praevad, kõik tievad selles suures ahjus. [---] Panevad vot pudrud, kõik potid sinna, nad ju kievad seal paremini ära, kui pliidi peal. Külas on see suur ahi, seal on kõik nendel. No meil siin [linnas] muidugi juba seda ei ole, siis tieme niisamati pliidi pial (ERA, DH 867 (31) < Minussinsk < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1956 (2012)).

Foto 8. Ahi Miina Trikmanni majapidamises. Ülem-Suetuki küla. Andreas Kalkuni foto 2012.



Foto 9. Eesti rahvussümboolikaga tort Krasnojarski Eesti Seltsi pidustustel.
Andreas Kalkuni foto 2012.

Kui 2012. aasta kevadel tähistati Krasnojarskis endises Lenini muuseumis suurejooneliselt Krasnojarski Eesti Seltsi 20. aastapäeva, olid sealsete eestlaste pidulaua nii Eesti kui ka Siberi toidud. Näitamaks seltsi seost Eesti Vabariigiga olid Krasnojarski eestlased valmistanud uhke sini-must-valge sümboolikaga aastapäevatordi. Paraku olid lipuvärvid tordile sattunud vales järjekorras. Veel olid Siberi eestlased teinud korvikesi seenesalatiga, küpsetanud erinevaid koduseid pirukaid ja kohalikku hõrgutist – toomingamarjajahust ja vahukoo-
rest kattega pärmitaignast kooki, mis väidetavalt ei puudu Siberi eestlaste üheltki peolaualt:

Toomingamarju korjasivad, jahvatasid neid. Ja siis sai toomingamarja jahust neid pirukaid teha plaadi peal, siis panti vahukoort peale, vot see oli siis pidu, kuidas öeldi, kõige parem pirukas. Kui seda ei olnd, siis ei olnd mingit pidu ka. See pidi ikka olema jah (ERA, MD 244 (35) < Harjumaa, Loo as. < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1948 (2003)).

Laua olid aukohal ka Eestimaalt külastiks toodud kompvekid, sprotid ja pudelid Vana Tallinnaga. Viimasest peavad Siberi eestlased eriti lugu ja toovad seda sageli ka ise Eestist kodukülla kaasa.



Foto 10. Krasnojarski Eesti Seltsi liikmed pidulaua ääres. Andreas Kalkuni foto 2012.

Muutustest toidukultuuris

Toidukultuur muutub loomulikult ajas ja suuresti vastavalt muutunud oludele. Sestpeale, kui ahjusid, milles saab toitu valmistada, tehakse külades järjest harvemini, hakkavad pikapeale kaduma ka traditsioonilised ahjuroad, nagu nn kaalibaronkad:

Vat mamma rääkis, enne kaali baronkasid tegivad. Kütsivad suure ahju ära ja need kaalid viskasivad suure ahju, tervelt kohe. Ei kuorind, nõnna viskasid ahju. Siis küpsesivad ära, võtsivad välja, ta oli kohe niukene pruun see kaal siest, niukene magus, vat siss sõivad seda. No seda pole ammu siin tehtud. Pole kaaligi siin maas kellelgi (ERA, DH 876 (25) < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1934 (2013)).

Viimasel ajal kurdetakse Siberi külades, et veskeid, kus saab toomingamarjadest jahu jahvatada, leiab üha harvemini. Ka jäävat toomingamarjade saak sageli kesiseks. Nii tehakse tänapäeval harva toomingajahust kõrti ja toomingaleibasid, mis olnud varem piirkonna eestlaste üks lemmikmagustoitudest.

Paned leibadele toomingakõrdi piale. Ja paned ahju küpsema. Siis, kui võtad ahjust väl'la, lõikad kuubikuteks, paned hapukoort piale ja siis tsaiuga on hea toit (ERA, DH 876 (27) < naine, snd 1934 (2013)).

Sestpeale, kui ka külapoodidesse jõudsid lõunamaised puuviljad, leidsid need koha siberlaste peolaual. Noorema põlvkonna linnaeestlaste seas on üksjagu neidki, kes hindavad kodusest vorstist enam poest ostetut, näiteks:

Lapsed tulevad, pojatütar, see oli siin, et vanaema, miks sa vorsti ei osta. Ma ütlen, minge ostke, kes tahate, mina küll teda ei taha, ma ei oska teda ostagi (ERA, DH 882 (32) < Ülem-Suetuki k < naine, snd 1949 (2013)).

Loomupäraselt ongi noorema põlvkonna esindajad muutustele altimad. Salateid hakati Siberi külades sagedamini valmistama alates 1960.–1970. aastatest just pere nooremate initsiatiivil, kes olid käinud linnakoolis või ametit õppimas. Tänapäeval hangitakse uusi retsepte ka meedia vahendusel, arvukalt ilmuvatest kokaraamatutest jne. Moodi on läinud jälgida kalorsust ja toiduainete kasulikkust organismile (Gronow 1997: 125). Ka piirkonna vanemate eestlaste seas leidub üksjagu neid, kes vaatavad-kuulavad meedia vahendusel tervisesaateid ja juhinduvad seal antud nõuannetest. Üks 1937. aastal sündinud naine Ülem-Suetuki külast pidas näiteks endastmõistetavaks, et ma vaatan koos temaga televisioonis näidatavat tervisesaadet, sest seda peab ju ometi nägema.

Mõistagi on muutunud ka eestlaste maitsemeel. Kui varem lisati verivorstile kruupe või nisutangu, “kui hakkas juba elu parem, hakati vorstile panema riisi- ja tatratangu, enne oli kogu aeg nisutang” (ERA, DH 872 (33) < Motorski as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1940 (2013)).

Mitmed Minussinski piirkonna eestlased mäletavad, et varem jõid eestlased põhiliselt piima ja hapupiima, ka kalja. Kui teed joodigi, valmistati see ümbruskonna looduses kasvavatest taimedest:

A siis meil muud tsaiu polnd kui see pune, pune tsaiu. Ja siis maasika marjasi kuivatasid ja neid lehtesid tegivad. [...] Ja üleüldse me Pulanis tsaiut jõime väga vähe. Me Pulanis tsaiut jõime siis, kui meil oli lehm kinni (ERA, DH 869 (63) < Karatuzskoje as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1942 (2013)).

Uute harjumuste juurdumist võisid põhjustada ka Siberi eestlaste endi reisid-külaskäigud. Üks naine jutustas, kuidas ta oli harjunud teed jooma pojal külas olles:

Me tsaiut hakkasime jooma 90. aastal. Meil poeg oli Kasahstanis soldatis ja tema vend oli seal Kasahstanis. A siis Kasahstanis olime poja juures, seal ta keetis meile tsaiut, [...] iga päe hommiku tuleb ülesse, paneb kaks

tsainikut täis. No hakkame tsaiut jooma. No tsai peal elasime siis ja vat tuli see niukene ja ma hakkasin tsaiut jooma (ERA, DH 869 (63) < Karatuzskoje as. < Ülem-Bulanka k < naine, snd 1942 (2013)).

Ka kohvi joomine on Siberis kindlasti sagenenud. Kui 20 aastat tagasi pakuti Siberi külas vaid lahustuvat kohvi, siis tänapäeval võidakse mõnes peres pakuda ka naturaalkohvi, eriti linnaeestlaste pool.

Mida enam sõlmitakse sega-abielusid ja suheldakse tihedamalt teiste rahvuste esindajatega, seda enam võetakse üle ka naabrite toidukultuuri. Näiteks vene köögist on Siberi eestlaste toidulauale jõudnud külmsupp *okroška*, kartuli- jm pirukad, borš. Pelmeenid, algselt pärit kas vene või ukraina köögist, on praegu Siberi eestlaste talvisel toidulaual igapäevane toit. Uued naabritelt üle võetud toitade nimetused mugandatakse sageli oma keelereeglite järgi.

1990. aastail püüdsid oma tarbeks koduloomi pidada peaaegu kõik Siberi eestlased, kel vähegi selleks jõudu ja tervist, viimasel aastakümnel on osa vanemaid inimesi loomapidamisest loobunud ning eelistavad oma tarbeks piima ja liha osta.

Muutunud on paljude kalendritähtpäevade tähistamine. Sageli peetakse tähtpäevi nii uue kui ka vana kalendriarvestuse järgi, seega kahed pühad. Venelannast vm rahvusest abikaasa või minia tõttu on eestlased hakanud järjest enam tähistama mälestuspäevi (9 ja 40 päeva surmast), surnuaial käiakse jaanipäeva kõrval ka esivanemate mälestuspäeval, kohalikus keelepruugis *raditel'skil*, võidupühal 9. mail, ka lihavõtte- ja suvistepühadel. Venelaste eeskujul võtavad nüüd paljud Siberi eestlasedki surnuaiale kaasa toidupoolist ning asetavad toite-jooke hauale.

Kui Eestisse kodu rajanud Siberis sündinud eestlased Siberis külas käivad, toovad nad oma külaskäikudelt kaasa toomingamarjajahu või seedripähkleid, et nendega kodust toidulauda rikastada, Eestist viiakse tavaliselt Siberisse pudel Vana Tallinnat.

Kokkuvõtteks

Eestlasi on Minussinski piirkonnas elanud juba enam kui poolteist sajandit. Kaugest (u 5000 km) vahemaast hoolimata on nad säilitanud sidemed Eesti-maaga. Osal piirkonna eestlastest on nõukogude võimu aastail ka Eestis elamise kogemus, kuid nad pole elanud rahvusriigis. Siber on olnud Minussinski piirkonna eestlaste kodu juba mitmete põlvkondade vältel. Tänapäeval on paljud eestlased suundunud sünnikülalt ümbruskonna linnadesse ja suurematesse keskustesse, kuid säilitanud sidemed sünnikülaga. Minussinski piirkonna eestlaste kultuuriidentiteeti on kujundanud ühelt poolt seosed Eestiga, teiselt

poolt aga uus keskkond oma eripäradega. Kui ümberasumisega võeti kaasa oma toidukultuur, mis aitas seada ka meie ja teiste vahel piire, siis ajapikku on erinevused vähenenud. Siberis elavate eestlaste toidukultuur on saanud küll ka hilisemaid mõjutusi Eestimaalt, kuid piirkonna eestlaste toidulaua leidub järjest enam toite, mis seonduvad Siberiga. Tänapäeval peavad sealsed eestlased end enam siberlasteks, alles seejärel eestlasteks.

Oma toit tähistab Siberi eestlastele eeskätt omakasvatatud toitu. Oma tarbeks toidu kasvatamisel on Siberis pikaajaline traditsioon ja selle osakaal on siberlaste toidulaua tänapäeval märksa olulisem kui eestlastel Eestimaal, ka valmistatakse kodus märksa rohkem hoidiseid. Siiski võib märgata, et viimasel aastakümnel on paljud vanemad inimesed loobunud isiklikust loomapidamisest ja eelistavad loomseid toiduaineid osta. Nooremad lähevad kergemini kaasa moodsa ühiskonna survega, kus traditsiooniline toit on oma positsioone kaotamas. Ühtpidi teadvustatakse üha enam omakasvatatud toidu väärtust ka tervislikkuse seisukohalt, teisalt ollakse avatud uuele ja moodsale, mida pakuvad poeketid. Tihedad kontaktid naabritega ja suuremad reisimisvõimalused on aidanud piirkonna eestlaste toidukultuuri mitmekesistada. Uusi retsepte hangitakse tänapäeval ka meedia vahendusel. Mõju avaldab mõistagi ka majandussituatsioon tervikuna.

Kommentaariid

¹ Artikkel on valminud ETA institutsionaalse uurimistoetuse IUT22-4 “Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad” ja Eesti Teadusfondi grandid nr 9066 “Etniline ja rahvuslik eesti diasporaakogukondades” raames.

² Eesti Rahvaluule Arhiivi välitööd Minussinski piirkonnas toimusid artikli autori algatusel ja eestvedamisel. 1991. aastal osales välitöödel lisaks Astrid Tuisk; 1992. aastal kuulusid ekspeditsioonigruppi veel Kadri Peebo, Astrid Tuisk ja filmijana Ain Urbel; 2012. aastal Andreas Kalkun ja filmijana Eva Sepping; 2013. aastal filmijana Villi Sulger.

³ Dõnja (vn).

⁴ Tvorog (vn).

⁵ Schmand (sks).

⁶ Ei midagi (vn).

⁷ Sügavkülmik (vn).

⁸ Haiglas (vn).

⁹ Lattu (vn).

¹⁰ Mässab (vn).

¹¹ Lihtsale (vn).

¹² Ilvese (vn).

- ¹³ Mitmesuguste hapude taimede ja viljade nimetus.
¹⁴ Karulauk (vn).
¹⁵ Viirpuu (vn).
¹⁶ Sõnajalg (vn *напоротник*), täpsemalt kilpjalg (*Pteridium aquilinum*). Vt ka: www.herba.folklore.ee.
¹⁷ Tee (vn).
¹⁸ Suvila (vn).
¹⁹ Varjata (vn).
²⁰ Ostukott (vn).
²¹ Kombineeritud, mineraalainetega rikastatud loomasööt (vn).
²² Ülemused (vn).
²³ Osa (vn).
²⁴ Rasva, pekki (vn).
²⁵ Pagariäri (vn).
²⁶ Teekannu (vn).
²⁷ Küüslauk (vn).
²⁸ Sööki valmistama, küpsetama (vn *стряпать*).

Arhiiviallikad

ERA, DH – Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaalsalvestus.

ERA, MD – Eesti Rahvaluule Arhiivi salvestused minidiskidel.

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseum) rahvaluulekogu.

Kirjandus

Eelmaa, Epp 1985. *Toiduainete külmutamine*. Tallinn: Valgus.

Gronow, Jukka 1997. *The Sociology of Taste*. London and New York: Routledge.

Hall, Stuart 1999. *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.

Jevmenova, Larissa 2008 = Evmenova, Larisa Nikolaevna. *Kul'tura russkikh pereselentsev prieniseiskogo kraia*. 2-e izdanie. Krasnoiarsk: SFU.

Jürgenson, Aivar 2002. *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet*. Tallinna Pedagoogikaülikooli humanitaarteaduste dissertatsioonid 7. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikooli Kirjastus.

Jürgenson, Aivar 2003. *Aeg ja lugu: Esseid eesti kultuuriloost*. Ajaloo Instituudi etnoloogia sektor. Tallinn.

Jürgenson, Aivar 2006. *Siberiga seotud. Eestlased teisel pool Uuraleid*. Tallinn: Argo.

- Jürgenson, Aivar 2008. *Siber – vabaduse ja vangiahelate vahel*. Tallinn: Argo.
- Kannike, Anu 2002. *Kodukuju ja kultuuriloomine*. Etnoloogiline Tartu-uurimus. Eesti Rahva Muuseumi sari 4. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Korb, Anu 2005. *Venemaal rahvuskasvatuse küsimused*. Folkloristliku välitöö metoodilisi aspekte. Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia 9. Toim. Ene Kõresaar, Tiit Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Korb, Anu 2008. Eestlased Venemaal ja taasiseseisvunud Eesti. *Sõna jõul: Diasporaa roll Eesti iseseisvuse taastamisel*. 6. ja 7. augustil 2008 Jõhvis toimunud konverentsi "Diasporaa roll Eesti iseseisvuse taastamisel" raames ilmunud kogumik. Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 53–72.
- Korb, Anu 2012. Siberi eestlaste kohanemisest ja sulandumisest pärimusainese põhjal. *Mäetagused*. Diasporaa 50, lk 47–69 (doi: 10.7592/MT2012.50.korb).
- Korb, Anu 2014. The Funeral Culture of Estonians in the Minusinsk Region, Siberia, as a Representation of the Community and Its Transformation. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 58, lk 127–148 (doi: 10.7592/FEJF2014.58.korb).
- Ligi, Herbert 1968. *Talupoegade koormised Eestis 13. sajandist 19. sajandi alguseni*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Luts, Arved 1998. Loodusvarud majandamises. Ants Viires, Elle Vunder (toim). *Eesti rahvakultuur*. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 121–164.
- Lõoke, E[ndla] 1959. Toidust Eesti külas XIX saj. teisel poolel ja XX sajandi alguses. *Etnograafiamuuseumi aastaraamat XVI*. Tartu: Valgus, lk 68–87.
- Moora, Aliise 1980. *Eesti talurahva vanem toit I*. Tallinn: Valgus.
- Moora, Aliise 1991. *Eesti talurahva vanem toit II*. Tallinn: Valgus.
- Must, Aadu 2012. *Siber ja Eesti. Jalaraua kõlin*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Petti, Linda 1989. *Kartulitoite. Kartul – meie teine leib*. Tallinn: Valgus.
- Piiri, Reet 2006. See varumise harjumus – toidukultuurist Nõukogude Eestis. *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLIX*. Tartu, lk 49–90.
- Salomonsson, Anders 1990. Food for thought – themes in recent Swedish ethnological food research. *Ethnologia Scandinavica 20. A Journal for Nordic Ethnology*, lk 111–133.
- Salve, Kristi 2000. Mõningaid tähelepanekuid tavanditoidudest: diferentseerimine piirkonniti ja üldistumine tavanditi. Mare Kõiva (toim). *Sator: Artikleid usundi- ja kombeloo II*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, lk 121–140 (<http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator2/Moningaid.html> – 9. märts 2015).
- Saessalo, Lassi 1996. *Kveenit: tutkimus erään pohjoisnorjalaisen vähemmistön identiteetista*. SKS Toimituksia 638. Tampere.
- Sergejeva 2007 = Sergeeva, Alla. V. *Russkie stereotipy povedeniia traditsii mental'nost'*. Moskva: Flinta, Nauka.
- Torp-Kõivupuu, Marju 2003. *Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel*. Tallinna Pedagoogikaülikooli Toimetised. Humaniora A 22.
- Valgus 1885 = Venemaalt. Kaugelt Siberist. *Valgus* 26, 6. juuli, lk 2.

Vuorela, Toivo 1977. *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo & Helsinki & Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Yeoh, Joanne Sin Wei & Lê, Quynh & Terry, Daniel R. & McManamey, Rosa 2015. Having Enough Cultural Food? A Qualitative Exploration of the Experiences of Migrants in a Regional Area of Australia. *Journal of Food Research* 4 (2), lk 16–26 (<http://www.ccsenet.org/journal/index.php/jfr/article/view/42002/23582> – 9. märts 2015).

Summary

Estonians' Food Culture in Siberia

Anu Korb

Keywords: adaption, food culture, identity, migration, multicultural, own food, Siberian Estonians

The article discusses Siberian Estonians' opinions about the dishes unique to them and the changes that their food culture has undergone throughout time.

The majority of Estonians living in Siberia today are descendants of the people who migrated there in the last decade of the 19th and in the early 20th centuries. Many Siberian Estonians continue to live in small Estonian village communities, but also in larger cities and district centres, and their families and social circles are increasingly multicultural.

Settling in another country requires adaptation to a new natural environment, which inevitably brings about changes in the customary choice of food. Estonians have mainly settled in the region suitable for farming and animal husbandry. Today, Estonians in Siberia often refer to themselves as *siberlased* (Siberians), which gives evidence of their adaptation and integration in Siberia.

Throughout time, the food culture of Siberian Estonians has undergone changes due to various factors: the transformation of forms of ownership, multicultural environment and mixed marriages, urbanisation, growth in health awareness, media influences, etc. The younger generation is more susceptible to changes: they exchange recipes, and acquire new ideas and cooking tips also from the media and literature. The closer the communication with the neighbours, the more the Estonians took over from their neighbours' food culture, often also borrowing and Estonianising the names of the dishes.

For Estonians in Siberia, including those who live in cities, *own food* often means that meals are prepared from self-grown produce. Self-grown food is perceived as healthy and opposed to imported goods and the produce grown in Chinese and Korean greenhouses that have been built in Siberia in the last few decades. The term *own food* also covers traditional Estonian dishes, thus helping to draw a line between 'us' and the 'others'.

In memoriam

Eino Kiuru

18. jaanuar 1929 – 27. jaanuar 2015



26. jaanuaril suri 86aastasena Lappeenrannas Karjala Keele, Kirjanduse ja Ajaloo Instituudi kauaaegne töötaja, folklorist, tõlkija ja kirjanduskriitik Eino Kiuru.

18. jaanuaril 1929. aastal Leningradi lähisel Rääpyväs (Rjabovo) sündinud Eino Kiuru pere pages sõja-aastail Leningradi blokaadi eest Siberisse. Sealt naasnud, õppis Kiuru aastail 1945–1949 Sortavalas raamatupidamist. Pärast seda töötas ta pearaamatupidajana ja audiitorina. Aastail 1952–1957 õppis Eino Kiuru Petroskoi ülikooli soome keele osakonnas, 1961–1968 jätkas magistriõpingutega Karjala Teaduste Akadeemias. Pärast seda töötas Karjala Teaduste Akadeemia keele, kirjanduse ja ajaloo uurimise instituudis.

Eino Kiuru uurimistööde keskmes oli ingeri rahvaluule ja tema mahukaim tõlketöö koostöös ingeri rahvalauliku Armas Mišininiga valminud *Kalevala* uustõlge vene keelde (ilmus 2001). Eino Kiuru oli aastail 1989–2004 Karjalas ingeri kultuuriliikumise juhtide seas, aastast 2004 elas ümberasujana Lappeenrannas Soomes.

Ülo Tedret mäletades 12. veebruar 1928 – 9. märts 2015



9. märtsil 2015 lõppes Ülo Tedre elu- ja teadlastee. Ülo Tedre pärand koosneb enam kui 400 kirjutatud, koostatud või toimetatud tööst, mis hõlmavad praktiliselt kõiki folkloori-žanre, eesti kirjandus- ja kultuurilugu. *Eesti mees ja tema sugu* (1952–1954/2003). 4osaline “Eesti rahvalaulude antoloogia” (1969–1972). Lühimonograafia *Eesti pulmad* (1973). Imeilus album Jakob Hurda 150. sünnipäevaks (1989). “Vana Kandle” Jõhvi ja Iisaku mammutkõide (1999). August Annisti Kalevipoja-teemalise megamonograafia uustrükk (2005). Juhan Peegli regilaulu keelt ja poetikat käsitlevate väärtteoste uustrükkide toimetamine (2004, 2006). Rootsis ilmunud mahukas ülevaade eesti sanditamistest ja maskeerimistavadeist (2007). Hulk lühemaid kirjutisi eesti regilaulu, uskumuste ja kommete, eesti folkloristika klassikute Jakob Hurda, Matthias Johann Eiseni, Oskar Looritsa, Walter Andersoni kohta. Eesti rahvaluule ülevaated mitmesugustes koguteostes ja kooliõpikutes. 70 või enam arvustust folkloristika-, kirjandus- ja kultuuri-teemaliste tööde kohta. Viljakas koostöö Veljo Tormisega ehtsa regilaulu taastoomisel eesti koorimuusikasse. Pikaajne (1962–1991) rahvaluule sektori juhatamine Keele ja Kirjanduse Instituudis. Kuulumine paljudesse erialaseltsidesse ja kolleegiumidesse. Valgetähe III klassi teenetemärk. Ja nii edasi.

Põhiosa Ülo Tedre teadustoodangust on Eesti üldsusele lihtsasti kättesaadav Karin Maria Rooleidi koostatud kenast personaalbibliograafiast (2008). Ja muidugi tsiteerivad eesti, soome jt folkloristid Ülo Tedre töid rohkesti kõikjal, kus vaja. Kuid olen seni leidnud ainult üheainsa kirjutise, kus Tedre tööd on võetud analüütilise vaatluse objektiks – see on Tiit Jaago artikkel “Rahvaluule, ajalugu ja “pärimuslik ajalugu”: Vaade valdkonnaseostele rahvalaulu “Eesti mees ja tema sugu” uurimuste näitel” (*Keel ja Kirjandus* 2014, nr 6). Tavapärasest juubeliartiklist ulatuslikumaks võib hinnata ka Ruth Mirovi kirjutist “Töö kiidab tegijat. Ülo Tedre 70. sünnipäeva puhul” *Emakeele Seltsi aastaraamatus* 44–45 /1998–1999 (2000).

Teades Ülo Tedre tööde ja tegemiste haardeulatust on selge, et inimeste hulk, kes teda tundsid ja kellega ta lävis, oli kõikekokku väga suur. Millisteks klastriteks ja astmeteks see hulk jagunes, seda on tagantjärele raske arvata. Igatahes on enamik ta eakaaslast praeguseks juba manalas ja neilt pole võimalik talletada mälestusi Ülo Tedrest kui inimesest, kui persoonist teaduses ja väljaspool teadust, kõigi ta ratsionaalsete ja emotsionaalsete karakteristikutega, huvide ja harrastustega; neilt pole võimalik saada CV-ankeedist sügavamale küündivat teavet Ülo Tedre elulooseikade kohta. Sedalaadi teavet on olemas, paraku aga üsna napilt.

Kuulasin Ülo Tedre peielauas 14. märtsil ammulisui ta Westholmi klassivenna ja pinginaabri ning ülikooli- ja intritoakaaslase Hillar Palametsa mitmekümne minuti pikkuseid eredaid meenutusi ühistest õpinguaegadest gümnaasiumis suure sõja eel ja ajal ning Stalini-aegses Tartu Ülikoolis pärast sõda. Hillar Palametsa valduses on ka Ülo Tedrega 1996. aastal tehtud pikem intervjuu, mis kuuldavasti puudutab samuti peamiselt 1950. aastate tudengi- ja intrielu; Tedre koduses arhiivis on ka selle intervjuu litereering (18 lk masinakirjas). Leskproua Virma Murel korraldab praegu Tallinnas nimetatud koduarhiivi, mis seejärel loovutatakse Eesti Kirjandusmuuseumile. Loodetavasti lisandub sealtki uusi štrihhe tema kui uurija ja inimese koondportreesse. Kuid kardetavasti ei tule ilmsiks ulatuslikke salamemuaare ega süstemaatilisi päevikuid. On Vallo Kepi portreefilm “Elu kui regivärss. Ülo Tedre” (1994), kus portreeteeritavast kõnelevad ta ise ning mitmed kolleegid. Koguteoses *Eesti filoloogia poolsajand Teaduste Akadeemias* (1997) on Ülo Tedre ise teinud mälestusliku ülevaate elust ja inimestest Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluulesektoris aastail 1947–1990. 2008. aasta *Mäetagustes* (nr 38) on ilmunud Karin Maria Rooleidi ja Asta Niinemetsa intervjuu “Raamatud kipuvad folkloristi kodunt välja sööma. Küsimusi Ülo Tedrele tema 80. sünnipäeval”. Kuid veel on võimalik intervjuuerida inimesi, kes on Ülo Tedret lähedalt tundnud.

Olen minagi tundnud Ülo Tedret 1964. aastast peale, seega poole sajandi vältel, kuigi – juba meie eavahe ja sotsiaalse seisundi erinevuse tõttu – pole iial kuulunud ta sõprade lähiringi. Tean, et ta oli elupõline koorilaulja, armastas saunamõnuseid ja mängis hästi malet, kuid me pole sattunud elus kordagi samal ajal samasse sauna ega mänginud omavahel ainsatki partiid malet.

Aga 1963. aasta sügisel käivitas Matti Kuusi suurejoonelise Soome–Eesti parömioloogilise ühisprojekti, mille Eesti-poolse töö juhtimiseks moodustatud komisjoni kuulus ka Ülo Tedre ENSV Teaduste Akadeemia Keele ja Kirjanduse Instituudi esindajana. Tartu töörühma esmaülesandeks sai eesti vanasõnade teadusliku väljaande koostamine ja töö tegevjuhendajaks Erna Normann. Meile antud esialgne ajalimiit oli ebarealistlikult napp, eesti allikmaterjali arvelevõtt, korraldatus ja ehtsusvaliteet eeldatust palju kehvem. Otsekohe tekkisid nn ajutised kasvuraskused, mille ületamiseks toimus Tartus aastail 1964–1966 hulk koosolekuid juhtkomitee ja töörühma liikmete (Erna Normanni, Veera Pino, Ingrid Sarve ja minu) osalusel. Siis sain teada, et Ülo Tedre on loksas pea, prillide ja piibuga tüsedapoolne karmivõitu olemisega kerges keskeas mees, kelle majasolekut signaleeris kõikjaleküündiv aroomaatse piibutubaka lõhn. Ta elas meie probleemidesse sisse ja kui töös oli 1965. aasta sügisel tekkinud järjekordne kriis, oli tema see, kes tegi resolutsse ettepaneku välja vahetada töö tegevjuhendaja, ning me saime jätkata n-ö järgmise kurvini.

1969. aastal meie töörühm praktiliselt lagunes, töö seiskus ja – *He было бы счастья, да несчастье помогло* – mina sain lõpuks astuda KKI juurde aspirantuuri. Mu väitekirja teemaks kujunes mingi segadik vanasõnade kujundisemantikast, maailmavaatest ja klassifitseerimisest ning töö juhendajaks sai Ülo Tedre. Me vist olime sel hetkel temaga juba “sina” peal, kuigi tollal see nii lobedalt ei käinud kui praegu, isegi meeste vahel mitte, liati mitte erineva sotsiaalse staatusega meeste vahel. Mul oli kolleege, kes töötasid aastakümneid samas toas ja teietasid teineteist üle laua. On meeles, et 1971. aasta sügisel, kui Helsingis toimus esimene Soome–Eesti filoloogiasümposium, seisime Tedrega tükk aega Georg Otsa tekil kõva tuule käes ja arutasime šansse minu takerdunud väitekirja surnud seisust välja aidata. Edasi suurenesid juhendaja isalikud mured juba astmeliselt: aspirantuuri lõpukuudel 1972. aastal oli mul väitekirjast valmis vaid armetuid katkeid ja sooritamata vajalik marksistliku filosoofia eksam. Õnneks suutsin oma viimseid ressursse mobiliseerides nii eksami kui ka väitekirja nõutud ajaks valmis saada ning iseenda ja oma õnnetu juhendaja jännist välja aidata. Mind võeti tööle KKI rahvaluule sektorisse noorema teadusliku töötaja kohale kuupalgaga 120 rubla, Tedrest sai minu otsene ülemus ja ta vaatas nüüd mu peale juba üsna heatahtliku ja horisontaalse pilguga. Sektoris oli komme, et kõik pidid kõigi teiste valminud tööd läbi lugema ja neid arutati seejärel sektori koosolekutel. Imetlesin tookord, kuidas sektorijuhataja julges resümeeida eitavad otsused Loreida Raudsepa korduvatele katsetele esitada kaitsmiseks kandidaaditöö, mille teemaks oli “Rahvanaljand “Kas on ka rasvane?” (AT 1791) kui klassivõitluse relv” või midagi selletaolist.

1980. aastate alul käisid Matti Kuusi ja Kari Laukkanen alatasa Tallinnas, kus koos Eesti rühmaga töötati läänemeresoome vanasõnaprojekti lõpptööt “Proverbia septentrionalia” kallal, sest Tartusse soomlasi ei lastud, kuna seal paiknes tähtis militaarlennuväli. Nendeks käikudeks oli tartlasel vaja öömaja, mida mulle alati ja lahkesti pakuti Ülo ja proua Virma kenas ruumikas kodus Tallinna Kaubamaja lähedal. Seal oli tohutu suur kaminaga elutuba, kus tohtis ka suitsetada, sest Ülo ise tegi piipu ja kamin tõmbas hästi. Oli tohutu suur vann, mis sisse astudes kergelt kõmises, kabinetis tohutud maast laeni seinatäied raamatuid, reipa olemisega puudel ja mingi kass, kena roheliseruuduline kušett, kuhu mind tuduma pandi – ja tartlase megaunelm Soome telekas! Selle teleka ees möödusidki enamasti kõik õhtud, pererahvas selgitas mulle Ameerika seriaalide tegelaskondi ja resümeeis käsilolevale 59. seeriale eelnenud tegevustikku. Aeti juttu maast ja ilmast, Ülo rääkis, et talle meeldivad hirmsasti “sõjaaegsete” meeste memuaarid, eriti Johan Kõpu omad. Endast ja oma elust ta eriti rääkida ei armastanud, nälgimist Veski tänava intris meenutas siiski korduvalt, sh isetekkelist narratiivi, kus nad riputasid seinale loosungi “Aqua et panis – vita canis” (Vesi ja leib – koeraelu) ja keegi komandant või kontrollija sattus tuppa, vaatas loosungit ja ütles: “Eikvet peinz, vaitö keinz – ah, mis te neid ingliskeelseid siia üles riputate, pange parem eestikeelseid!” Juhtusime kord kahekesi minema läbi vanalinna ja ma küsisin midagi ühe maja kohta. Ülo jutustas sellepeale tolle maja ajaloo ja edasi ka peaaegu kõigi järgmiste teele jäänud majade ajalood. See juhtum vapustas mind üpris sügavalt.

Meie aplaagerdamised Üloga olid tegelikult vastastikused. Just 1973. aasta alul, kui mu aspirantuur oli õnnelikult lõppenud, vahetas meie pere oma Ülejõe kahetoalise korteri Kastanisse vana puumaja ülakorruse vastu, mis oma hetkeseisus oli masendavalt ripakil, mida me pikkamisi remontima ja ümber ehitama asusime ja kus me

oma toonase pere jäänustega tänini pesitseme. Meil oli ruumi laialt ja Ülo ööbis oma Tartu-käikudel meie pool. Tal oli atraktiivne siluett, barett viltu peas, piip suunurgas, prillid ees ja portfell käes, ta oli meie lastele huvitav objekt, sai nendega hästi kontakti ja teda kutsuti meie peres Piibuga Onu. Ülo luges pidevalt midagi. Hommikust kohvi juues pani ta piibu põlema, haaras riiulist mõne näivalt suvalise raamatu ja ununes seda vahel tundideks lugema. Ühel seesugusel hetkel ilmus onu nina alla üks meie põngerjatest, jäi teraselt vaatama ja ütles: “Miks see piip sul niimoodi viltu on? Ta peab otse olema!”, ning sättis onu piibu õigeks. Meie onuga saime palju nalja, piibusättija ise jäi endiselt surmtõsiseks.

1985. aasta soome-ugri kongress peeti Sõktõvkaris, mida seks puhuks oli põhjalikult putitatud ja heakorrastatud. Eesti delegatsioon majutati paarikaupa kuhugi ühikasse. “Vanad olijad” uurisid mult salakavalate naeratuste saatel, kas ma olen kõva unega. Olin tollal tõesti maailma kõvima unega, niisiis satutati mind Ülo Tedrega ühte tupp. Olin eelmisel pilvisel öhtul enda jaoks ilmakaared paika pannud ja kui järgmisel hommikul oma häirimatust karuunest ärkasin, tõusis läänest suur punane päike. Ilmakaared jäidki mul valedeks, päike tiirles põhjakaares, valitses tohutu kuumus ja iga päev tuli hea särakas piksevihma. Ülo oli oma vihmavarju koju unustanud, käisime siis kahekesi minu varju all mööda linna, minul vasak õlg märg, temal parem.

“Tšernobõli aasta” septembris toimus Moskvas Maailmakirjanduse Instituudis “Gat-saki juures” mingi folklooriteemaline konverents, kus Eestit pidime esindama meie Üloga. Meid pandi elama hotelli Akademitšeskaja, kus olmeliselt oli kõik tipp-topp, kuid olime ette hoiatatud, et seal on mikrobetonist seinad, ja püüdsime seetõttu oma öhtuste vestluste temaatikat kontrolli all hoida. Konverentsist endast mäletan seda, et ajakava lendas kassi saba alla juba esimese päeva lõunaks, käis tohutu Vladimir Anikini materdamine ja tulised vaidlused selle ümber, kas strukturalism ja semiootika on folkloristikale kasulikud asjad või mõttetut ballast. Vaheaegadel oli alati summ inimesi Ukraina saadikute ümber: kuidas teil on, mis seal tegelikult juhtus? Öhtupoolikutel jalutasime kahekesi mööda Moskvat, imetlesime raamatupoodide rohkust, nuhkisime veidi antikvariaatides, põhiliselt aga ostsime kokku kilode viisi kohviube, et need pärast oma Tallinna ja Tartu kolleegide vahel laiali jagada, sest perestroika teisel aastal oli see mõnuaine Eestist sootuks kadunud. Tagasisõidul lõdisesime öö läbi Moskva rongi külmas vagunis poolmäärgade linade vahel.

Viimati olime Üloga paarismehed 31. jaanuaril 1998 legendaarse Matti Kuusi matusetalitusel Temppeiaukio kirikus ja järgnevail peiedel. Helsingis oli lumetorm ja 15–16 kraadi külma, kõssitasin hommikul Vironkatu külalistemaja välisuksest nõutud 25 meetri kaugusel tõmbtuulses kangialuses ja püüdsin suitsu teha. Rügasime endid kuidagi Temppeiaukio juurde. Keset kirikut seisis suletud kirst, registreeritud organisatsioonid ja inimesed kutsuti kindla intervalliga nn lilletervitusi (*kukkatervehdyksiä*) tooma. Mingeid sakramendiväliseid matusekõnesid ei peetud, järelehüüde ei hüütud, ainult Heikki Laitinen laulis Juhana Cajanuse ballaadi “Etkös ole ihmis parca aiwan arca”, see monotoonne retsitatiiv näis kestnuvat pausi pidamata tunde. Mingit kalmistuvooru polnud. Rohked kõned ja järelehüüded – kolleegidelt, õpilastelt, tuttavatelt, sugulastelt, sõjaaegsetelt relvavendadelt – olid jäetud peiedele, paljud neist loeti ette paberilt. Me mõlemad nägime esmakordselt peiesid, kus tonaalsus polnud väljapeetult morbiidne. Sündmuse lõpupoole meenutati seiku Matti Kuusi ja ta lähedaste elust,

sh lustakaid lugusid, mille peale koos südamest naerdi ja plaksutati, näidati vanade fotode slaide ja kodukinotooteid.

Tellervo Krogerus on eelmisel aastal Matti Kuusi 100. sünniaastapäevaks üllitanud 856 lk paksuse raamatu *Sanottu, tehty. Matti Kuusen elämä 1914–1998*. Autor, kes avaldab – kui mitte enne, siis aastal 2028 – niisama paksu raamatu alapealkirjaga “Ülo Tedre elu (1928–2015)”, on arvatavasti juba praegu meie folkloristika areenil nähtav, võib-olla ka veel mitte. Aga võib-olla ei avaldata sellist raamatut iial, sest oli ju Ülo Tedre lihtsalt üks dinosaurus folkloristika kriidiajastul, kus atmosfäär oli alles täis soome meetodi mürgiseid aurasid, fossiil, kelle pilk oli pööratud ainult minevikku, kes arvas rumalutasa, et ERA kartoteegid ongi folkloor, kes ei konstrueerinud ega dekonstrueerinud iial midagi, ei kasutanud representatsiooni, intertekstuaalsuse ega metadiskursiivsete praktikate mõisteid, ei tsiteerinud kordagi Foucault’, Derrida ega Gadameri töid, kelle nime ei figureeri indeksis Web of Science ega Eesti teaduse infoportaalis ETIS, kes on isegi andmebaasis Publish or Perish esindatud ainult 32 tööga ja kelle sealne kurikuulus “hašš-indeks” on kõigest 3.

Arvo Krikmann

Digitaalhumanitaaria seminar Eesti Kirjandusmuuseumis: infotehnoloogiline innovatsioon humanitaarteadustes ja -hariduses

27. ja 28. oktoobril 2014 toimus kirjandusmuuseumis seminar “Eesti digitaalhumanitaaria A°2014: infotehnoloogiline innovatsioon humanitaarteadustes ja -hariduses”. See oli jätk 2013. aasta sügisel korraldatud digitaalhumanitaariat käsitlenud seminarile. Sel aastal korraldati seminar kahel päeval, neist üks oli traditsioonilisemas konverentsivormis, teisel päeval kohtuti töötubades.

Seminari ettekandepäeva 27. oktoobril avas korraldajate ning Haridus- ja Teadusministeeriumi teadusosakonna peaekspardi Martin Eessalu sõnavõtt. Esitleti eelmise aasta projektitutvustuste põhjal valminud kogumikku ja veebilehte. Leheküljel <http://www.folklore.ee/dh/dhe2013/> on võimalik tutvuda eelmise aasta digitaalhumanitaaria seminari ettekannete tutvustustega. Sarnane keskkond on veebis olemas ka 2014. aasta seminari kohta (<http://www.folklore.ee/dh/dhe2014/>). Lisaks on valmimas trükikogumik. Veebileht <http://www.folklore.ee/dh/> ning meililist dh@folklore.ee võimaldavad digitaalsetest teemadest huvitatud humanitaaride suhtlust, koostööd ja info sujuvat liikumist.

Üks seminari peamisi teemasid oli erinevate andmebaaside ja nende abil loodud uurimisvõimaluste tutvustamine. Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituudi doktorant Anu Lepp rääkis infotehnoloogiliste võimaluste rakendamisest paberiajaloolises uurimistöös vesimärgiandmebaaside näitel. Digiajastu on paberiajaloo uurimiseks loonud mitmeid uusi võimalusi. Eestis on loodud andmebaas eesti varastest trükistest (<http://paber.ut.ee/ET/vesimargid/>), mis on seotud kogu Euroopat hõlmava projekti “Bernstein, The Memory of Paper” andmekogudega. Paberiajaloo alal on massilised andmekogud ning rahvusvaheline koostöö väga olulised, koostöö eelduseks on trükiste digiteerimine. Digiteeritud raamatud pakuvad lisaks teadustöötajatele huvi ka tavalugejatele ning need on vajalikud haridusvaldkonnas, et kooliõpilased saaksid kohustusliku kirjanduse kätte kiiresti ja mugavalt. Selliste eesmärkidega toimib eesti kirjandusklassika e-raamatute koostööprojekt, mida tutvustas Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur Marin Laak. Eesti Rahvusraamatukogu, Eesti Kirjandusmuuseumi ja Digira OÜ koostööprojektina saavad e-raamatuks 87 mahukat klassikateost. Digiteerimisvalikud on ühelt poolt määranud vajadus: millised raamatud on koolide kohustusliku kirjanduse nimekirjas. Teiselt poolt on määravad autoriõigused: kirjandusklassikana on suuremas osas digiteeritud teoseid, millele autoril enam varalisi õigusi pole, kuid alates 2014. aastast ka teoseid, mille autorite perekondadele veel varalised õigused laienevad. Raamatud on kättesaadavad: www.digar.ee, kreutzwald.kirmus.ee ja www.digira.ee.

Ülo Treikelder Tartu linnaraamatukogust tutvustas Teele-nimelist andmebaasi “Tartu ilukirjanduses” (<http://teele.luts.ee/>). Andmebaasi jõuab ilukirjandus, milles on mainitud Tartut. Andmed on märgendatud žanriti, aga eraldi on välja toodud inimesed, kohad, organisatsioonid ja ajamärksõnad, millele lisanduvad muud märksõnad. Viimaste lisamine on Ülo Treikelderi kirjelduse järgi lustlik ja vaba tegevus. Andmebaas on kujunenud üsna väikese rühma algatusena ning selle haldamine on seotud nende huvidega. Orgaaniliselt on huvidest välja kasvanud ka andmebaasi allosad. Andmebaasis kirjeldatud isikute kohta on hakatud lisama tutvustusi, milles keskendutakse peamiselt selle isiku ja Tartu seostele. Täienemisel on fotogalerii, loomisel on ka interaktiivne

veebikaart. Kohapõhiselt on tekste, pilte ja multimeediat esitanud ka rahvaluuleuurijad. Kaisa Kulasalü tutvustas Maa-ameti kaardirakenduse kaudu kättesaadavat rahvusparkide mälumaastike rakendust, kirjeldades kaardirakenduse loojate ees seisnud valikuid. Maa-ameti kaardid on andmete kuvamiseks hea valik nende täpsuse ja andmesäilivuse tõttu, kuid nende kasutajaliides on raskepärane ning nii ei pruugi rahvusparkide rakendus kõigi huvilisteni jõuda.

Sellest, kuidas veebikeskkonnas edasi minna, rääkisid Mare Kõiva ja Andres Kuiperjanov Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnast. Nende teemaks olid akadeemilised avatud juurdepääsuga e-ajakirjad. Avatud juurdepääsuga ajakirjade hulk on plahvatuslikult kasvanud. Eestikeelne *Mäetagused* ja ingliskeelne *Folklore: Electronic Journal of Folklore* olid 1990. aastate keskel esimesed avatud juurdepääsuga täistekste avaldavad folklooriteemalised ajakirjad. Avatud juurdepääsuga veebiajakirjades avaldamine toob kaasa mitmesuguseid võimalusi, näiteks on võimalik lisada multimeediat. Samas toob säärane avaldamisvorm kaasa uusi väljakutseid.

Veebikeskkonnas kättesaadavaid arhiivimaterjale on võimalik inimestele lähemale tuua ja nende teadmisi arhiivi täiendamiseks kasutada mitmesuguste ühisloomerakenduste kaudu. Rahvusarhiivi ühisloomerakendust tutvustas Maive Mürk. Arendusjärgus rakendusse on koondatud erinevad Esimese maailmasõjaga seotud dokumendid. Vabatahtlikud saavad sisestada nimesid mobiliseerimisnimekirjadest ning edaspidi ka kommentaare lisada. Nii saab arhiiv kasu inimeste teadmistest perekonnaajaloo ja kohaloo kohta, inimesed aga huvitavate materjalidega lähedalt tutvuda. Ühisloomest ehk teisisõnu rahvahankest rääkis ka Vahur Puik. Tema ettekande teema oli fotokogude digiteerimine ja taaskasutamine, millest ta rääkis fotosid ning kohti siduva interaktiivse veebikeskkonna Ajapaik (<http://ajapaik.ee/>) näitel. Ajapaik on iseseisev MTÜ, nii pole ühisloomerakendus seotud konkreetse institutsiooniga, vaid koondab fotosid eri mäluasutustest. Seetõttu on infovahetus väga oluline. Et mäluasutustes digiteeritud fotod oleksid edasisteks rakendusteks hästi kasutatavad, peaksid need vastama teatud nõuetele, selles osas on aga sageli probleeme.

Lisaks olemasolevate rakenduste tutvustamisele oli ka ettekandeid edasistest uurimissuundadest ja -võimalustest. Mari Sarv (Eesti Kirjandusmuuseum) rääkis võrgustikuanalüüsist humanitaarteaduste meetodina. Ideid sotsiaalvõrgustike uurimise meetodite kohta oli sõnastatud juba 20. sajandi esimesel poolel, sotsiaalvõrgustikes levisid need meetodid alates 1970. aastatest. Humanitaarteadlaste seas on sotsiaalvõrgustike analüüs populaarsemaks saanud alles lähikümnendil. Nagu Mari Sarv demonstreeris, võib võrgustikuanalüüs näidata huvitavaid seoseid regilauluandmestikis. Raivo Kelomees Eesti Kunstiakadeemiast rääkis teemal "1990. aastate kunstnikumultimeedia päästemissioon. Digikonserveerimise ja -arhiveerimise võimalustest". Kunstiprojektid, milles kasutati multimeedialahendusi, olid eriti populaarsed 1990. aastatel, mil kõik digitaalne tekitas kunstnikes suurt vaimustust. Paraku on tänapäeval suurte riistvaramuutuste järel raskusi nende taasesitamisega. Seega tuleks kaaluda erinevaid võimalusi sellise multimeedia arhiveerimiseks. Ettekandele järgnes elav diskussioon, sest riistvaralised muutused põhjustavad arhiveerimisraskusi eri valdkondades.

Päeva lõpetas Hembo Pagi ja Vahur Puigi juhitud diskussioon eesti digitaalhumanitaaria arendamisest. Esile tõusis vajadus kohtuda väiksemate ja rohkem spetsialiseeritud rühmadena, et arutada näiteks kaardirakenduste kasutamist humanitaarteaduses. Huvi oleks olnud aga enamate temaatiliste töötubade vastu. Tõusetus üks oluline teema:

kui rakendused on loodud, ei ole neid paraku alati mugav kasutada. Funktsionaalsuse ja disaini ühendamine on keeruline, samuti juba kunagi loodud rakenduste funktsionaalsuse kaasajastamine. Pakuti välja, et esinema võiks kutsuda tarkvaraarendajaid, kes on töötanud humanitaarprojektide juures. Nad võiksid esile tuua, mis oli neile raske ja mis toimis hästi. Senisest tihedam peaks olema koostöö haridusvaldkonnaga, sest õpilased ja õpetajad on humanitaarteaduslike arvutirakenduste olulisemate sihtrühmade seas.

Mitmed huviliste ringid kohtuvad praegugi omaette, nii on näiteks mäluasutustel oma koostöövõrgustik. Pakuti, et selliseid üritusi peaks korraldama ehk lausa kaks korda aastas ning üks kordadest võiks toimuda Tallinnas (näiteks koostöös Tallinna Tehnikaülikooliga). Kutsuda võiks ka välisesinejaid ning kui koostöövõrgustik on rohkem arenenud, võiks ettevõtmist tutvustada ka väljaspool Eestit. Ürituste korraldamisel võiks paraneda informatsiooni levitamine. Kuid et juba aasta varem toimunud üritusest oli kasu, näitavad selle abil sündinud koostööprojektid, millest rääkis enda näitel Hembo Pagi. Selliste koostööprojektide seas on näiteks Niguliste kiriku pealtari restaureerimine.

Järgmisel päeval oli humanitaaridel võimalus ennast täiendada kahes eri suunitlusega õpitoas. Päeva alustas töötuba “Tekstikorpused, nende analüüsivahendid ja -võimalused”, mille esimeses pooles rääkis Kadri Muischnek tekstide lihtsamast analüüsist Linuxi abil. Ta andis nõu lihtsamate otsimise, filtreerimise ja sagedusloendite tegemise vahendite osas. Töötoa teises pooles tutvustasid Liina Lindström ja Kristel Uihoaed projekti “Eesti murrete süntaks” põhjal korpuspõhist murdeuurimist. Mitmesuguste humanitaarteaduslike projektide ees seisavad sarnased väljakutsed: andmekogu loomine või leidmine, andmestiku formaliseerimine, visualiseerimine ja analüüs. Statistilised programmid saavad sealjuures palju abiks olla.

Pärastlõuna täitis Hembo Pagi juhatatud töötuba RTI (*Reflectance Transformation Imaging*) fotograafiast. See on saripildistamise meetod, mida saab kasutada museaalide ja arhivaalide detailseks uurimiseks. Eri nurkade alt tehtud fotod, eraldiseisev välg, nöörijupe ning valguse käes läikima lööv kera on kõik, mida pildistamiseks vaja. Arvutis aitab pilte analüüsida vabavaraline programm. Tekib 2,5-möötmeline pilt, milles on tekstuuri võimalik uurida palju paremini kui tavalisel fotol, sest seda saab kuvada erinevas külvalguses. Pildistamistöötoa interaktiivses osas kasutasime meetodit mitut laadi museaalide uurimiseks. Pildistamistehnoloogia teeb võimalikuks materjalide eri kihtide nägemise. Nii oli näiteks nõukogude perioodil tsenseeritud ja ülesoditud tekstikatte sisu pärast ülepildistamist võimalik arvutiekraanil üsna hästi ära arvata.

Töötoad olid populaarsed ning selliseid praktilisi võimalusi teistelt õppida oodatakse ka edaspidi. Humanitaarteadustes kasutatavate digitaalsete rakenduste teemal soovib suhelda ning üksteiselt õppida üsna arvukas teadlaste kogukond. Nii toimub uus samalaadne seminar kindlasti ka järgmisel sügisel.

Kaisa Kulasalu

Konverents “Regilaulu teisenemised ja piirid”

Kaheksas regilaulukonverents (26. ja 27. novembril 2014) kompas regilaulu piire nii uurimisobjekti seest- kui ka väljastpoolt. Konverentsi korraldas Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv, seda toetas Eesti Kultuurkapital. Kirjandusmuuseumi saalis peeti 16 ettekannet, kõnelejateks nii Eesti silmapaistvad etnomusikoloogid ja folkloristid kui ka Soome ja üks briti päritolu uurija.

Regilaul on pika ajalooga, seesiselt mitmekesine läänemeresoome rahvaste muusikaline väljendusviis, mis sisaldab mitmeid allstiile ning omandab tänapäevalgi üha uusi vorme. Regilaulutraditsioonis on esinenud muutusi, mis konverentsi teema tõttu nii või teisiti vaatluse alla tulid, hõlmates eelkõige Euroopa kultuuri mõjul kujunenud vahevorme ühelt poolt vanema rahvalaulu ja teiselt poolt uuema riimilise salmilaulu, luterliku kirikulaulu ja kunstluule vahel; samuti vanemate rahvalaulude hääbumist ning nende uut väärtustamist ja kogumist haritlaste poolt. Ettekannetes käsitleti laulude poeetikat, piirkondlikke ja žanrilisi erijooni nende dünaamikas, inimeste suhet vanemasse laulupärimusse jm. Uurimused hõlmasid ulatusliku ala “Soomest Saarde” – vaadeldi Eesti ja selle eri piirkondade (Setumaa, saarte, Kirde-Eesti, diasporaa), samuti soome, karjala, saami, vepsa ja vanainglise rahvalaulutraditsioone.

Konverentsi avas **Mari Sarve** ettekanne “Regilaulumaailma suhtlusvõrgustikud”, mis käsitles regilaulude lüürilise mina suhtlemispartnerite uurimise kaudu uuest küljest eestlaste animistlikku maailmapilti. Ilmnes, et laulik pöördub ühtviisi sageli nii inimolendite kui taimede ja loomade ning muude objektide poole, mille esikümnesse mahuvad põld, tähed, kuu... Mari Sarvele olid eeskujuks varasemad uurimused suhtlusvõrgustiku analüüsimeetodite rakendamisest humanitaarteadustes, nagu Shakespeare'i teoste või antiikmütoloogia tegelaste võrgustike analüüs. Ettekandja enda esialgne pettumus, et regilaulumaailma tegelaste vahel ei tekkinud selget suhete skeemi nagu eeskujuks olnud uurimustes, asendus üllatusega, kui tuli ilmsiks eestlase looduslähedane maailmapilt. Ühe siinkirjutaja teaduslik elamus sündis sellest, kuidas harjumuspärane teave koondus uue valgusvihi alla – nõnda elavnesid oma sageduse tõttu tavaliseks kulunud read, nt “Löpe, löpe, põllukene” lõikuslaulust või “Tule välja, päevakene!” karjaseleitsust. Lubades endale lüürilist kõrvalepõiget: Mari Sarve arvuti abil moodustatud skeemis muutusid stereotüüpsetes värssides nimetatud objektid äkki hingestatud olevusteks, kes pressituna värvilisteks joonteks tasa ja põnevil lamasid ekraanil.

Mari Sarve poolt esile toodud regilaulumaailma oluliste objektide nimistul tekkis huvitavaid seoseid **Kristiina Rossi** ettekandes “Regivärsi ja kirikulaulude keelelisest võrdlemisest: miks ja kuidas?” käsitletud sagedasemate sõnadega. Kristiina Ross kõrvutas kahe tekstikorpuse, regilaulude ja 18. sajandi kirikulaulude uurimise raames (Eesti Keele Instituudis) nende sõnakasutust. Ilmnes, et regilauludes leidub tunduvalt rohkem täistähenduslikke sõnu kui kirikulaulude tõlgetes – arvatavasti eesti keele ehitusega halvasti sobivate vormide sunduse tõttu esines kirikulauludes suhteliselt palju ase- ja sidesõnu, täistähenduslike sõnade osakaal oli väiksem ning võib-olla ka sisutihedus ja poeetiline mõju nõrgem.

Liina Saarlo ettekanne “Regilaulujaht Alutagusel. Rahvaluulekogumisest Ida-Virumaal 1950. aastatel” käsitles regilaulude kogumist keerukal perioodil, mil varasem teadusasutuste struktuur oli segi paisatud. Põhjalikult läbi töötatud välitööpäevikute ja muu rahvaluule kogumisega seotud taustainformatsiooni kaudu püüdis Liina Saarlo

omaaegsete folkloristide pilgu läbi näha aega, mil Eestis hakkasid taastuma normaalse elurütm ja püüded jätkata rahvusteadusi, sealhulgas regilaulude väljaannet *Vana Kannel*. Regilaulude kogumistöö ei olnud kuigi kindlalt korraldatud, välitöödel osales kogenud teadlasi, nagu vägilasmuistenditest huvitatud Richard Viidalepp; aga ka vähem vilunud kogujad, nagu hilisem folkloristika suurkuju Ülo Tedre ja helilooja Ester Mägi. Ainsana kirjutas pikemalt ühiskondlikest oludest rühma ainukene parteilane Loreida Raudsepp. Regilaul oli Alutagusel juba üsna unustatud, kuid leiti küllalt palju uuemaid riimilisi salmilaule ja käsikirjalisi laulukladesid. Päevikud andsid edasi ka Eesti ajalugu üldisemalt, seda enam, et kogenematud folkloorikogujad ei keskendunud niivõrd laulikute ja laulude kirjeldamisele kui võrd igapäevasele elule, mainides ka sõja ja küüditamise jälgi ning inimeste umbusklikkust.

Kristi Salve ja Janika Orase ettekanne “Veel üks katse mõista värsikesi” tõi esile eesti rahvalaulude uurimise – ideoloogilistest ja esteetilisest huvidest mõjutatud – peasuunast kõrvale jäänud žanri, vaimulikud värsid ehk “värsikesed”. Žanri tutvustuse ning selle allikate ja problemaatika ülevaatliku käsitlemise kõrval analüüsiti esmakordselt Eesti Rahvaluule Arhiivi 40 helisalvestuse põhjal vaimulike värsside (esitus)viisi, mis oma langeva hääletooni ja ebamääraselt intoneeritud helikõrguste poolest sarnaneb mitmetele teistele poollauldes-poollugedes esitatud žanridele nagu lastelaulud või loitsud. Ettekanne äratas suurt uudishimu, selle jooksul tekkis küsimusi “värsikeste” žanripiiride, žanri nimetuse, selle leviku, päritolu, võimalike esitussituatsioonide jpm kohta. Samuti kerkis meelde ammu vaevav küsimus selle kohta, millised võiksid olla suhted meie vanemate poolloetud-lauldud žanride ning traditsioonilise pühakirja(de) lugemise vahel.

Järgnev ettekanne oli samuti muusika piirialadelt – püsikindla helireata laulmist analüüsis **Žanna Pärtlas** ühehäälse rahvalaulu, seto karjaselaulude põhjal ettekandes “Seto kar’ahäl: helirida otsides” (allikaks Anu Visseli koostatud *Eesti karjaselaulud I. Setu karjaselaulud* (1982)). Lauludes leitud ebatavalised ja üksteisest mõnevõrra erinevad heliread lubavad oletada, et seto karjaselaul kui väljenduslaad ei eeldanud kindlalt väljakujunenud helikõrguslikke suhteid, vaid neis oli olulisem meloodia üldine liikumisjoonis, mis sõltus tugevasti värsiehitusest. Seega, nimetades ettekande pealkirjas helirea otsimist, pidas Pärtlas silmas nii omaenda püüdlusi määrata seto karjaselaulude heliridu kui ka karjaselaulude kindlamate viisiversioonide kujunemist. Selle kaudu saab teha üldistusi, kuidas toimusid ajalooliselt helikõrguslike suhete kujunemise protsessid vokaalses muusikas.

Ingrid Rüütel andis ettekandes “Regivärsitunnustega laulud Saaremaal 20. sajandi alguses” ülevaate regivärsi ja lõppriimilise laulu vahevormidest Saaremaalt jäädvustatud laulurepertuaaris. Kõige erakordsema näite oli ettekandja salvestanud 1974. aastal. Tegemist on levinud regilauluga “Laevahukk”, milles Saaremaa traditsioonile omaselt leidub ka uuema stiili tunnuseid. Traditsioonilisele tekstile oli kohapeal lisatud algusosa, mis seostas laulu konkreetse sündmusega – kolme Liigalaskma ja Orinõmme küla mehe hukkamisega 1844. aastal. Viimase kohta õnnestus leida andmeid kirikuraamatutest. Üldiselt olid Saaremaal 20. sajandi alguses hästi esindatud kõik siirdevormilise rahvalaulu vormitüübid, eriti esimene (lastelauludes, mõnedes pulmalauludes), neljas (tõlkelaululistes mängulauludes ja ballaadides) ja viies vormitüüp (külalauludes; vt I. Rüütel, *Eesti uuema rahvalaulu kujunemine*, 2012).

Helen Kõmmuse ettekanne “Regilaul Hiiumaal: säilitav siirdumine ja dünaamiline teisenemine” tutvustas Hiiumaa regilaulutraditsiooni. Seda on Eesti regilaulu kontekstis peetud perifeerseks, sest peamiselt 19. sajandi lõpul jäädvustatud tekste on üsna vähe (u 400) ja lauludel on ilmseid siirdevormi tunnuseid. Ent Hiiumaa lauludes võib näha ka põnevat uurimismaterjali, mis valgustab regilaulu muutumist – eri võimalusi regilaulutunnuste ja uuema laulu tunnuste kombineerimisel, samuti regilaulumotiivide kasutamist puht-siirdevormilistes liikides (näiteks labajalalaulud). Laulutüüpide osas on Hiiumaa repertuaar üsna sarnane Saaremaa (sh Muhu) repertuaarile. Omaette probleemina tõi ettekandja välja lüürika ja lüroepika piiride hägustumise: traditsiooniliselt lüürikaks liigituvaid tekste uuema laulu motiividega põimides on tekkinud liitlaulud, mida tervikuna võiks pidada jutustavateks lauludeks.

Urve Lippuse ettekanne “Performatiivsuse mõistest esituskunstides ja regilaulust kui esituskunstist” vaatlus performatiivsuse eri tähendusvälju ja analüüsimisvõimalusi. Muusikateaduses uuritakse *performance studies* raames ajaloolisi esitusstiile, viimasel ajal üha rohkem ka heli- ja videosalvestusi; teisalt analüüsitakse mitmes teadusharus esitamise või teatud rituaalide sooritamise protsesse (vastandina uuritava vaatlemisele staatilise tekstina). Ettekandja tutvustas neid kahte suunda esindavat eesti regilaulu-uurimist ja regilauluesituse uurimisel tekkivaid probleeme, mis tulenevad regilaulu dokumenteerimise ajast ja spetsiifikast.

Andreas Kalkun võttis ettekandes “Seto naiste laulud väljarändamisest. Suuline ajalugu ja poeesia” vaatluse alla seto autobiograafilised laulud, kus puudutatakse väljarändamist Siberisse, aga ka Lõuna-Ameerikasse ja (tagasi) Eestisse. Autobiograafilist improvisatsiooni võib käsitada olulise ajalooallikana, mis valgustab toimunut emotsionaalselt, mikroajaloo tasandil. Enamasti kajastavad tekstid väljarändamist mahajääja positsioonilt, lähedaste lahkumise puhul leidub neis otseseid itkumotiive (*kas tulõ õks tä kärpsel luidsa mano, lindas lip´kal leevä mano?*). Täpsemate kohanimedega puudumine on tingitud siiajääja ebamäärasest teadmisest, aga ka poeetilisele tekstile omasest süželistest ebakonkreetsusest (*vei õks mu, tsirgu, Tsiberihe, peti õks mu Permimaalõ; meel tuli tal minna Meerikasse, pardil minna Prassiilijasse*). Paari tagasitulnu tekstides esineb kauge kultuuri võõristamise motiive, aga ka Eestisse tagasituleku hirmu, mis seostub majandusliku ebakindluse ja teiseusulistega.

Konverentsipäev lõppes Anu Korbi koostatud veebiantoloogia “Siberi eestlaste laulud” (<http://www.folklore.ee/pubte/eraamat/siberilaulud/eestlased/>) esitlusega ja Celia Roose regilaulukontserdiga “RegiMetsaMäng”.

27. novembri esimesed ettekanded olid pühendatud laulutraditsioonidele väljaspool Eestit, alates soome ja karjala regilaulust kuni vanainglise eeposeni.

Jukka Saarinen keskendus ettekandes “Regilauluvärsi piirid ja struktuurid” (*Ru-nosäkeen rajat ja rakenteet*) süntaksi rollile regilaulukeele kui erilise poeetilise registri kujundamisel. Ettekande aluseks olid karjala tuntuimalt laulikult Arhippa Perttuselt kirja pandud umbes 6000 regilauluvärssi (neist üle 2/3 esindavad eepikat).

Regilauluregister põhineb laululoojate tavakeelel, ent laulus ei kasutata ammen-davalt kõiki tavakeele võimalusi. Teisalt luuakse lauluregistris tavakeelega võrreldes uusi, ebatavalisi struktuure. Ebatavaliste vormellike lausestruktuuride näitena peatus ettekandja inversioonil. Inversioonijuhtumitest mõjub kõige normivastasemana ja taot-luslikult poeetilisena liitsõna osiste järjekorra vahetamine (*peätä kassa kattsomaha* = ‘kassapäätä katsomaha’). Värsside keskseks koostisosaks ja ühtlasi nende iseseisvuse

indikaatoriks on verb. Verbiga värsse oli Arhippa Perttunen lauludes üle 70% (nende seas on ka “juurdemõeldava” verbiga koopulalaused). Ettekandja tõi näiteid mitmetest süntaktilistest seaduspärasustest anžambmaanilistes ehk siirdevärssides – näiteks välditakse laulus sihitise paigutamist öeldisest eraldi värssi. Kõiki neid võib käsitleda lauluregistrile omaste vormelitena, mis näitavad süntaksi olulisust registrikujunduses.

Jonathan Roper vaatles ettekandes “Vormelid alliteratiivses poeesias (“Beowulf” põhjal)” (*Formulas in an alliterative poetry (on the basis of Beowulf)*) läänemeresoome laulust erinevat vanainglise alliteratiivset laulukultuuri. “Beowulf” värss jaguneb neljaks üksuseks ja vähemalt kaks üksust kolmest esimesest allitereeruvad. Tänu alliteratsioonile kujunevad spetsiifilised vormelid (ettekandja kasutuses *prefabs*), näiteks *w... (weox~wan~wod) under wolcnum*. Tuues näiteid hargnevatest vormeliahelatest, näitas Jonathan Roper, et vormelit on vahel raske piiritleda. Kokkuvõttes tõdes ta, et vanainglise suulise ja kirjaliku poeesia piiril asuva eepose vormelid on väga tihedalt seotud alliteratsiooniga, aga ka sõnade semantikaga (sünonüümid), nende positsiooniga värsis ja mõnikord morfoloogiaga (sõnaliik).

Niina Hämäläinen analüüsis ettekandes “Emotsionaalsed ristumised. *Kanteletar* ja suuline lüürliline luule” (*Emotional crossings. The Kanteletar and oral lyric poetry*), kuidas avalduvad traditsiooni representeerimisel ja interpreteerimisel ajastu ideoloogilised ja emotsionaalsed eelistused ning eesmärgid. Vaatluse all oli olulisim soome lüürika antoloogia, Elias Lönnroti aastail 1840–1841 ilmunud *Kanteletar*, millel on kirjandusliku mõju kõrval olnud tähtis roll soomluse konstrueerimisel. Samuti on teos ja selle hilisemad interpretatsioonid kujundanud arusaama traditsioonilise lüürika olemusest. Laulu “Armsama teekond” (*Armahan kulku*) näitel ilmnes, et nii Lönnroti loodud tekst kui ka selle interpretatsioonid lähtuvad romantilise armastuse kontseptsioonist ja on pigem mehekesksed. Armastust kujutatakse minategelase romantilise igatsusena, mida väljendatakse kaunite looduskujundite abil. Seevastu suur osa traditsioonilisi tekste – nende hulgas ka Lönnroti loomingule aluseks olnud tekst – lähtuvad hoopis naise vaatepunktist ja võivad sisaldada ka seksuaalseid motiive.

Kati Kallio vaatles ettekandes “Kalevalamõõt 16. ja 17. sajandi kirjalikus luules” (*Kalevalameter in the 16th and 17th century literate poems*) soomekeelse kirja pandud luule algusaegu, keskendudes regivärsi osale selle perioodi kirjalikes allikates. Varastes allikates leidub peamiselt kristlikke kirikulaule ja ilmalikku juhuluulet (õnnitus-, pühendus- ja leinaluuletused), suulist traditsiooni esindavad mõned kohtudokumentidesse kirja pandud loitsud. Ettekandja selgitas, kuidas kirikulaulus kõigepealt välditi teadlikult regilaulusüsteemi ja püüti tugineda rangelt läänelikule süsteemile, ent seejärel hakati üsna laialt kasutama kohaliku suulise traditsiooni eeskujusid. Kahe sajandi vaimulikus ja ilmalikus loomingus võibki leida regilaulu ja lõppriimilise salmilaulu poeetika väga mitmekesiseid kombinatsioone. Kati Kallio leidis, et tollast luulet ei ole võimalik üheselt määratleda ja kõige tõepärasema pildi selle poeetilisest süsteemist annab konkreetsete tekstide tunnuste väljatoomine. Omaette küsimus on ka, mida pidada Soome lääneosa regilaulule iseloomulikeks tunnusteks, sest sealset suulist traditsiooni mõjutasid juba varakult nii läänepoolsed eeskujud kui ka keeles toimunud lühenemine ning seetõttu ei ole tegemist klassikalise kalevalauluga.

Neljapäeva pärastlõunane sessioon oli globaalse haardega, sest ettekanded puudutasid eri maailma äärtes (Californias, Saamis ja Eestis) elavate eri sotsiaalse taustaga tänapäeva inimeste suhet vanemasse rahvalaulutraditsiooni. Saami muusika uurija

Marko Jouste Soomest kõneles ettekandes “Mitmekihiline ajalooline muusikatradiitsioon soome koltasaamide seas” (*Multilayered Historical Music Tradition of the Skolt Saami in Finland*) sealsest rahvamuusikast tänapäeval. Koltasaamid on idasaamide rühm, kes elavad Norra, Soome ja Venemaa piirialal. Seetõttu on nende rahvamuusikas segunenud eri rahvaste (norra, soome, vene, karjala) mõjud, mis puudutasid ka seni kohati veel eksisteerinud põlist laulužanri *leudd*. Varasem uurimine on pööranud vähem tähelepanu mitmekihilisele muusikatradiitsioonile ja keskendunud just *leudile*, mistõttu ei kajasta 1950.–70. aastate folkloorikogud sageli tolleaegset tegelikku rahvamuusikat, vaid folkloristide huviväärsusi. Seega esinevad ka saami rahvamuusika kontekstis Eesti oludega mõneti sarnased autentsuse ja väärtustamise probleemid. Kuigi *leud* ei olnud otseselt Marko Jouste ettekande keskmeks, kõitsid konverentsi osavõtjaid ikkagi mitmed selle arhailise, regilauluga kõrvutatava laulupärimusega seotud probleemid, näiteks *leudi* kui žanri piiritlemine, selle kogumine välitöödel; samuti laulude omamine ja pärandamine, keelud laulude kuulamise kohta jms.

Kanni Labi ettekanne “Regilaulu rännakud avatud maailmas – ühe California estofiili regilauluhuvist” käsitles regilaulude tõlkimise ja tõlgendamise teemalist kirjavahetust estofiilist ameeriklasega. Virtuaalses maailmas tekkinud uute võimaluste tõttu on too ära õppinud regilauludele omase eesti keele ja poetiliste väljendusvahendite süsteemi ning suudab neid tõlkida hästi inglise keelde. Ettekandja arutles, mis viis üsna vähese keeleoskusega internetikasutaja virtuaalses avaruses just nimelt regilaulude juurde, mille keel ja kujundisüsteem on isegi eestlastele raskesti mõistetav – on selle põhjuseks näiteks eesti kultuuripoliitika, teadmatus regilaulukeele spetsiifikast, soov puutuda kokku erilisega. Samuti analüüsis ta mitmeid regilaulude tõlkimisega seotud küsimusi, nt kuidas leida inglise keeles piisavalt sünonüüme Eesti vihmaste ilmade kirjeldamiseks.

Taive Särg analüüsis ettekandes “Regilaulu *vägi*. Regilaulu mõju ja sellega seotud retoorika uue vaimuse kontekstis” alates 2007. aastast tehtud helisalvestuste ja intervjuude põhjal, millisenä näevad tänapäeva regilauljad regilaulu mõju ja kuidas seletavad selle põhjusi. Ühest küljest kõneldi intervjuudes regilaulu emotsionaalsest mõjust ja anti sellele ratsionaalseid seletusi (nt kaunis kokkukõla või ruumi akustika); teisalt aga räägiti ka regilaulu mõjust muudele sündmustele (nt Eesti Rahva Muuseumi ehitusele). Seega osalt seostatakse regilaulude mõju tänapäeval üleloomuliku sfääriga, millele viitab ka sage iidse mõiste *vägi* kasutamine. Usundilisele mõtlemisele osutab ka ettekujutus, et regilaule ei looda, vaid saadakse, ning nende kasutamine meditatiivse laulmise või rituaali osana. Niisugust laulmise seostamist usundiliste kujutelmadega, mis mahuvad *uue vaimuse* mõistega hõlmatava mitmetahulise ja -harulise religioosse vaateviisi alla, esineb tänapäeva uue, pigem linliku regilaulutraditsiooni viljelejate seas.

Regilaulukonverents pakkus haruldase võimaluse taasavastada eri rahvaste ja vaateviisidega uurijate koostöös, kui sügavalt ja ulatuslikult regilaul on seotud kogu läänemeresoome rahvaste ajaloo ja kultuuriga – see pole ainult üks laululiik, vaid osa eluviisist; selle uurimise kaudu avaneb Euroopa kultuurist, ajaloost ja identiteedist, aga ka poetikast, muusikast üldisemalt uusi aspekte.

Janika Oras, Taive Särg

Viies lasteaiaõpetajate eesti keele koolitusseminar

4. ja 5. detsembril 2014. aastal korraldati Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis lasteaiaõpetajate eesti keele koolitusseminar “Virvipuu, värvipuu, üle metsa mõõdupuu?”. Viiendat korda toimuva keeleseminari eesmärk oli tutvustada lasteaiaõpetajatele võimalusi emakeelepõhiste kultuuriväärtuste kujundamisel. Seminari keskmes olid eesti keel ja värvid/värvused, tutvustati värvide temaatikat keeles, kultuuripärandis ja folklooris.

Seminari esimesel päeval kuulati akadeemilisi ettekandeid värvinimedest eesti ja teistes soome-ugri keeltes. Eesti Keele Instituudi direktor Urmas Sutrop tegi avaettekandega teemasse sissejuhatuse ja vastas üldistele küsimustele, miks ja kuidas keeleteadlased värve uurivad, ning andis ülevaate erinevatest uurimisviisidest ja teooriatest, peatudes ka eesti keele põhivärvinimedel. Luunja Keskkooli õpetaja Agne Solba kirjeldas mõned aastad tagasi kooliõpilaste seas korraldatud uurimust, mille eesmärk oli välja selgitada, kuidas õpilased tunnevad põhivärve, kuidas tuletatakse uusi toone ja kui erinev võib olla inimeste värvitaju. Eesti Keele Instituudi vanemteaduri Vilja Oja ettekandes oli tähelepanu suunatud värvisõnade loomele ja tähendusele, esineja tutvustas eesti värvinimetuste süsteemi, mis põhineb 20. sajandi jooksul kõneldud eesti kirjakeele ja murrete sõnavara analüüsil ja mis sisaldab kokku üle 1400 eri värvinimetuse (sh 350 erinevat punase nimetust, 252 erinevat halli värvi nimetust jne). Väga emotsionaalse ja praktilist laadi ettekande pidas Tallinna Tähekeste lasteaia eesti keele õpetaja Lea Maiberg, kes kirjeldas oma kogemusi vene lasteaia 4–5aastaste laste eesti keele õpetajana. Esineja näitas, kuidas tutvustada ja õpetada keelt värvide kaudu, sealjuures tegeletakse iga värviga süstemaatiliselt kaks-kolm nädalat.

Esimese koolituspäeva pärastlõunal toimus Teaduskeskuses Ahhaa töötuba “Värviline maailm”, milles värskendati anatoomilisi teadmisi selle kohta, kuidas toimub värvide nägemine ja mida selleks tarvis on. Osalejad said praktiliste ülesannete abil testida oma värvide eristamise oskust ning vaadata, millisena paistab maailm läbi värviliste prillide. Päeva lõpetas värviteemale kohaselt Vanemuise etendus “Punamütsike”, mida mängiti Teatri Kodus.

Teise päeva ettekanded olid pühendatud meid ümbritseva värvimaailma sõnastamisele rahvaluules ja pärimustekstide keeles. Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule dotsent Tiiu Jaago kõneles värvinimetustest eesti regilaulukeeles, näidates, kuidas värvimotiividega võivad olla seotud laulumotiivid kui terviklikud kujutuspildid. Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur Piret Voolaid vaatles värvide ja mõistatuste suhteid ning tõi esile värvinimetuste rohkuse kõige vanemas mõistatuste kihis ehk nn klassikalistes mõistatustes. Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna doktorant ja muinasjutuprojekti assistent Kärri Toomeos-Orglaan pidas põneva ettekande värvidest muinasjuttudes. Eesti Rahva Muuseumi giid-metoodik Virve Tuubel näitas muuseumi võimalusi värviteema käsitlemisel ja esitles eriprogrammi “Kirju-mirju värvimaailm”, mille abil tutvustatakse värve eesti rahvakultuuris ja värvisõnu eesti keeles.

Koolitusseminari kava, lisamaterjalide ja ettekannete esitlusfailidega on võimalik tutvuda kodulehel <http://www.folklore.ee/kp/lp/2014/index2.html>. Seminari korraldasid

Haridus- ja Teadusministeerium, Eesti Kirjandusmuuseum ja Emakeele Selts. Seminar sai teoks tänu Haridus- ja Teadusministeeriumi ja Emakeele Seltsi toetusele.

Esimene mitme institutsiooni koostöös (eelnevail aastail on korraldajate hulgas olnud ka Eesti Rahva Muuseum, Tartu Ülikooli Eestikeskus) teoks saanud koolitusseminar toimus 2010. aasta sügisel ja just sel seminaril sai alguse kogu Eestit hõlmav lasteaiapärimuse kogumise võistlus, millest võttis osa sadakond lasteaednikku ja rahvaluulearhiivi jõudis suurepärase materjal lasteaiaga seotud traditsioonidest. Teave varasemate koolituste kohta on leitav kodulehelt <http://www.folklore.ee/kp/lp/>.

Koolitusseminaride korraldamisest on saanud hea traditsioon ja 2015. aastal võib Tartus oodata juba kuuendat lasteaiapärimuse eesti keele koolitusseminari.

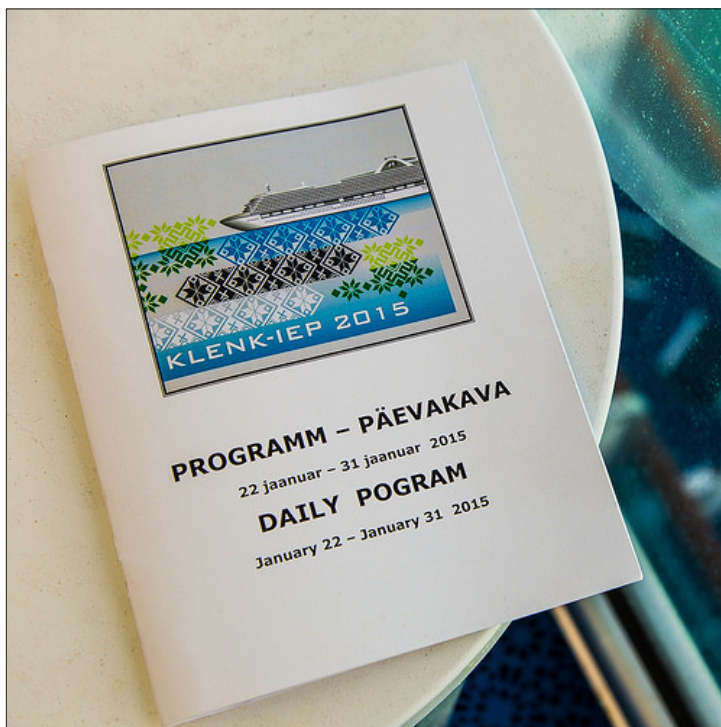
Piret Voolaid

Eestlaste kultuuripidu “Üle ilma”¹

On tore aduda, et kuigi Eesti Vabariigi taasiseseisvumisest on möödas juba 24 aastat ja Kesk-Lääne Eesti Noorte Koondise (KLENK) esimesest ametlikust üritusest Chicago 57 aastat, pole eestlaste kokkusaamistae vaibunud. Tänavu 22.–31. jaanuarini laeval Ruby Princess korraldatud kohtumisel liitus KLENKiga ka IEP (Idaranniku Eesti Päevad), peakorraldajaina tegutsesid Floridas Boca Ratonis elavad Rein ja Anne Luning. Laevale tuli kohtuma 580 eestlast 15 riigist. KLENK-IEP pidustusele andis 22. jaanuaril vägeva avaakordi meeskoorikontsert (46 lauljat dirigendid Jüri Rent ja Siim Selis) kuival maal, Boca Ratonis (Florida) Pauluse kirikus. Suur 450 kohaline saal oli puupüsti täis kohalikke eestlasi, lisaks eestlaste tuttavad ja sõbrad USAst. Päev enne laevale minekut kohtuti Fort Lauderdale’is asuvas hotellis. Hilisõhtuni tehti lauluproove kontserdil esinemiseks, kuna Euroopa eestlaste projektikoori asutaja ja dirigent Kalev Lindal võttis oma tiiva alla lauljaid mitte ainult Euroopast vaid ka Kanadast ja USAst. Lisaks harjutati kooslaulmist ka Eesti ansambliga Curly Strings. Oli ju peo kontserdil kavas laulda Eesti 2014. aastal muusikaauhinna võitnud parima albumi laulu “Üle ilma”.

KLENK-IEP programmist võis igaüks leida endale midagi huvitavat ja valikute tegemine oli üsna tihti raske. Lisaks trükitud programmile pakkusid vabatahtlikud hommikuti valikuabi infolauas.

Sõpruspäevadel esinesid tunnustatud teadlased. Prof Jaak Rakfeldt (Lõuna Connecticuti Riiklik Ülikool, New Haven) rääkis teemal “Kognitiivne/dialektiline käitumisteraapia kui tervise edendamise strateegia”. Indianapolise Ülikooli emeriitprofessor Ain Haas tegi ettekande rahvapillitraditsioonide taaselustamise kohta. Huvitava ettekande “Sillad, kosmos, molekulid” tegi Keto Soosaar (on töötanud NASAs, USA lennuväes ja Euroopa kosmoseagentuuris ESA). Tihti Eesti Riikliku Sümfooniaorkestri külalisdirigendina esinenud Taavo Virkhaus rääkis dirigentide saladustest ja telgitagustest. Tallinna Ülikooli vanemteadur Iivi Zajedova kõneles rahvatantsuharrastuse rollist omakultuuri hoidmisel. Loengud peeti enamasti kahes keeles (eesti ja inglise).



Kesk-Lääne Eesti Noorte Koondise ja Idaranniku Eesti Päevade 2015. aasta kokkutuleku kava. Iivi Zajedova foto 2015.



Välis-eestlaste 2015. aasta kultuuripeo "Üle ilma" lõppkontserdi tänuhetk. Iivi Zajedova foto 2015.

Klassikalise muusika pianist Tiina Mitt Flawn (Toronto Kuninglik Konservatoorium) andis laeva aatriumi tekil (5. tekk) tunniajalise kontserdi, mida võisid kuulda kõik selle ala austajad. Samal tekil tekitas elevust šampanjapurskaev, mille korraldas kõigile laevareisijatele kapten. Suurüritusel võis näha ka mitut filmi ("The Singing Revolution", "Mandariinid" ja "Ühes hingamine").

Eriti mõjukas oli rahvatantsu ja -laulu etendus "Üle ilma" (26. jaanuari keskpäeval). Märt Agu oma 22 rahvatantsijaga, tegi lausa imet. Tema lavastatud avatants "Welcome to Estonia" pani oma suurejoonelise särtsakusega lausa hinge kinni. Nooruslikult muretul, kuid omapärase pehmelt ja paitavalt mõjus Curly Strings nelja noore laul. Kontserdilt ei puudunud eesti pidudel juba tuntuks saanud Kalev Lindal, kes juhib Euroopa projektikoori, mille tuumiku moodustasid seekord peale kooriliikmete, kodueestlased ning eestlased USAst ja Kanadast.

Koosviibimise viimase päeva hommikul kogus palju uudistajaid rahvatantsu töötuba, kus Märt Agu innustus "pani ka karud tantsima". Kokkusaamise pidulikule osale pani punkti laulupidu koos rahvatantsijatega. Kontsert koosnes neljast osast: esimeses laulis Eesti Meestelaulu Seltsi meeskoor, kus kõlasid parimad või õigemini tuntud ja traditsioonilised laulud ("Teretus", "Leelo", "Põhjarannik" jne), teises osas esitas ansambel Curly Strings koos Euroopa Kooriga uusi laule ("Kauges külas", "Maailm heliseb", "Üle ilma"). Kontserdi viimases osas esitasid kõik koorid (lisaks mainitutele ka Toronto Akadeemiline segakoor Ööbik, Toronto Estonia ja New Yorgi segakoor ning Euroopa koor) koos mitu laulu. Viimase etteastena kõlas rahvatantsijate tantsu saateks "Tuljak".

Viimaseks ühiseks kokkusaamiskohaks sai traditsiooniliselt salakõrts, kus ka eelnevatel öhtudel leidis aset palju rõõmsaid kohtumisi, lauldi-tantsiti ja lihtsalt oldi. Jääb loota, et ikka ja jälle leidub igas maailmanurgas tublisid eesti inimesi, kes tahavad ja suudavad jätkata traditsioonilisi eestlaste kokkutulekuid. Seetõttu sobivad tulevikku vaadates peakorraldajate lahkumisel öeldud sõnad: Kuni me kohtume taas...

Iivi Zajedova

Kommentaar

¹ Käesolev uudis on seotud ETF grandide nr 9132 "Rahvatantsuharrastuse ja rahvatantsijate suurürituste roll omakultuuri hoidmisel" (2012–2015 grandihoidja I. Zajedova) tehtava uurimusega.

Rahvusvaheline talvekool “Ringlus ja koostöö. Interdistsiplinaarsed võimalused ja vaated”

Üheks teguriks humanitaarteaduste positsiooni kehtestamisel teadusringkondades on interdistsiplinaarsus, s.t mitmekesiste võimaluste sihipärane teadvustamine ja rakendamine ning koostöövormide ja -võimaluste otsimine. Koostöö nõuab nii õppimist kui ka õpetamist, ent ka pragmaatilist alust majanduslike ja institutsionaalsete hoobade näol. 2009. aasta sügisel loodud Kultuuriteaduste ja kunstide doktorikool (KTKDK) on Euroopa Liidu Sotsiaalfondist rahastatav ettevõtmine, mis koondab (kõige laiemas ulatuses) humanitaaria doktorante ja nende juhendajaid Tartu Ülikoolist, Tallinna Ülikoolist, Eesti Kunstiakadeemiast ning Eesti Muusika- ja Teatriakadeemiast. Doktorikool ühendab üle tosina õppekava ning veab aastas eest üle paarikümne teadusürituse, mille määratlejaks on interdistsiplinaarsuse põhimõtted. Institutsiooniliselt hõlmab doktorikooli koostöö Eesti Kirjandusmuuseumit, Underi ja Tuglase Kirjanduskeskust, Arnold Schönbergi Ühingut, Göttingeni Ülikooli Kultuuriteaduste keskust ning Kultuuriteooria tippkeskust. Väiksemate ja mõnevõrra spetsiifilisema suunitlusega intensiivseminaride kõrval kohtub suur osa doktorikooli liikmeid iga-aastases talvekoolis, mida korraldavad vaheldumisi Tartu ja Tallinna Ülikool. Pidades eesmärgiks kultuurianalüüsiga tegelevate kursuste mitmekesist valikut ja väliskompetentsi kaasamist, integreeritakse erinevaid erialasid, teadvustades siiski sarnaseid teoreetilisi ja metodoloogilisi probleeme.

Koostöös kultuuriteooria tippkeskusega korraldatud viies rahvusvaheline doktorantide talvekool “Circulation and Collaboration: Perspectives for/in Interdisciplinarity” toimus 2.–6. veebruarini 2015 Tartus ning tõi kohale üle saja teadlase ja kraadiõppuri. Talvekooli keskmes olid märksõnad *ringlus* ja *koostöö*, erinevate teaduslike uurimisdistsipliinide koostöövõimalused ning uurimistulemuste nähtavaks muutmiseks seotud küsimused. Tänapäevast maailma iseloomustab uute võrgustike, taristute ja kanalite teke, kus teave liigub enneolematu hooga. Ringlust ja koostööd hõlmavate mõistete kriitiline rakendamine, nende üle peetav teoreetiline ja metodoloogiline arutelu võimaldab selgitada kultuurilist ja sotsiaalset või teaduslikku tegevust nii sünkroonses kui ka diakroonilises ulatuses. Talvekooli seminaride ja töötubade raames vaadeldi interdistsiplinaarse koostöö tugevaid külgi ja eeliseid, aga ka võimalikke komistuskive. Näiteks tõdeti, et ühe teadusharu teooriate, metodoloogiate ja terminoloogia ülevõtmine teise võib kaasa tuua nii uusi innovaatilisi sümbioose kui ka vastastikuseid mõistmisraskusi, milleks tuleb samuti valmis olla.

Talvekooli programm koosnes Eesti ja külalislektorite loengutest, mida sai kuulata laiem huvilistering, ning väiksemates rühmades toimunud töötubadest, mis jätkasid loengutes käsitletud teemasid süvitsi. Üks päev oli tervenisti pühendatud praktilisele suunitlusele rühmatööle, pakkudes valikut nelja aktuaalse teema vahel. Etnoloog Laura Siragusa (Tartu Ülikool/Aberdeeni Ülikool) eestvõttel toimunud töötoas tutvustati alustavate teadlaste tööde avaldamise võimalusi, interdistsiplinaarses uurimistöös osalemise viise, huvilistel oli võimalus vestelda teadusajakirjade *Journal of Ethnology and Folkloristics* (Ergo-Hart Västriku) ja *American Journal of Folklore* (Thomas DuBoisi) toimetajatega ning saada ülevaade teadusartiklite toimetamise protsessist. Jõuti järeldusele, et nii ühe teadusharu raames kui ka mitme uurimisdistsipliini vahel toimuva

koostöö puhul on üks olulisemaid ja ühtlasi kõige raskemini prognoositavaid aspekte konkreetsete teadlaste omavaheline sobivus.

Töötuba “Digitaalne humanitaaria: andmed ja metaandmed semiootilisest vaatenurgast” näitas kokkupuutealasid semiootiliste andmemudelite ning digitaalsete lähenemiste vahel. Indrek Ibrus (Tallinna Ülikool) tutvustas Skype’i vahendusel eesti filmipärandi digiteerimise plaane Euroopa arengute kontekstis ja analüüsis metaandmete lisamist semiootilisest perspektiivist. Rühmades arutati Katre Pärna (Tartu Ülikool) eestvõttel erinevatele kasutajarühmadele oluliste metaandmete ja nende vahendamise võimaluste üle. Igikestvalt olulistest eetika ja moraalsuse küsimustest räägiti interdistsiplinaarse teadustöö valguses Stavroula Pipyrou (St. Andrews Ülikool) ja Daniel M. Knighti (Durhami Ülikool) korraldatud töötoas, muuhulgas vaadeldi eetikadilemmasid, mis kerkivad, kui uuritakse ühiskonnas stigmatiseeritud rühmi, nagu paremäärmuslased või vanglakaristust kandvad kurjategijad. Uurimistulemuste nähtavaks, mõistetavaks ja kasutatavaks muutmise võimalustega kvalitatiivsetes uurimisvaldkondades tegeleti Monika Tasa (Kultuuriteooria tippkeskus) juhendatud rühmatöös.

Ka loengud ning nendega seotud arutelud ja seminarid pakkusid mitmekülgselt mõtlemisainet ja lähenemisviise. Üldteoreetilisemat laadi oli Helsingi Ülikooli filosoofia-professori Matti Sintoneni loeng interdistsiplinaarsusest humanitaarteadustes. Lektor märkis, et juba defineerimisel, mis üldse on uurimisdistsipliin, esineb vaidlusi, kuna uusi distsipliine ja distsipliinide konglomeraate tekib nii professionaalsetel, institutsionaalsetel kui finantsilistel põhjustel üha juurde. Sintonen pakkus välja, et pigem oleks mõistlik rääkida mitte distsipliinidest, vaid uurimisvaldkondadest. Samuti tõusis loengus esile teema, et interdistsiplinaarse koostöö all mõistetakse sageli vägagi erinevaid asju – nii lihtsalt oma senise igapäevatöö jätkamist koostööprojekti nime all kui ka ühiste eesmärkide püstitamist ja koos väljatöötatud uue teoreetilise ja analüütilise raamistiku abil teaduslike lisandväärtusteni jõudmist. Ka Euroopa etnoloogia professor Regina Bendix Göttingeni Ülikoolist nimetas olulisima väljakutsena interdistsiplinaarses koostöös ühise keele leidmist ja märkis, et teaduse üldine rahastamispoliitika küll soosib teadusharude vahelisi innovaatilisi koostöövorme, kuid koostöö mittetoimimise korral peavad granditaotlejad oma probleemidega ise toime tulema. Teisalt esineb globaliseeruva maailma keerulistes kultuuri- ja kommunikatsioonivõrgustikes aina enam uurimisprobleeme, mille analüüsimisel on vaja rohkem kui ühe teadusharu panust. Et teadlastel oleks selgem pilt oma koostööpartnerite ootustest ja võimalustest, on selguse huvides vaja juba algusest peale erinevate koostööviiside (näiteks multidistsiplinaarsete, transdistsiplinaarsete) vahel vahet teha.

Antropoloogiaprofessor Penelope Harvey Manchesteri Ülikoolist keskendus elutute esemete ja materjalide ‘poliitilisele’ olemusele ja rollile sõnumikandjana, jõudes välja nendega seotud animistlike hoiakuteni. Harvey leidis, et ka sellises kontekstis saab rääkida koostööst, ehk siis koostööst materjali ja sellele vormi andja vahel, kuna sõnumiedastus toimub mõlema osapoole interaktsioonis. Arutelu käigus jõuti betoonrajatiste näitel äratundmisele, et sama materjal võib edastada erinevatel ajajärkudel erinevat sõnumit, näiteks sümboliseerida tugevust, võimu ja igikestvust, aga ka korrupsiooni ja allakäiku.

Eelkirjeldatud ettekandega haakus mõnes mõttes California Ülikooli antropoloogia kaasprofessori Aleksei Jurtšaki intrigeeriv loeng Lenini kujudest. Lektor näitlikustas

efektselt, kuidas Lenini kujutamine ja sellega seonduvad metafoorid (näiteks Lenini ja tema sõna edasielamine, ülima tõe retoorika) on olnud korrelatsioonis ühiskonnas toimuvate muutustega. Arusaamad Leninist kui tarkuse ja moraalsuse kehastusest hakkasid murenema alles perestroika ajal, kui vähehaaval hakkasid päevavalgele kerkima faktid tema seksuaalse sättumuse, haiguste, rahvuse ja rahastamisallikate kohta. Lenini kultuse dekonstrueerimise viimaseks lüliks pidas Jurtšak telesaadet, milles "tõestati", et seenelkäimist armastanud Lenin tarvitas korjatut ka meelemürgina ning seega põhines kogu Oktoobrirevolutsioon ja sellele järgnev sovetlik režiim tegelikult tajuhalvetel. Loengujärgses arutelus tõmmati paralleele poliitiliste diktaatorite ja religioossete liidrite kultuse vahel, näitena toodi taassünni ja surnust ülestõusmise motiiv ning mitmel pool levinud religioosne komme austada vaimsete õpetajate füüsiliste reliikviade asemel nende kirjutatud tekste. Loenguteemat jätkav seminar kestis ajakavas ettenähtust tunni võrra kauem, sest päevapoliitiliste teemadega haakuvatel küsimustel ei tulnud lõppu. Tekkis arutelu, kas Venemaa on üldse käsitletav ühtse uurimisobjektina ja kas tervet seda riiki metsaküladest miljonilinnadeni saab koos analüüsida. Jurtšak pidas koosvaatlemist võimalikuks, sest vähemalt seaduslikud raamid ning majanduslikud võimalused ja piirangud on samad.

Rahvaste ja rahvusrühmadega seotud *oma* ja *võõra* tunnetuse ajaloolisest kujunemisest rääkis Tartu Ülikooli ajalooprofessor Pärtel Piirimäe, kes vaatles tsiviliseerituse ja barbaarsuse mõistete arengulugu rahvusvahelise õiguse kontekstis. Just rahvusvahelises õiguses peegelduvad Piirimäe sõnul hästi ajastuomased hoiakud ja ideaalid. Rahvusvaheline õigus on oma algusaegadest peale vaadeldav interdistsiplinaarse valdkonnana, kuna selle arengu algusjärgus, 16. sajandil, arvati see olevat teoloogide, hiljem aga filosoofide pärusmaa; propageerides ideed tsiviliseeritud inimeste ülimumuslikkusest püüti viidata ka loodusteadustele. Piirimäe rõhutas, et teistsuguse kultuuriga rahvaste kujutamine metslastena ei tulenenud alati pelgalt soovist nende koloniseerimisele õigustust leida, vaid see võis ollagi viis, kuidas koloniseerijad vastaspoolt subjektiivselt tajusid. Näiteid vastaste kujutamisest barbaarsete ja arenemisvõimetutena toodi arutelu käigus ka tänapäevastest sõjalistest konfliktidest.

Samalaadsed mehhanismid on määranud suhtumist vähemusrahvastesse ka uuemal ajal ning – nagu selgus Wisconsinis Ülikooli skandinavistikaprofessori ja folkloristi Thomas DuBois' loengust Põhja-Ameerika chippewa/ojibwe/anishinaabede või Skandinaavia saamide näitel – vaidlusi vastavate stereotüüpide ja representatsiooniga seotud küsimuste üle esineb ka nende rahvaste esindajate endi hulgas. Näiteks esineb lahkavõimusi küsimuses, kas tänapäevaste elektriliste tööriistade kasutamine traditsiooniliste tarbe- ja kunstiesemete valmistamisel tähendab vana kultuuri allakäiku või arenemisvõimelisust ja elujõulisust. Oma teema seminaris tutvustas DuBois värvikaid näiteid tuues uute meediate (internetifoorumid, sotsiaalmeedia kogukonnad, arvutimängud) kasutamist vähemusrahvaste identiteedi ja kultuuri säilitamise ja taaselustamise vahendina.

Võrdleva kirjandusteaduse professor Lars Elleström Linnäuse Ülikoolist vaatles oma loengus vanu ja uusi kommunikatsioonivorme transmeedialisuse vaatepunktist. Lektor arutles, miks mõned kommunikatsioonivormid leiavad paindlikke väljendusviise ja kanduvad hõlpsasti üle teistesse meediatesse, teised aga mitte. Elleström pakkus välja teoreetilisi abivahendeid erinevate kommunikatiivsete olukordade ja nähtuste uurimiseks.

Musikoloogiprofessor Martin Stokes (King's College, London) vaatles muusikat kui kommunikatiivset sõnumit kandvat loovusvormi ehk täpsemalt – sentimentaalsuse väljendusviise erinevate kultuuride muusikas. Sageli on konkreetsele kultuurile tüüpilise tunde väljenduse meediumiks mõni ikoonilise tähenduse omandanud pill (näiteks akordion tangomuusikas), esitusmaneer või kehakeel (näiteks Portugali *fado* puhul). Muuhulgas tõi Stokes esile ajastuomaseid muutusi sentimentaalsuse väljendamisel. Näiteks heideti 1950. aastatel lauljatele ette mikrofoni kasutamist, sest see moonutab häält ja seega ka selle vahendatud autentset tunde väljendust, seevastu tänapäeval peetakse elektroonilist moonutamist ja tehiskultuuri teatud popmuusika vooludele tunnuslikuks ja tehiskultuuri kõla on omakorda vahend stiilile omaste meeleolude väljendamiseks.

Lisaks loengutele ja seminaridele pakkus talvekool rohkelt võimalust osalejate omavaheliseks sotsialiseerumiseks ja kontaktide loomiseks, pannes nii loodetavasti aluse nii mõnelegi tulevasele interdistsiplinaarsele koostööprojektile.

Reet Hiimäe, Kristin Kuutma

Kirjandusmuuseumi kogud on veebis senisest kättesaadavamad

Eesti paistab maailmas silma e-teenuste rohkuse, mitmekesisuse ja kasutajasõbralikkusega. Mitmesuguste teenuste toimimiseks on olulised aga andmed, mida rakenduste toimimiseks kasutatakse. Olulised märksõnad on sealjuures avatud juurdepääs, avatud riik ja avaandmed. Muude institutsioonide kõrval peaks oma andmestiku vabalt ja masinloetavas kujus kasutatavaks tegema ka mäluasutused.

Andmete vabalt kättesaadavaks tegemiseks on käesoleva aasta märtsis lõppenud projekti “Eesti Kirjandusmuuseumi avaandmete kättesaadavaks tegemine” raames tegelenud ka Eesti Kirjandusmuuseum. Projekti rahastas Euroopa Regionaalarengu Fond läbi Majandus- ja Kommunikatsiooniministeeriumi ja Riigi Infosüsteemide Arenduskeskuse (RIA). Peaaegu kaks aastat kestnud projekti eesmärk oli koondada kirjandusmuuseumi teaduskollektsioonide andmestu ühtsesse arhiiviinfosüsteemi Kivike (<http://kivike.kirmus.ee>) keskkonnas ning muuta andmed, mis pole seotud kasutuspiirangutega, avalikkusele vabalt ja mugavalt kättesaadavaks. Selleks toimusid andmete lisamine Kivikesse ja arhiiviinfosüsteemi tarkvaraarendus.

2012. aastal valminud failirepositoorium Kivike koondab Eesti Kirjandusmuuseumi kogude digiteeringuid ning andmeid kogude kohta. Failirepositooriumisse on jõudnud suur osa Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjade digiteeringutest: terve Jakob Hurda käsikirjakogu, Eesti Üliõpilaste Seltsi kogu, mitmeid digiteeritud köiteid ERA (Eesti Rahvaluule Arhiiv) ja RKM (Riiklik Kirjandusmuuseum) seeriast. Samuti on Kivikeses kättesaadavad osa foto- ning helikogust. Arhiivraamatukogu on kättesaadavaks teinud trükiseid eesotsas Eesti trükise punase raamatu nimekirja kuuluvate väljaannetega.

Eesti Kultuuriloolisest Arhiivist on kättesaadavaks saanud Võnnu pastori Eduard Philipp Körberi käsikirjaline kogu 19. sajandi algusaastaist ning Ado Grenzsteini kohta saab pärida OAI-PMH ja SOAP API veebiteenuste kaudu. Veel digiteerimata materjale saab avaandmete alusel nüüdsest arhiividest tellida interneti teel: seni pidi materjali sisuliseks leidmiseks arhiivi kohale tulema.

Avaandmete-põhist infosüsteemi saab edukalt kasutada hariduslikeks eesmärkideks, näiteks on digitaalsed rahvaluulekogud olnud abiks mitmetele kooliõpilastele uurimistööde koostamisel. Nii on ka Tartust kaugemal elavatel õpilastel võimalik tutvuda rahvaluulekogudega ning nad on seda võimalust juba kasutanud. Avaandmed annavad senisest paremad võimalused näiteks teadustöökä maakonnamuuseumides ning kodu-uurimistööks väiksemates piirkondades, aga ka uurijatele Eestist väljaspool. Rohkem digiteeritud andmeid tähendab seda, et uurijad saavad teha kaugtööd ning infopäringute hulk arhiivile väheneb.

Eesti Kirjandusmuuseumi suurtest materjalikogudest on avaandmetena kättesaadav siiski vaid osa ning kui plaanis on põhjalikum uurimistöö, tuleks tervikpildi saamiseks siiski esitada infopäring või muuseumisse kohale tulla. Digitaalsed materjalikogud on muutnud viise, kuidas inimesed kirjandusmuuseumi kogusid kasutavad: suur osa uurijatega suhtlemisest käib meilitsi. Digiteerimine toob aga kaasa ka uusi probleeme. Suured digikujul oleva materjali hulgad tekitavad näiteks õiguslikke ja eetilisi küsimusi nende materjalide avaldamise kohta. Need küsimused on lahendusteta kogu maailmas.

Digitaalne arhiiviinfosüsteem Kivike on iga aastaga populaarsemaks saanud ja täienenud. Möödunud aastal külastas Kivikest päevas keskmiselt 28 inimest. Suuremal hulgal külastusi on olnud Saksamaalt, Soomest ja Ameerika Ühendriikidest, kokku lisaks Eestile 52 riigist. Kasutajate senisest tagasisidest selgub, et nad rõõmustavad digitaalse ainese rohkuse üle, kuid ootavad ka aega, mil kõik Eesti rahvaluulekogud oleksid digitaalsel kujul kättesaadavad. Selle eesmärgi saavutamiseks tuleb veel palju tööd teha. Kuid veebikeskkond teeb kirjandusmuuseumi kogudega tutvumise mugavamaks ning viib arhiivikappide ja -kartoteekide sisu iga soovija elutuppa.

Kaisa Kulasalu

Kroonika

Akadeemilises Rahvaluule Seltsis

29. jaanuari kõnekoosolek oli pühendatud kohapärimuse seostele maastiku ja kaarti-dega. Ettekannetega esinesid Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühma liikmed Lona Päll, Valdo Valper ja Jüri Metssalu. Öhtu teises pooles esitleti kolme uut väljaannet: Mare Kõiva artiklikogumikku *Through the Ages 2: Time, Space and Eternity* (Sator 13; 2014); Aado Lintropi artiklikogumikku *Loomisaja lood*. Uurimusi ja tõlkeid Põhja-Euraa-sia rahvaste usundist (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 32; 2014) ning Ingrid Rüütli koostatud väljaannet *Saaremaa laule ja lugusid* (Mis on jäänud jälgedesse I; 2015).

26. märtsi kõnekoosolek keskendus väliseestlaste toidukultuurile. Riina Reinvelt pidas ettekande “Eesti toit pagulaste mälestustes”; ettekande järel vaadati Toronto eestlaste toiduäridest kõnelevat filmi “Toidutoojad” (Kaisa Pitsi, Piret Noorhane, Riina Reinvelt).

Katre Kikas

Eesti Rahvaluule Arhiivis

1. detsembril 2014 esinesid Tallinnas Eesti Lastekirjanduse Keskuses, Eesti Kirjan-dusmuuseumi, Eesti Rahvaluule Arhiivi ning Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna muinasjuttude töörühma seminaril “Muinasjutuline maailm: rahvajuttudest (laste)kirjanduseni” Mari Niitra (Muinasjutud fantaasiakirjanduse nurgakivina), Reeli Reinaus (Noorteromaan kui tänapäeva muinasjutt), Krista Kumberg (Kuidas heast pa-remat teha, ehk muinasjuttude töötlemisest), Risto Järv (Värvid, vägivald ja väljaanded: muinasjutukogumike koostajate muresid), Pille Kippar (Mis teeb looma õnnelikuks: Eesti loomamuinasjutud), Kärri Toomeos-Orglaan (Õnnelik lõpp) ja Piret Päär (Mis teeb jutuvestja õnnelikuks?).

1. detsembril esines Mari Sarv ettekandega “Eestlaste kodukogemus: rahvaluulearhiivi kodupärimuse kogumisaktsioonist” Tammsaare muuseumi 10. sügiskonverentsil “Kodu kuvand eesti kirjanduses läbi aegade”.

1. detsembril esitles Risto Järv Tallinnas Solo Sokos Hotel Estorias Eesti Kirjandus-muuseumi välja antud CD-Extra formaadis duubelplaati *Linda kivist Lilla Daamini*. Kõlasid kogumikust pärit jutud Piret Pääri ja Anne Tärnpu esituses ning Andre Maakeri mängitud kitarrilpalad.

3.–9. detsembrini pidas Risto Järv Göttingeni Georg-Augusti ülikoolis soome-ugri keele osakonna juures loengusarja “Estonian Folklore”.

8. ja 9. detsembril osales Mari Sarv Hollandis Haagis Huygens instituudis CLARIN (*Common Language Resources and Technology Infrastructure*) ja NeDIMAH (*Network for Digital Methods in the Arts and Humanities*) võrgustike seminaril “Ajalooliste allikate uurimine keeletehnoloogia abil: tulemused ja väljavaated”.

9. detsembril rääkis Kärri Toomeos-Orglaan folkloristika osakonna teisipäevaseminaris uue põlvkonna muinasjututegelastest.

11. detsembril esines Jüri Metssalu Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi aastakonverentsil “Püha ja paik” ettekandega “Pühapaigalendid viie Eesti kihelkonna näitel”.

12. detsembril korraldas Eesti Rahvaluule Arhiiv koostöös Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskusega seminari “Haravillaq perimus – Harali pärimus”. Rahvaluulearhiivi töötajatest esinesid ettekandega Mari Sarv, Andreas Kalkun, Taive Särg, Kärri Toomeos-Orglaan ja Inge Annom.

12. detsembril viis Jüri Metssalu koos Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia tudengitega läbi pärimuspraktika seminari.

17. detsembril esines Astrid Tuisk 58. Kreutzwaldi päevade teaduslikul konverentsil “Eesti perekond: traditsioon ja fiktsioon” ettekandega “Pere ja kodu pärast II maailmasõda kasvanud laste mängimisega seotud mälestustes”.

Päeva lõpus toimunud raamatuesitlustel esitleti teiste seas ka ERA uusi väljaandeid: Anu Korbi koostatud kogumikku *Eestlased Venemaal: elud ja lood* (Eesti asundused, VI), Helen Kömmuse toimetatud kogumikku *Iiu Leiger. Emasde Söruotsa murragus loodud muisdendide sari Iiuma vägimihesd Leigrisd* ning Risto Järve koostatud duubelplaati *Linda kivist Lilla Daamini*.

20. detsembril korraldas Jüri Metssalu koostöös Juuru Rahvamajaga pärimusmatka Juuru pühapaikades ja öhtuse koosviibimise “Talve tervitamine”.

20. ja 21. detsembril esines Helen Kömmus Hiiumaa Muuseumis Kärddlas ja Söru muuseumis Emmaste vallas ettekandega “Hiiumaa vägimehe Leigri muistendid Eesti Rahvaluule Arhiivis” ja esitles Jegard Kömmuse muistendikogumikku *Iiu Leiger. Emasde Söruotsa murragus loodud muisdendide sari Iiuma vägimihesd Leigrisd*.

Detsembris valmis Eesti Kirjandusmuuseumi digitaalarhiivi Kivike kogukonnaportaali, mille kontseptsiooni töötasid välja Mari Sarv ja Kaisa Kulasalu. Detsembris valmis ka kogukonnaportaali Kodavere veebivärv (L. Saarlo) ning jaanuaris Mulgi pärimuse leheküljed (M. Sarv). Kogukonnaportaali ja vastavate lehtede valmimist toetasid Euroopa Liit, Peipsiveere kultuuriprogramm ja Mulgi kultuuriprogramm.

Jaanuaris koostasid Mari-Ann Rimmel, Lona Päll, Valdo Valper ja Jüri Metssalu keskkonnataju küsitluskava “Minu maastikud”, mis on aluseks tänavusele ERA kogumisvõistlusele.

24. jaanuaril pidas Jüri Metssalu Kildu koolimajas Viljandimaal loengu “Kohapärimuse uurimise allikad ja metoodika Suure-Jaani kihelkonna näitel”.

29. jaanuaril esinesid Akadeemilise Rahvaluule Seltsi ettekandekoosolekul Lona Päll ja Valdo Valper (Rahvusparkide mälumaastike kaardirakendus: teekond ja tulemused) ning Jüri Metssalu (Eesti looduslike pühapaikade maastikulise määratlemise probleeme Karja kihelkonna Metsaääre hieala näitel). ERA koostatud väljaannetest esitleti Aado Lintropi kogumikku *Loomisaja lood*. Uurimusi ja tõlkeid Põhja Euraasia rahvaste usundist (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused, 32) ning Ingrid Rüütli koostatud kogumikku *Saaremaa laule ja lugusid* (Mis on jäänud jälgedesse, I).

31. jaanuaril esines Jüri Metssalu Juuru rahvamajas Eesti Genealoogia Seltsi 25. aastapäeva ajaloopäeval “Juurte juurde” ettekandega “Mahtra sõda pärimuslugudes”.

5. veebruaril said Eesti Kultuurkapitali rahvakultuuri aastapreemia Risto Järv, Mairi Kaasik, Kärri Toomeos-Orglaan ja Inge Annom Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna muinasjuttude töörühmast teadusliku antoloogia *Eesti muinasjutud. Imemuinasjutud* koostamise eest.

5. veebruaril Saaremaa Muuseumis ja **6. veebruaril** Laimjala rahvamajas esitles Ingrid Rüütel väljaannet *Saaremaa laule ja lugusid*.

6. veebruaril esitles Jüri Metssalu Ingliste mõisas koos kaasautoritega vastilmunud raamatut *Lau küla lood*, milles ilmusid Jüri Metssalu artiklid “Lau küla muistised ja pärimuspaigad” ning “Pärimuspalasid Noor-Eidest”.

12. veebruaril tutvustas ERA arhivaar Kaisa Kulasalu Eesti Kirjandusmuuseumi saalis failirepositooriumi Kivike (<http://kivike.kirmus.ee>).

13. veebruaril esines Ingrid Rüütel Tallinna Ülikoolis loenguga “Kihnu tantsude ajalugu ja funktsioonid”.

14. veebruaril alustas Jüri Metssalu Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemias uue spetsiaalselt kohapärimuse uurimise allikatele ja metoodikale keskenduva vabaainega, mille käigus teevad tudengid praktikat ka Eesti Rahvaluule Arhiivis.

17. veebruaril osales Jüri Metssalu Tallinnas Maa-ametis Eesti allikate ümarlaul, mille eesmärgiks on algatada allikakohtade kaardistamine kogu Eestis.

17. veebruaril pidas Kaisa Kulasalu folkloristika osakonna teisipäevaseminaris ettekande rahvaluulekogude kasutamisest nõukogude perioodi algusaastatel.

21. veebruaril esines Ingrid Rüütel kõnega Eesti Naislaulu Seltsi Eesti Vabariigi aastapäeva kontserdil Tartus.

26. ja 27. veebruaril astusid Taevaskojas X folkloristide talvekonverentsil üles ERA töötajad Mall Hiimäe (Võrdlevalt vaimolenditest Virumaa rahvausus) ja Aado Lintrop (Šamaanikursus kui pärimusliku protsessi mudel).

27. veebruaril Eesti Rahva Muuseumis toimunud seto raamatute pärastlõunal esitleti ka Seto Instituudi ja Eesti Kirjandusmuuseumi koostöös valminud Feodor Vanahundi raamatut *Ilosa' ja pogana' jutu* (Seto kirävara, 10), koostanud Andreas Kalkun.

Veebruaris ja märtsis oli Anu Korbil eetris Vikerraadio saatesarja “Eesti lugu” kaks saatet Siberi eestlastest: 28. veebruaril ERA kaastööline Rosalie Ottesson ja 7. märtsil Siberi eestlaste laulud.

3. märtsil osales Risto Järv Iirimaal Dublini Ülikooli Kolledži rahvaluulearhiivi juures (National Folklore Collection, UCD) pärimusarhiivide ümarlaul ning järgneval sümposiumil “Believing in the Tradition Archive”.

7. märtsil viis Mari Sarv läbi Läänemaa kevadsuviste regilaulude koolituse Haapsalus seoses tuleval aastal Eestis toimuva “Baltica” festivaliga.

13. ja 14. märtsil Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna korraldatud rahvaluuleolümpiaadi “Loitsudest laikideni: folkloor sidus ja seob” žürii tööst võttis osa ka ERA teadur Astrid Tuisk.

14. märtsil kõneles Jüri Metssalu Eesti Rahva Muuseumi giidikoolis: “Eesti kohapärimuse uurimise allikad”.

21. märtsil esines Mari-Ann Remmel Eesti Rahva Muuseumi giidikooli õpilastele ettekandega “Mõisad ja mõisnikud eesti rahvajuttudes”.

27. märtsil pidas Mari-Ann Remmel Otepää kihelkonna Kappermäe seltsimajas ettekande “Imeline Ilmjärve. Kuidas portreteerida kohta”.

27. ja 28. märtsil osales Mari Sarv Poolas Wrocławis Ülikoolis seminaril “Kodu ulatus: NSM lähenemine” ettekandega “Eestlaste kodukogemus Eesti Rahvaluule Arhiivi 2014. aasta laekumiste põhjal”.

Ave Goršič, Risto Järv

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnas

4. ja 5. detsembril 2014 kirjandusmuuseumis korraldatud lasteaiaõpetajate eesti keele koolitusseminaril “Virvipuu, värvipuu, üle metsa mõõdupuu?” pidas osakonna vanemteadur Piret Voolaid ettekande “Mõistatuste värvikirev maailm”.

8.–18. jaanuarini osales Renata Sõukand koostöös Università degli Studi di Scienze Gastronomiche (Itaalia) etnobioloogia uurimisrühmaga etnobotaanilistel välitöödel Kosovos.

20.–24. veebruarini osales Renata Sõukand Emory Ülikoolis (Atlanta, Georgia, USA) majandusbotanika ühingu (Society for Economic Botany) nõukogu koosolekul.

26. ja 27. veebruaril Taevaskojas toimunud kümnendal folkloristide talvekonverentsil “Mälu. Meenutamine. Muistend” esindasid osakonda Reet Hiemäe (Mitteverbaalne kommunikatsioon kui usundilise jutuloo osa), Piret Voolaid (Folkloristlik pilguheit lapsesuuhuumorile: meenutamist väärt suulistest ütlustest kirjalikeks lugudeks), Liisi Laineste (Teise maailmasõja sündmuste meenutamine koomiksivormis), paneelis “Folkloori piirialad” esinesid Mare Kõiva (Zoofolkloristika ja selle dimensioonid) ja Andres Kuperjanov (Etnoastronoomia ja rahvaastronoomia).

2.–4. märtsini osalesid Peterburis 7. Sjögreni konverentsil “Loode-Venemaa: etnokonfessionaalne ajalugu ja ajaloolis-kultuuriline maastik” ettekannetega Mare Kõiva, kes rääkis 21. sajandi palverändudest ja Andres Kuperjanov, kes rääkis GPS analüüsi kasutamisest folklooritekstide puhul.

12. märtsil osales Nikolay Kuznetsov Moskvast Ungari Kultuuri keskus Mihály Hoppáli raamatu *Шаманы – Культуры – Знаки* esitlusel ja šamaaninäituse avamisel.

Teisipäevaseminarid

9. detsembril 2014 rääkis Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule doktorant Kärri Toomeos-Orglaan muinasjuttudest mängulise nurga alt ja tutvustas uue põlvkonna muinasjututegelasi. Näiteks rääkis ta Ever After High nukkudest ja nende elul põhinevast sarjast. Ever After High portreteerib tuntud muinasjututegelaste (Lumivalgeke, Ärtuemand, Rapuntsel, kolm pörsakest jne) laste ülikoolielu.

13. jaanuaril kõneles Tartu Ülikooli süstemaatilise usuteaduse teadur ja õppejõud Roland Karo ekstaasist, epilepsiaist, seksist ja spirituaalsusest. Viimasel kümnepäeval aastal on neuroteadustes taasavastatud Sigmund Freudi idee, et religioon ning spirituaalsus on otseselt seotud seksuaalsusega. Üks selle seose intrigeerivamaid väljendusi on nn ekstaatiline epilepsia. Selle all kannatavad patsiendid kogevad haigushoogude käigus seksuaalset või spirituaalset (või mõlemat!) ekstaasi. Ettekandes tutvustati selle fenomeniga seonduvat ning küsiti, mida see ütleb spirituaalsuse, religiooni ja seksuaalsuse seoste kohta tervete inimeste puhul.

20. jaanuaril rääkis osakonna vanemteadur Eda Kalmre tänapäevastest linnalegendidest, valeuudistest ja meedialoorist. Täpsemalt oli juttu ühest tänapäeval enim dokumenteeritud ja mõjukamast vene propaganda ja poliitika teenistuses olevast kuuljutust. Ettekanne tugines Amandine Regamey monograafiale *Les femmes snipers de Tchetchenie: interpretations d'une legende de guerre* (Tšetšeenia naissnaiprid: ühe sõjalegendi tõlgendus).

27. jaanuaril tegi Turu ülikooli doktorant Sonja Hukantaival ettekande maagiast rahvausundis. Ettekanne põhines tema doktoritööl, mis käsitleb arheoloogilise leiumaterjali põhjal ehitusohvreid Soomes.

10. veebruaril võttis teadur Reet Hiimäe kokku Kultuuriteooria tippkeskuse korraldatud rahvusvahelise talvekooli “Circulation and Collaboration: Perspectives for/in Interdisciplinarity” põhiteemad.

17. veebruaril rääkis kirjandusmuuseumi arhivaar Kaisa Kulasalu rahvaluulekogude kasutamisest nõukogude perioodi algusaastatel. Esimene sissekanne Eesti Rahvaluule Arhiivi külalisteraamatusse on tehtud 1. septembril 1927. Sellest ajast peale on rahvaluulekogude kasutajad enda nimed üles märkinud. Ettekandes selgitati, kui palju ja mis eesmärkidega on kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna kogusid kasutatud Teise maailmasõja ajal ja järel.

3. märtsil rääkisid Kaisa Kulasalu ja Liina Saarlo kirjandusmuuseumi virtuaalsest keldrist Kivike, Kogukonnaportaalist ning Mulgi ja Kodavere rahvaluule kogukondadest.

10. märtsil andis Tõnno Jonuks ülevaate maagiaga seotud esemetest Eesti muuseumikogudes. Nende põhjal analüüsis ta arheoloogilistelt kaevamistelt pärit näiteid leidudest, mis on küll kogudesse koondatud, kuid mida ei ole kunagi tõlgendatud ega avaldatud.

Usundiuurimustes on maagia üks lemmikteemasid. Selle põhiallikatena kasutatakse peamiselt kirjalikke ja suulisi materjale, esemeid kasutatakse üldjuhul illustratsiooniks. Arheoloogia lähtub seevastu esemete tõlgendamisest kirjalikest ja suulistest allikatest leitud analoogide kaudu. Eesti muuseumikogudes arhiveeritavad maagilistel eesmärkidel kasutatud esemed on seni suuresti uurimata.

17. märtsil kõneles Tartu Ülikooli religiooniuuringute vanemteadur Lea Altnurme tänapäevastest religioossetest suundumustest Eestis. Võrdlevalt vaadeldi kristluse, uue vaimsuse (*new age*), maausu, individuaalse religioossuse ja religioonivastaste hoiakute levikut Eestis. Ettekanne põhines 2014. aasta veebruaris korraldatud üleriigilisel küsitlusel religioossete suundumuste kohta.

24. märtsil kõneles Tartu Ülikooli võrdleva usuteaduse professor Tarmo Kulmar surmast ja surnutest eri kultuurides. Vaatluse all olid surma päritolumüüdid, inimeste suhtumine surmasse ja surnutesse, leinakombed, matmisviisid, surnukultus, aga ka märtrite ja pühakute kultus eri religioonides ja erinevatel ajastutel.

31. märtsil andis Tartu Ülikooli Eesti ajaloo professor Tiit Rosenberg ülevaate Virumaa Narva-tagustest valdadest (Narva, Kose ja Skarjatina), seal aastail 1923–1940 piiri valvanud Eesti Piirivalve Narva jaoskonnast, piiripraktikast ja piirikonfliktidest.

Asta Niinemets

Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas

1. detsembril 2014 toimus Tallinnas Eesti Lastekirjanduse Keskuses Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Tartu Ülikooli rahvaluule osakonna muinasjutude töörühma seminar “Muinasjutuline maailm: rahvajuttudest (laste)kirjanduseni”.

Seminar keskendus muinasjuttude ning laste- ja noortekirjanduse omavahelistele suhetele. Vaatluse all olid fantaasiakirjandus, noorteromaan ning õnne ja vägivalda teema muinasjuttudes ja lastekirjanduses.

Ettekannetega esinesid kirjandusteadlased ja folkloristid, lugude uurijad ja vestjad: Risto Järv, Pille Kippar, Krista Kumberg, Mari Niitra, Piret Päär, Reeli Reinaus ja Kärri Toomeos-Orglaan.

Tutvustatati muinasjuttude töörühma uusi väljaandeid: teaduslikku antoloogiat *Eesti muinasjutud I: 2. Imemuinasjutud* (Eesti Kirjandusmuuseum), lastele mõeldud muinasjutukaarte *Head Eesti muinasjutud* (Loovhoog OÜ) ning CD-ekstra formaadis audio- ja tekstiväljaannet *Linda kivist Lilla Daamini* (Eesti Kirjandusmuuseum).

Detsembris valmis ajakirja *Journal of Ethnology and Folkloristics* uus põhjarahvaste erinumber *Departures and Returns in the North* (Vol. 8 (2)).

30. jaanuaril pidas prof. Barbara Hillers (University College Dublin) külalisloengu "International Narrative Charms in Irish Tradition".

26. ja 27. veebruaril toimus Taevaskojas folkloristide kümnes talvekonverents "Mälu. Meenutamine. Muistend". Konverents oli pühendatud Aino Laaguse 70. sünniaastapäevale.

6.–10. märtsini pidasid külalisõppejõud Henry Glassie ja Pravina Shukla (Indiana University, US) ingliskeelse loengukursuse "Materiaalne kultuur".

Liilia Laaneman

Kaitstud magistritöö

Keiu Telve (22.01.2015) Tartu Ülikooli etnoloogia osakonnas ***Kvalitatiivne lähenemine pendeltööl Soomes töötavate Eesti meeste näitel***. Juhendaja Aimar Ventsel, retsensent Pihla Maria Siim.

NEWS IN BRIEF

In memoriam

Eino Kiuru (18 January 1929 – 27 January 2015)

In memoriam

Ülo Tedre (12 February 1928 – 9 March 2015)

The eulogy is written by Arvo Krikmann.

Seminar on Digital Humanities at the Estonian Literary Museum: Infotechnological Innovation in Humanities and Education

Kaisa Kulasalü gives an overview of the seminar titled *Digital Humanities in Estonia: Infotechnological Innovation in Humanities and Education*, which took place at the Estonian Literary Museum, on October 27 and 28, 2014.

Conference “Runo Song: Modifications and Borders”

Janika Oras and Taive Särg provide an overview of the 8th runo song conference held at the Estonian Literary Museum on November 26 and 27, 2014.

Fifth Estonian Language Seminar for Kindergarten Teachers at the Estonian Literary Museum

Piret Voolaid writes about the training seminar on the Estonian language for kindergarten teachers, which was organised by the Estonian Literary Museum on December 4 and 5, 2014.

Estonians’ Culture Festival “All Over the World”

Livi Zajedova recalls Estonians’ friendship days organised on board Ruby Princess in January 2015, with the participation of 580 Estonians from 15 countries.

International Winter School “Circulation and Collaboration: Perspectives for/in Interdisciplinarity”

An overview of the winter school held in Tartu on February 2–6, 2015, is given by Reet Hiimäe and Kristin Kuutma.

Collections of the Estonian Literary Museum are More Easily Available on the Internet

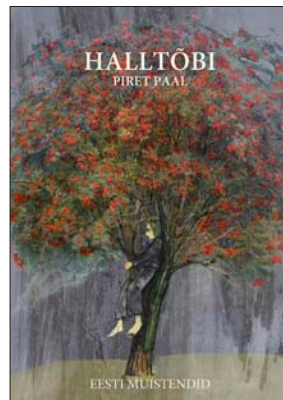
The project concerned with the open data at the Estonian Literary Museum was concluded in March 2014. Kaisa Kulasalu offers an overview of the changes that were introduced to make the digital collections available to wider audiences, and presents the online repository and information system Kivike.

Calendar

A brief summary of the events of Estonian folklorists from December 2014 to April 2015.

Antoloogia halltõvepärimusest

Piret Paal 2014. *Halltõbi*. Eesti muistendid. Mütoloogilised haigused. Monumenta Estoniae Antiquae II. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, Eesti Kirjandusmuuseumi teaduskirjastus. 453 lk.



2014. aasta sügisel on trükist ilmunud 15 aastat tagasi alguse saanud töö üks tulemustest, kommenteeritud antoloogia halltõve muistenditest ja rahvameditsiinialastest teadetest. Ajal, mil päevalehtede esiuudised vahendavad lugusid lõunamaise viirushaiguse Ebola levikust ning selle “lähenemisest” kirjutaja kodupiirkonnale, saab pealtnäha kaugeks kultuurinähtuseks peetu ootamatu pöörde. “Kauge” on siin tänapäeva seisukohalt tunnetuslik kategooria selle maailmapildi suhtes, mida väljendavad ligikaudu 900 pärimusteksti halltõvest, mis antoloogia kaudu on kättesaadavaks tehtud.

Raamat annab esindusliku vastuse küsimusele, mida folkloristid teevad. Suurem osa halltõvepärimust, väheste hilisemate lisandustega, on talletatud 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi algul eesmärgipärase kogumistöö käigus. Tekstide leidmine, kopeerimine, süstematiseerimine, analüüs ja kommenteerimine on andnud teadmise malaaria rahvapärastest ravivõtetest, halltõvest kui mütoloogilisest haigusest, ent mitte üksnes. Ülestähendused peegeldavad autori sõnul “haiguse ja ühiskonna ajalugu ning selle muutumist” (lk 121), ajal, mil koolimeditiin ja rahvameditsiin olid omavahel tihedalt läbi põimunud. Lisaks peegeldavad kirjutatud teated “ajastuomaseid mõttemalle: suhtumist heasse ja kurjasse, haigustesse ja tervisesse, ning arusaama põhjuse ja tagajärgede korrelatsioonist” (lk 84). Nende seisukohtadeni jõuab autor mahukas kommentaariumis (100 lk), mis eelneb süstematiseeritud tekstide esitusele. Lisana leidub raamatus autori varasema teadustöö põhjal valminud ülevaade Soome-Karjala halltõvepärimusest. 46leheküljeline ingliskeelne kokkuvõte teeb materjali kättesaadavaks ka võõrkeeles lugejatele. Inglisekeelne osa keskendub küll enam analüüsi tulemuste kokkuvõttele, teoreetilisele arutelule, ent selle hulgas on tõlgitud ka väike osa halltõvetekste.

Nagu autor märgib (lk 84), võiks halltõvest kirjutada kaks käsitlust: ühe rahvameditsiinile (halltõbi, küla), teise mütoloogilisele haigusvaimule (hall) keskenduva. Teose eesmärk ei ole siiski kummagi poole detaile analüüsida. Autor on ainekule lähenenud klassikalisest folkloristlikust vaatepunktist, analüüs annab ülevaate lugude saamisest arhiiviüksuseks ning sealt omakorda kindlas jaotuses antoloogia kaante vahele jõudmisest. Selline tsükkel on laiendatud mitmesuguste materjalidega, mis avavad rahvajututeooriat, žanriproblemaatikat, meditsiiniajalugu ning Eesti rahvaluule kogumise üksikasju. Lisaks toob autor esile kimbatuskohad arhiivimaterjaliga töötamisel, lugude tähendus oli juba kogumise hetkel hägustumas ja hajumas.

Ehkki autor on vaieldamatult pädevaim asjatundja Eesti halltõvepärimuse alal, on nähtust põgusalt tutvustanud ka esimesed rahvaluulekogud (Hurt, Schultz-Bertram, Eisen). Põhjalikumalt on teemale tähelepanu pööranud Oskar Loorits ja Uku Masing, kes, kasutades küll sarnaseid allikaid, tõlgendasid materjali erinevalt. O. Loorits (Grundzüge

des estnischen Volksglaubens) on osutanud tähelepanu materjali varieeruvusele, mida ta seletab laenamisega nii germaanlastelt kui ka venelastelt, selle seost külмага peab ta aga soome-ugriliseks motiiviks. Uku Masing (Eesti usund) seevastu rõhutab motiivide arhailisusele viidates halltõvekujutelmade lokaalsust ning soome-ugrilist algupära. Ka Piret Paal, nõustudes eelkäijate reservatsioonidega motiivide varieeruvuse kohta, loeb tõrjevõtetest välja arhailist maailmapilti, mida võib seostada mittekristliku demonite- ja surnuteusuga. Piirkondlikult on see seotud läänemeresoome rahvaste mütoloogiaga, milles peegelduvad naabruses elavate balti ja slaavi rahvaste traditsioonid. Eelnevat kinnitab ka asjaolu, et enim on teateid kogutud just Eesti kagunurgast, mis on tuntud arhailiste folkloorivormide säilimise keskkonnana.

On näha, et analüüsi koostamisel on autorile olnud arutelupartneriteks sarja esimene väljaanne, Reet Hiimäe koostatud *Eesti katkupärimus* ning Ülo Valgu erinevad käsitlused Eesti kuradikujutelmast Euroopa usundiloo taustal. Katku ja kuradi kui demonlike persoonide taustal on halltõbe kujutatud lihtsakoelise, ent visa tegelasena. Tema ilmutuskujud varieeruvad: hallivaimud võivad esineda mitmekaupana, sealjuures moodustada rühmi teiste haigusvaimudega (vill, roos), esineda nii naise, mehe kui lapse kujul või tumeda udu või varjuna. Mõnel puhul haiguse saatjateks olevad Lapi nõiad ei ole lugudes arendatud kuigi konkreetseteks tegelasteks, pigem moodustavad nad hajusa mütoloogilise ja sotsiaalse "teise". Nii nagu teisigi mütoloogilisi haigusi, võisid ka halli teele saata eriliste oskustega inimesed. Hallivaimu iseloomustasid tundlik haistmis- ja kuulumismeel, ent puudulik nägemine. Nii nagu hall võis kergelt petta inimest, kui hüüdis teda tuttava häälega, sai inimene petta halli, keerates saapad tagurpidi jalga või peites end ebaharilikesse asenditesse või kohtadesse. Kuradi ja katkukujutelmaga võrreldes kajastab halltõvepärimus arhailisi eelkristlikke kujutelmi. See väljendub autori sõnul väga täpsetes rituaalikirjeldustes ning vanapäraustes ravimisviisides, milles oli keskne koht maagilist väge sisaldavatel eritistel.

Mütoloogilise ilmutuskujuga seostuvad ka lood halltõppe haigestumise põhjustest. Selleski osas koosneb pärimus müriaadist motiividest, mis rahvapärimusele omaselt esinevad samaaegselt ja sageli vastuoluliselt. Autor on analüüsisosas tutvustanud erinevaid üldistus- ja liigitusvõimalusi (Lauri Honko funktsioonianalüütiline jaotus, mis põhjendab haigestumist tabu rikkumise, hingedaotuse, võõra hinge sissetungimise ja projektiiliga; Erwin Ackerknecht on lisanud sellele ka ratsionaalse mõõtmise ja loetleb meditsiinilisi põhjusi: infektsioon, stress, õnnetusjuhtum jms). Tekstide jaotus on siiski lähtunud kahest põhilisest erisusest: halliteated on jagatud mütoloogilisteks ja ratsionaalseteks, ehkki ka see piiri tinglikkus on ristviidete süsteemi kaudu hästi tajutav. Nii on näiteks ehmatamisega seotud teated liigitatud mõnel puhul ratsionaalsete seletuste hulka, teisel esineb see aga ilmselge mütoloogilise mõtlemise kontekstis (hingedaotus). Otsus liigitada säärastel puhkudel mingi motiiv dominantseks (näiteks hinnata, millist tähendust omas ehmatamine loo rääkija seisukohalt) on olnud koostajale pead mürdmist nõudev ülesanne. Kontekst, mis lugudele tähenduse andis või seda täpsustas, on arhiivimaterjalile omaselt katkendlik. Seos haiguse (malaaria) ja sellega külgneva, ent siiski iseseisva jutumaailma vahel on dünaamiline ja õrn, moodustades mitmetesse suundadesse viitava kultuurikihi.

Nii jääbki tähendus aimatavaks, kaudselt tuletatavaks ning on keskendunud kahele tõsiasjale: objektiivselt eksisteerinud haigusele ja suulise kultuuri seaduspärasustele talupojahühiskonnas. Raamatu sissejuhatusest saab ülevaate malaaria levikust Eestis

ja lähipiirkonnas, nakkuse leviku põhimõtetest ning meditsiinilise mõtte arengust selle ravis. Nii nagu kõige rohkem halltõveteateid on pärit Lõuna-Eestist, kannatas see piirkond ka enim viimase suurima malaariapuhangu all 1830. aasta paiku, mil malaariaohvrite arv moodustas kuni 5% kõigist surmadest. 20. sajandi algul töid haigust Eestisse lõuna pool väeteenistuses olnud sõdurid. Ühtset põhjust, miks malaaria on taandunud, pole leitud. Põhjuseks ei saa muistendiköite autori sõnul pidada kliimaatilisi ega liigilisi muutusi, sest malaariat levitavad hallasääsed elutsevad siin endiselt, samuti on 19. sajandist teada malaariapuhanguid veelgi põhjapoolsemalt aladelt, nt Oulust. Tõenäoliselt peetakse sotsiaalseid muutusi, elutingimuste paranemist ja suurperede lagunemist. Kuni haiguse põhjuste avastamiseni 1902. aastal polnud kooli- ja rahvameditsiini diskursuste vahel kindlat piiri. Rahvameditsiinis kasutusel olnud võtete pärinemist on raske kindlaks teha: tervishoiukirjanduses ja kalendrites avaldatud soovitusel võeti kiiresti kasutusele, ent ka need põhinesid tegelikult rahvapärastel allikatel. Ehkki hallipärimus on tugevalt folkloriseerunud, märgib autor korduvalt, et teated kajastavad hämmastavalt täpselt nii haiguse sümptomeid, malaarianakkuse eluringi kui ka selle seoseid keskkonnaga.

Ratsionaalse ja mütoloogilise kõrvale jääb halltõve lugude käsitlemine iseseisvate muistendisüžeedena, millel esineb muistendile omaselt individuaalseid või lokaalseid löimi. Pikemalt on antoloogia eessõnas peatunud muistendižanri ja stereotüüpsemate halltõvemuistendite tutvustusel. Autor eristab halltõvemuistenditele tüüpilist viit tegelasrolli: kangelane, normi rikkuja, ohver ja abistaja, mille lähivaatluses peegeldub tolleaegne sotsiaalne hierarhia. Nendes rollides tegutsejad toovad esile lugude peamise dramaatika: halltõppe nakatumise tabu rikkumise tõttu (või sellest juhuse või kavaluse kaudu pääsemise), ning haigusest paranemise kellegi soovitusel või rituaali kaudu. Lood väljendavad nii indiviidi seotust oma koduringiga kui ka pidevate ohtude poolt kujundatavat moraali, mis maagilise koordineerimise kaudu peab tasakaalu säilitama.

Ometigi on neil autori sõnul iseseisva jutureaalsusena nii psühholoogilisi, informatiivseid kui ka meelelahutuslikke funktsioone. Halltõvejuttudes esineb silmapaisvalt palju stereotüüpeid tegelasi ning vähe konkreetseid koha- ja isikukirjeldusi. Nii piirnevad need jutud žanriliselt muinasjuttude ja naljanditega. Autor on toonud välja Ülo Valgu järelduse, et memoraatide taandumine ning lugude stereotüüpiseerimine annab tunnistust usundinähtuse taandumisest ja traditsiooni hääbumisest. Halltõvetekstide korpus seda aga ei kinnita: haigus võib intrigeerivalt olla ühtaegu sügavalt kultuuriline ning füüsiliselt ja usundiliselt reaalne.

Detailsemalt on eessõnas tutvustatud nelja tüüpilist muistendisüžeed. Loos, milles hall otsib oma ohvreid inimehale hüüdes, on kolm alamtüüpi: 1) hall tänitab oma hinge kaotanud ohvri kallal, 2) teatab koha, kuhu järgmisena läheb või 3) teatab oa, kanepi või kesvakülvi aja. Kaks esimest arendust on tuntud ka Soomes, oakülvi motiiv esineb Läti pärimuses. Muistend, millel esineb ühisosa mitmete muinasjututüüpidega, on lugu, kus peategelane kuuleb pealt haigusvaimude vestlust. Haigusvaimudena ilmuvad teised haigused (vill, roos), Lapimaa nõiad, Vene kultuuri mõjutusel Heroodese tütreid või kuradid. Seos kuradi või luupainajaga esineb tüübis "Halltõbi naiseks", kus maagia abil kinni püütud haigusvaimust saab mehele abikaasa. Muinasjutulistele arendustega ning ilmselget meelelahutuslikku eesmärki kandev lugu "Halltõve kingitus" on muu vastava pärimuse taustal lausa erakordne. Lugu, kus halltõvevaim annab mõisahärrale koju viimiseks haigust sisaldava kingituse, on autori sõnul rahvausundis laiemalt

tuntud, ent halltõvepärimuses erakordne. Analüüsitud muistendites on loo dramaatika ja vastuolude roll suurem kui tegelaste ja kohtade individuaalsusel. See tunnus seob jutte muinasjutužanriga.

Ratsionaalse ja maagilise eristuse keerukus tuleb esile haiguse ravimisvõtete kirjeldustes. Ratsionaalseteks on autor lugenud just sissevõetavaid rohtusid, milles esinevad nii erinevad taimed (värihein, *Briza media*; limaseen, *Tremella Nostoc L.*), aga ka halltõvepärimusele tunnuslikud eritised nagu loomaveri, nahk ja väljaheited, inimese uriin. Tõrjevõtetena kasutati maagilisi toiminguid, mis sisaldasid peitmist, peksmist, ehmatamist ja petmist. Need kirjeldavad haigusvaimu piiratust ja tema suhet inimesega. Eraldi kategooria moodustavad haiguse peletamiseks kasutatud verbaalsed *abrakadabra*-tõrjevormelid.

Halltõvepärimus on kiuslikult rikas, see torkab silma oma veidrusega. Piret Paali koostatud antoloogia väljendab arhiivi talletatud muistendimaterjaliga töötava folkloori keerukat situatsiooni: žanriteooria pakub vaid hägusaid raame konkreetse jututraditsiooni analüüsiks, teooria kirjeldab mitme valikuga võimalusi. Sotsiaalset tähendust on kauge aja ning teistsuguse maailmapildi ning ühiskonnakorralduse tõttu lugude pudemetest raske välja lugeda. Meditsiiniline probleem hoiab jututraditsiooni kinni füüsilise maailma küljes. Neile raskustele vaatamata on antoloogia korrastatus ja analüüs lähtuv materjalist endast, luues võimaluse võrdlevamateks käsitlusteks teiste mütoloogiliste haigustega edaspidi.

Halltõvemuistendite tekstikogu ilmumine on Eesti folkloristika seisukohalt suure tähendusega mitmes mõttes. Üheltpoolt fakti enesena: halltõvetekstid on Eesti kultuuri huvilistele kättesaadavad ning valmis avaldama mõju metarepresentatsioonidele. Teisalt on kogumiku ilmumine oluline sarja Monumenta Estonia Antiquae edendamisel, ulatuslik ettevalmistustöö lubab sarja jätkata.

Kristel Kivari

BOOK REVIEW

Anthology About Ague Tradition

Piret Paal 2014. *Halltõbi*. Eesti muistendid. Mütoloogilised haigused. Monumenta Estoniae Antiquae II. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, Eesti Kirjandusmuuseumi teaduskirjastus. 453 pp.

An overview by Kristel Kivari.

Autoritest

Marko Uibu – Tartu Ülikooli religiooniuuringute doktorant, kel on magistrikraad Tartu Ülikoolist meedia ja kommunikatsiooni erialalt ning Kesk-Euroopa ülikoolist sotsioloogia ja sotsiaalanthropoloogia erialalt. Uurib tähenduslikkuse loomist uue vaimsuse miljöös ning erinevate vaimsete praktikate sotsiaalseid tähendusi.

marko.uibu@gmail.com

Sille Kapper – tantsu-uuri ja -õpetaja, ansambli Leigarid tantsija ja üks juhtidest, Tallinna Ülikooli tantsuajaloo teadur ja õppejõud. Peamiseks uurimissuunaks on pärimustants ja sellega külgnevad valdkonnad.

sille.kapper@gmail.com

Reet Hiemäe – Eesti Kirjandusmuuseumi teadur rahvausundi ja usundiliste juttude alal. Tema uurimishuvide hulka kuuluvad rahvapärimuse psühholoogiline aspekt, üleloomulikud kogemused, mentaalsete kaitsemehhanismide avaldumine folklooris.

reet@folklore.ee

Eda Kalmre – Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur. Tema viimane monograafia *The Human Sausage Factory: A Study of Post-War Rumour in Tartu* (Rodopi 2013) käsitleb tänapäeva rahvajuttude/kuulujuttude sotsiaal-poliitlisi aspekte. Ta on kirjutanud lühimonograafiaid, artikleid, antoloogiaid ja tekstivalimikke Eesti lastefolkloorist (eriti tüdrukute pärimusest), tänapäeva meedia ja rahvajuttude suhetest, linnamuistenditest ja kuulujuttudest. On sarja “Tänapäeva folkloorist” peatoimetaja.

eda@folklore.ee

Raivo Kalle – Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna projektitaitja, kelle tööülesanneteks on sisestada ja liigitada etnobotaanilist materjali sisaldavaid tekste Eesti Rahvaluule Arhiivist ning uue materjali kogumine välitööde käigus. Magistritöös uuris rahvameditsiinis kasutatud võõrliike. Doktorantuuris on keskendunud Eesti looduslikele toidutaimedele. On avaldanud uurimusi ja ülevaateid teadusajaloost, rahvapärastest taimenimedest, Eesti toidu- ja ravimtaimedest.

raivo@folklore.ee

Ester Bardone – Tartu Ülikooli etnoloogia osakonna teadur. Uurimisteemad: väikeettevõtlus Eesti maapiirkondades, eeskätt turismi ja külalismajanduse valdkondades, s.h elamusmajandusega seotud teenused, samuti kultuuripärandi kaubastamise ja poliitikaga seotud protsessid nii kohalikul kui ka rahvusvahelisel tasandil ja Eesti toidukultuuri ajalugu ning tänapäevased suundumused. On neil teemadel avaldanud artikleid nii rahvusvahelistes kui ka kohalikes teadusajakirjades ja kogumikes, samuti esinenud mitmetel konverentsidel.

ester.bardone@ut.ee

Renata Sõukand – Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur. Peamised uurimisteemad: etnbotaanika, etnobioloogia, rahvameditsiin, ökosemiootika. Taimepärimuse andmebaasi HERBA (herba.folklore.ee) üks kahest koostajast. Avaldanud 85 publikatsiooni (sh teesid ja populaarteaduslikud artiklid), koos Raivo Kallega avaldanud raamatu *Eesti looduslikud toidutaimed: kasutamine 18. sajandist tänapäevani*.

renata@folklore.ee

Anu Korb – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur. Peamised uurimisteemad on Venemaa (eriti Siberi) eestlaste pärimusaines, folkloristliku välitöö teooria. Käsitletud pärimusmaterjali ja eluloolise ainese põhjal Venemaal sündinud eestlaste kohanemist võõrsil, kogukonna pärimuskultuuris ja kombestikis toimunud muutusi, Siberi eestlaste laulutraditsiooni, rahvapäraseid raviviise ja -võtteid jm.

korb@folklore.ee

SIBERI EESTLASTE TOIDUD



*Loe alates
lk 125.*



2X Anu Korb



Andreas Kalkun



Andreas Kalkun

Kes sööb, see kosub. Mida, kuidas ja miks? Selle numbri artiklid on peamiselt tervise ja toidu teemadel.

✿ Keha tähenduse ja rolli muutumine: käsitlused eesti uue vaimsure õpetustes ja nende järgijate seas (7) ✿ Loomulikkuse küsimus (27) ✿ Painajakogemusest rääkimine internetifoorumites (51) ✿ Kiire ja tervislik toit – kas alati ka usaldusväärne? (75) ✿ Sibul, kadakas ja küüslauk – toidutaimed ja regionaalne toidukultuur Eestis (97) ✿ Oma toit: muutustest Siberi eestlaste toidukultuuris (125) ✿

ISSN 1406 - 992X



9 771406 992008

Indexed by MLA Folklore Bibliography,
Ulrich's Periodicals Directory, etc.