



# Mäetagused | 94

---

Vaimne tervis, isik ja  
kogukond kultuuriloolises  
perspektiivis



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

# Mäetagused | 94

---

## Vaimne tervis, isik ja kogukond kultuuriloolises perspektiivis

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

Peatoimetaja  
**Mare Kõiva**

Külalistoimetaja  
**Katre Kikas**

EKM Teaduskirjastus  
Tartu 2026

**Peatoimetaja:** Mare Kõiva

**Külalistoiimetaja:** Katre Kikas

**Kaastoimetajad:** Katre Kikas ja Asta Niinemets

**Veebitoiimetaja ja -kujundaja:** Ilona Kolossova

**Uudised:** Asta Niinemets

**Ingliskeelsed kokkuvõtted:** Tiina Kirss

**Kujundus:** Matis Karu

**Küljendus, meediatoimetaja:** Diana Kahre

**Toimetuskolleegium 2021–2026:** Juri Berezkin (Peterburi Etnograafainstituut, Venemaa), Meelis Friedental (Tartu Ülikool, Eesti), Tõnno Jonuks (Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu Ülikool, Eesti), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool, Eesti), Pauliina Latvala-Harvilahti (Turu Ülikool, Soome), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Tatiana Minniyakhmetova (vabakutseline uurija, Austria), Diarmuid O’Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Piret Paal (Tartu Ülikool, Eesti), Péter Pomozi (Ungari Uuringute Instituut, Budapest, Ungari), Urmas Sutrop (Tartu Ülikool, Eesti), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Aimar Ventsel (Tartu Ülikool, Eesti)

Väljaande valmimine on seotud Eesti Kirjandusmuuseumi projektiga EKM 8-2/20/3. Trükitud Eesti Kultuurkapitali toetusel.



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

**Toimetuse aadress:** Mäetagused, Vanemuise 42–235, 51003 Tartu

tel +372 737 7740, +372 737 7709

e-post: folklore@folklore.ee

ISSN 1406-992X (trükis)

ISSN 1406-9938 (veebis)

DOI: 10.7592/MT2026.94

© Eesti Kirjandusmuuseum

© MTÜ Eesti Folkloori Instituut

© Autorid

© Kujundus Matis Karu

© 2026. See ajakiri on litsentseeritud vastavalt CC BY 4.0. Litsentsi koopia vaatamiseks külastage <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

# Sisukord

<b>Sissejuhatus: vaimne tervis, isik ja kogukond kultuuriloolises perspektiivis</b>	<b>5</b>
Katre Kikas	
<b>Vaimuhaigla patsientide kogemus I maailmasõja eelsel Liivimaal</b>	<b>11</b>
Anu Rae	
<b>„Tere, armas õekene!“ Tervis kirjade teemana</b>	<b>35</b>
Tiiu Jaago	
<b>Kuulujutud, luule ja mälestused: Jaan Saalvergi enesetapu žanrilised peegeldused</b>	<b>61</b>
Katre Kikas	
<b>Ülitaju ja usundisidus interseksionaalne agentsus</b>	<b>87</b>
Reet Hiimäe	
<b>Vaimse tervise representatsioon eestikeelses internetihuumoris</b>	<b>103</b>
Anastasiya Fiadotava	
<b>Loovus kui häääl vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste uurimisel ja mõtestamisel</b>	<b>119</b>
Kadi Kass	
<b>Kas autistid hüppavad koos kõrgemale: narratiivmeditsiini autoetnograafia</b>	<b>141</b>
Heldi Marleen Lang	

<b>Porgandiks kasvamine: kirjandusteadlase kogemuslugu eksperimentaalsest vaimse tervise projektist</b>	<b>155</b>
---	------------

Kairi Jets

## TOIMETUSE VALIKUST

<b>Koduhanedega seotud baškiiri rituaalid: traditsioonid ja uuendused</b>	<b>173</b>
---	------------

Zifa Hasanova

## IN MEMORIAM

<b>Leida Oeselg</b>	<b>185</b>
---------------------	------------

Eda Kalmre

## UUDISED

<b>Tunnustused Eesti Vabariigi aastapäeval</b>	<b>189</b>
--	------------

<b>Kroonika</b>	<b>191</b>
-----------------	------------

<b>News in Brief</b>	<b>202</b>
----------------------	------------

## TUTVUSTUS

<b>Magus lugemine, aga ka põnev arutlusteema erakordsest kohtumisest haldjarahvaga</b>	<b>203</b>
--	------------

Mare Kõiva

<b>Book Review</b>	<b>207</b>
--------------------	------------

<b>Kaastöö</b>	<b>208</b>
----------------	------------

# Sissejuhatus: vaimne tervis, isik ja kogukond kultuuriloolises perspektiivis

KATRE KIKAS

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur

[katre.kikas@folklore.ee](mailto:katre.kikas@folklore.ee)

Vaimse tervisega seotud probleeme on läbi ajaloo ümbritsenud vastuolud ja ambivalentsus. Sinna väljale kuuluva määratlemiseks on kasutatud erinevaid strateegiaid – romantiseerimist, ignoreerimist, stigmatiseerimist, trivialiseerimist, marginaliseerimist... Need kujutusviisid ei jaotu ajastuti, vaid koeksisteerivad samades aegruumilistes kontekstides – sama isik võib mingist vaatenurgast olla nii piinatud geenius (romantiseeriv vaade) kui ka külalahull (stigmatiseeriv ja marginaliseeriv vaade). Ka käesoleva kogumiku pealkirjas olev „vaimne tervis“ (nagu ka edaspidises tekstis ette tulev „vaimse tervise probleem“) on üks paljudest siltidest, mida antud teemat käsitledes on võimalik esile tuua ning mida praegusel ajahetkel peetakse ehk kõige sobivamaks, neutraalsemaks ja kaasavamaks.

Rääkides vaimse tervise problemaatikast Eesti kultuuriloo kontekstis ei saa jätta mainimata esimest eestlasest psühhiaatrit Juhan Luigat. Luiga mõju kultuuriloos näitab kas või see, et tema artiklikogumik „Mäss ja meelegaigus“ oli „Eesti mõtteloo“ sarja avaraamatuks (Luiga 1995). Ta avaldas 20. sajandi alguses mitmeid avalikke tekste, milles rõhutas, et vaimse tervise probleemide käsitlemisel on vaja loobuda religioosest lähenemisest, mis seob need patu ja süüga, ning rakendada meditsiinilist lähenemist (*ibid.*: 34). Rõhutas, et vaimuhaigustel on füüsilised põhjused, mida suudavad ravida üksnes vastava väljaõppega meedikud, üritas Luiga vähendada nende vaevustega seotud stigmasid ning julgustada lähedasi spetsialistidega ühendust võtma.

Luiga rõhuasetus meditsiinilisele käsitlusele on teravas kontrastis tänapäevaste lähenemistega, mis näevad just liigset medikaliseerimist probleemsetena vaimsete häiretega inimeste ühiskonda sulandamisel. Siiski on vaja mõista, et tolles ajahetkes oli religioonipõhise patu ja demonlikkuse kujundi asendamine teaduspõhise medikaliseerimise mõtteviisiga samm taoliste häirete all kannatajate inimlikuma käsitlemise poole.

Tolle perioodi muutis lisaks meditsiini ja religiooni erisustele keerukaks ka valitsev koloniaalkontekst. Kui Luiga asus oma doktoritöö jaoks eestlaste vaimse tervise seisuga kaardistama, astus ta nn mitteameritunud ajalugude valda (Pandey 2014: 3) – ta hakkas tegelema millegagi, mis oli ühiskonnas nii marginaliseeritud ja trivialiseeritud, et selle kohta puudus igasugune dokumentatsioon. Luiga pidi maadeavastajana külast külla ja talust tallu käies vaimse tervise häiretega inimesi taga otsima, et fragmentide haaval vastavat arhiivi luua. Võib öelda, et inimesed, kelleni ta jõudis olid topeltmarginaliseeritud – eestlastena olid nad tõrjutud venelaste ja baltisakslaste juhitud koloniaalühiskonnas ning oma häire tõttu olid nad tõrjutud ka eestlaste kogukonna sees. Luiga lähenemine teemale on ühtaegu kolonialismikriitiline ning ennast koloniseeriv. Kriitikuna rõhutas ta seda, et just baltisakslaste sajan-dite pikkune vägivald on süüdi eestlaste vaimse tervise probleemides (Kalling 2013: 51), enesekoloniseerimise alla võib hõlmata aga tema idee, et need häired on rahvusliku ebaküpsuse tunnuseks (*ibid.*: 50–51).

Teine etapp eesti kultuuriloos, kus vaimne tervis oli samuti tugevalt koloniaalsuhetega segunenud, on nõukogude aeg. Ühelt poolt on tegu ajaga, mil kõnealune problemaatika oli selgelt avalikust ruumist välja tõrjutud tabu ning vaimse tervise probleemidega inimesed selgelt marginaliseeritud ja stigmatiseeritud. Lisaks sellele olid aga vastavad raviasutused osaks riiklikust repressiooni aparatuurist, s.o paigaks, kuhu suunati need, kelle ideed võimudele ei meeldinud (Kaasik 2011). Teisalt pärineb just nõukogude ajast hulgaliselt pajatuslikke meenutusi neilt, kes nõukogude armeest pääsemiseks end närvikliinikusse panna lasid – seega võis vaimuhaigla toimida nii koloniaalvõimu käepikenduse kui ka sellesama võimu vastustamise vahendina. Ka tundub just too periood olevat nn hullu- ja hullumajanaljade kõrgaeg – teema, mille olemus vääriks kunagi põhjalikumat analüüsi.

Tänapäeval on vaimse tervise hoidmine ja turgutamine avalikult teadvustatud – sotsiaalmeedias on küllaga erinevate probleemidega seotud tugigruppe ja õpetussõnu ning ainevalda käsitletakse ka nii rahvalikus kui professionaalses kunstilises eneseväljenduses. Avalik teksti- ja loomeväli pole täiesti ühtlane – spektri ühes otsas on nn tavainimestele suunatud juhised igapäevapingetega toimetulemiseks, teises otsas raske vaimse häirega inimeste võimalused enam-vähem normaalseks iseseisvaks hakkamasaamiseks. Siiski ühendab seda välja taotlus varasemaid tabusid ümber lükata, vaimse tervise

raskusi ümber mõtestada ning rõhutada mitmesuguste eripärade inimeste argise kooseksisteerimise võimalikkust. Vaikimisi loob see väli kontrasti varasemate ajajärkude sooviga kõnealust problemaatikat (ning taoliste muredega inimesi) ignoreerida, stigmatiseerida ning avalikust ruumist välja tõrjuda ning seab esiplaanile normaliseerimise.

2024. aasta lõpus Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud konverents „Vaimne tervis, isik ja kogukond kultuuriloolises perspektiivis“ kasvas välja justnimelt soovist mõtestada vaimse tervise problemaatikaga seotud ambivalenttsusi, katkestusi ja järjepidevusi erinevates kultuurilistes ajahetkedes. Konverents kuulus meditsiiniantropoloogia konverentside sarja Medica (XVII, sarja kohta vt <https://www.folklore.ee/rl/fo/konve/medica/>), ning oli järjeks kahel eelneval aastal toimunud Medica konverentsidele, mille avaramalt sõnastatud teemad võimaldasid kõneleda ka vaimsest tervisest: „Üksindus ja selle varjundid“ (Medica XV, 2022) ja „Koosolemine“ (Medica XVI, 2023). Käesolev ajakirja Mäetagused erinumber jätkab neid arutelusid. Nagu ikka, ei saanud kõik konverentsil peetud ettekanded artikliteks, kuid need, mis valmisid, annavad vägagi mitmekülgse pildi nii kultuuriloolises kui ka metodoloogilises plaanis.

Erinumbri artiklid jagunevad laias laastus kaheks: ajaloolisteks ning kaasaegseteks juhtumianalüüsideks. Erinumbri avab Anu Rae artikkel „Vaimuhaigla patsientide kogemus I maailmasõja eelsel Liivimaal“, mis annab detailse sissevaate ajajärku, mil vaimuhaigeid siinkandis professionaalselt ning institutsionaalselt ravima hakati. Rae artikli keskmes on patsiendi perspektiiv – toetudes nii autobiograafilistele tekstidele kui haiguslugudele, üritab ta piiritleda seda, mis elu vaimuhaiged ravisutustes elasid, mis asjaoludel sinna sattusid ning sealt lahkusid. Teda huvitab haigete endi agentsus, kas nad said aru sellest, mis nendega toimus, kas nende soovide ja hirmudega arvestati või ei. Artiklis on näiteid väga erineva vaimuhaiglakogemusega inimestest, nagu ka väga erineva sisekliimaga haiglatest.

Tiiu Jaago artikkel „„Tere, kallis õekene!“ Tervis kirjade teemana“ liigub institutsioonide maailmast perekondlike suhtlusvõrgustike juurde ning keskendub tervise(probleemide)le kui olulisele osale teineteisest kaugel paiknevate sugulaste vahelises suhtluses. Kuivõrd vaadeldavad kirjavahetused katavad võrdlemisi pika ajalise perspektiivi (1912–1935; 1955–1960 ja 1967–1979), tulevad neis esile nii tervisega seotud uskumuste kui ka praktikate muutumised, sh ka suhe tervisega seotud institutsioonidesse. Jaago toob esile, et ehkki tervis ei ole üksikkirjades kunagi keskne teema, kerkib see korduvuse tõttu kirjavahetusi tervikuna lugedes siiski esile – seda nii žanrikonventsioonide kui sisutasandi lõikes. Katre Kikas jätkab artiklis „Kuulujutud, luule ja mälestused: Jaan Saalvergi enesetapu žanrilised peegeldused“ tervise teema seotust žanriliste väljendusvahenditega. Artikli keskmes on vaimse tervise probleemide tagajärjel enesetapu teinud mehe tütarde tekstuaalsed praktikad, mille

kaudu nad aastakümnete vältel isa mälestust elus hoidsid. Neid perekonna nägemust kajastavaid tekste ümbritsevad aga teised, muudest allikatest pärinevad žanrid – suulised muistendid ja sensatsioonimaigulised meediatekstid. Artikkel jälgibki, kuidas ühelt poolt muutuvad ajas tütarde žanrilised valikud ning nendega koos ka teemad, mida nad on valmis avalikult läbi kirjutama. Näeme nii valmisolekut kirjutada sellestki, mis ei peaks avalikku ruumi jõudma, kui ka selget taotlust saada kontroll narratiivi üle perekonnaliikmete kätte.

Ajaloolistele näidetele ning kaasaegsetele juhtumitele keskenduvate käsitluste piirile paigutub **Reet Hiimäe** artikkel „Ülitaju ja postintersektsionaalsus“, mis analüüsib paljudes kultuurides dokumenteeritud spetsiifiliste usundisidusate tajuviiside seoseid marginaliseerivate tunnuste koosmõjuga nii sünkroonses kui diakroonilises plaanis. Hiimäe näitab muuhulgas seda, kuidas sarnaste omaduste ja toimimisviiside koosmõju võidakse ühes kontekstis tõlgendada patoloogiana (nt vaimse häirena), teises aga tõendina spirituaalsete teadmiste ja oskuste olemasolust. Nende omaduste kandja vaatepunktist tähendab see pendeldamist haavatavuse ja spirituaalse eksperdi staatuse vahel.

Ülejäänud neli kogumikku hõlmatud artiklit keskenduvad tänapäevastele juhtumitele – kaks esimest on teoreetilised käsitlused, kaks viimast aga autoetnograafiliste sugemetega uurimused. **Anastasiya Fiadotava** artikkel „Vaimse tervise representatsioon eestikeelses internetihuumoris“ uurib, millised vaimse tervise probleemidega inimeste kujutamiseks kasutatavad representatsioonistrateegiad on valdavad eestikeelses sotsiaalmeedias. Keskenudes eestikeelses sotsiaalmeedias levinud vaimse tervise problemaatikaga seotud meemidele, eristab Fiadotava viit representatsioonistrateegiat, millest valdavaim on trivialiseerimine, s.o vaimse tervise probleemide kujutamine tavaelu osana. Fiadotava toob siiski esile, et ehkki see strateegia aitab vaimse tervise problemaatikat nn normaliseerida, pole see siiski üheselt positiivne, kuivõrd ta võib kaasa tuua ka reaalsete probleemide pisendamise. **Kadi Kassi** artikkel „Loovus kui hää vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste uurimisel ja mõtestamisel“ keskendub loovuse võimestavale potentsiaalile sotsiaalteadusliku uuringu kontekstis. Uuringu käigus võimaldati vaimse tervise raskustega inimestel (keda uuringus kutsuti kaasuurijateks) mõtestada oma igapäevakogemusi vabalt valitud loovate meetoditega (nt päeviku kirjutamine, joonistamine, fotehää). Uuringu tulemusest nähtub, et loovate meetodite rakendamine tekitas kaasuurijates positiivseid emotsioone, eneseteadvuse kasvu ja kogukonda kuulumise tunnet. Üldisemal tasandil võimaldas loovus neil väljuda passiivsest abisaaja rollist ning osaleda aktiivsete kaasloojatena teadmusprotsessis.

Erinumbri lõpetavad kaks autoetnograafilist uurimust. **Heldi Marleen Langi** artikkel „Kas autistid hüppavad koos kõrgemale: narratiivmeditsiini autoetnograafia“ küsib, kuidas mõjutab autismispektri häirega inimese enesetunnetust teise sama diagnoosiga inimese kogemuse kohta lugemine. Probleemipüstituse lähteks on arusaam, et liiga suur osa autismi uuringutest lähtub kas meditsiini ekspertide või neurotööpulistest inimeste vaatepunktist – samas võiks just autismi mõistmine autistide perspektiivist anda diagnoosiga inimesele tuge oma kogemuse mõtestamiseks ning hakkama saamiseks. **Kairi Jetsi** „Porgandiks kasvamine: kirjandusteadlase kogemuslugu vaimse tervise püstjalakomöödia projektist“ käsitleb autoetnograafilisest vaatepunktist Peaasi.ee ja Kinoteatri koostööprojekti „Peaasi ajab naerma“ raames valminud püstjalakomöödia etendust „Vaimne tervis on nagu porgand“. Jets toob esile, et projekti edu tagas mitmete tegurite koosmõju, millest olulisemad on suur publikumenu (mis viitab vaimse tervise problemaatika aktuaalsusele) ning projekti osaliste kasvamine ühtseks kogukonnaks – tulemuseks oli projekt, mis oli ühtaegu meelelahutuslik ja teraapiline.

Loodan, et artiklikogumik annab panuse vaimse tervise temaatika mõtestamise kultuuriloolises kontekstis. Olete oodatud lugema ja autoritega kaasa mõtlema.

Erinumber on seotud projektiga EKM 8-2/20/3.

## KIRJANDUS

---

Luiga, Juhan 1995. *Mäss ja meelehaigus*. Koostaja Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa

Kaasik, Peeter 2011. Psühhiaatrilise sundravi kuritarvitamisest Nõukogude Liidus. – *Tuna* 4, lk 79–96 ([https://www.ra.ee/wp-content/uploads/2017/01/KaasikPeeter\\_Psyhhiaatrilise\\_sundravi\\_TUNA2011\\_4.pdf](https://www.ra.ee/wp-content/uploads/2017/01/KaasikPeeter_Psyhhiaatrilise_sundravi_TUNA2011_4.pdf) – 26.03.2026).

Kalling, Ken 2013. The Application of Eugenics in Estonia 1918–1940. – Felder, Björn N. & Weindling, Paul J. (toim). *Baltic Eugenics. Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918–1940*. Amsterdam: Rodopi, lk 49–82 (DOI:10.1163/9789401209762\_005).

Pandey, Gyanendra 2014. Unarchived histories: The „mad“ and the „trifling“. – Pandey, Gyanendra (toim). *Unarchived histories. The „mad“ and the „trifling“ in the colonial and postcolonial world*. London, New York: Routledge, lk 3–19.

---

**Katre Kikas** on Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur. Ta kaitses 2024. aastal Tartu Ülikoolis doktoriväitekirja „Moderniseerumine rahvaliku kirjallikkuse peeglis“ ning tema uurimused keskenduvad rahvalikule kirjallikkusele erinevates ajaloolistes kontekstides.

**Katre Kikas** is a Researcher in the Department of Folkloristics at the Estonian Literary Museum. In 2024 she defended her PhD dissertation, „Modernisation in the mirror of vernacular literacy“, at the University of Tartu. Her research focuses on vernacular literacy in various historical contexts.

<http://orcid.org/0009-0000-7065-7460>

[katre.kikas@folklore.ee](mailto:katre.kikas@folklore.ee)

# Vaimuhaigla patsientide kogemus I maailmasõja eelsel Liivimaal

ANU RAE

Tartu Ülikooli ajaloodoktorant, peremeditsiini ja rahvatervishoiu instituudi meditsiinialaloo ja -eetika nooremlektor  
[anu.rae@ut.ee](mailto:anu.rae@ut.ee)

**Teesid:** Vaimuhaigla kui asutus on umbes 200aastane nähtus. Sinna koondati inimesed, kelle mõtlemist ja/või käitumist paljud kaasaegsed (tihti ka asjaosalised ise) pidasid haiguslikeks. Kuigi vaimuhaiguse episoodide kogeti enamasti vaimuhaiglatest väljaspool, oli vaimuhaiglasse paigutamine kannataja jaoks tema haiguse kulminatsioon. Käesoleva uurimuse põhiväiteks on vaimuhaigla patsientide kogemuse mitmekesisus – oli vabatahtlikult ja sunniviisiliselt haiglasse viidud inimesi, vaimuhaiglast võis saada abi või hoopis hirmsa kogemuse. See teadmine võimaldab rikastada meditsiini- ja sotsiaalalaloo historiograafiat, panustades nii tsaariaegsete inimeste argielu mõistmisse.

**Märksõnad:** autobiograafia, Liivimaa kubermang, tsaariaeg, vaimuhaigla, vaimuhaigus

## SISSEJUHATUS

*Isesugune ilm ja elu sääl nõdrameeleliste majas, arwab mõnigi, kelle silm oludega ligemalt tuttav ei ole; ja ometi – kui palju sarnasust välimise ilmaga! peab tundja tõdema. Selles väikeses, teistest äralahutatud ilmas on kõik needsamad tungid ja ihad valitsemas, mis väljaspool, ja süda peksab niisama kiiresti. Armastus, kadedus, vaen ja lahkus, edevus, kõik need hingeliigutajad, on ka siin kodus ning teeksivad siin palju enam segadust kui väljas, aga kiusatus ei ole siin nii suur. [---] Siin väikses, eraldatud riigis valitseb teine ilmavaade ja teised seadused kui mujal. Siin ei tunta kuritegu ega karistamist. Kuritegu on siin haiguse tundemärk, ja mõistlik, hää tegu – tervise märgiks. Siin ei karistata mitte ühtgi, tehku tema ka või kõige raskem kuritegu ära, vaid teda – ravitsetakse. Kui keegi enam tükib paha*

*tegema, siis on see täheks, et tema eest enam peab hoolt ja muret kandma.*

Nii kirjeldab psühhiaater Juhan Luiga (1873–1927) Tartu vaimuhaigla elu, „mida siin iseäralises ilmas „väljaspool hääd ja kurja“ ära elatakse“ (Luiga 1902). Juhan Luiga oli Tartu Ülikooli vaimu- ja närvihaiguste kliinikus arst aastail 1899–1908, 1904. aastal kaitses ta doktoritöö „Vaimuhaigete hooldamine Baltimaadel“ („Призрение душевнобольных в Прибалтийском крае“). Oma juhendaja, Tartu Ülikooli (TÜ) vaimuhaigla kliiniku direktori Vladimir Tšiži (1855–1922) nõuandel viis Luiga 1902. aastal läbi vaimuhaigete loenduse Tartu maakonnas: sõites jalgrattaga talust-talusse külastas ta igat haiget isiklikult. Noore arsti hinnangul oli Tartumaal üks vaimuhaige 128 elaniku kohta. Luiga arvates oli mõistlik eeldada, et 19. sajandi alguses oli vaimuhaigete hulk elanikkonnas sama, kui tema kaasajal (Luiga 1904: 6–7). Enne dissertatsiooni kaitsmist avaldas Luiga trööstitud kirjeldusi valdade hoolekandel olevatest vaimuhaigetest.

*Ma leidsin haige rehe all redelivankrilt õige mustas olekus; läbivajunud puusadega. Haiguse tõttu – paralysis progressiva – ei saanud ta ise ennast liigutada, ei ka midagi kõnelda. Haige seisukord oli kõigiti vilets, ehk küll pereinimestel hoolt, nagu näha, haige eest oli. Üheksakümne rublaga võiks, näituseks Viljandi nõdrameelsete majas, haiget hästi ravitseda, aga sääl pole ruumi. [---] Vaene saunamees saab 10 rubla aastas oma raske nõdrameelsuse käes põdeva tütre ülespidamiseks. Ma leidsin nõdrakese armetus poolpimedas hurtsikus laval, kühmas, kasimata ja harimata. Onni uksele oli teivas risti ette lükatud, et tujukas haige ära ei jookseks. Ühtegi hinge polnud ligi. Pime isa istus Lohkva küla teevarul ja kerjas möödaminejailt andeid. Nüüd olevat õnnetu surnud. (Luiga 1995: 47)*

Doktoritöös süüdistas Luiga baltisaksa aadelkonda saamatuses tagada vaimuhaigete eest hoolitsemine, samas kui Peterburgist tulid käsud seda teha. Põhiline põhjus, miks hoolduse tase Balti kubermangudes „ei vasta üldse piirkonna kultuurilisele tasemele“ on „kõrgema“ seltskonna arusaamise ja kaastunde puudumine vaimuhaigete ja rahva saatuse suhtes üldiselt. Fakt, et Kuramaa Maapäev 1854. aastal pidas oma hooldust vajavateks vaimuhaigeteks vaid seitset inimest, illustreerib parimalt eelpool öeldut (Luiga 1904: 4–5).

Luiga kui eesti päritolu arsti käremeelne stiil kombinatsioonis venelasest juhendaja Tšižiga tekitas kaitsmisel ja ka pärast seda kõrgendatud emotsioone (Laaman 1938: 28–37).

Luiga hinnangul saab meelegaheid vaid vaimuhaigetemajas õigesti ja kohaselt ravida (Luiga 1995: 36). Nii peegeldas Luiga üleuroopalist mõtelaadi vaimuhaiglate loomise vajalikkusest. Vaatamata sellele, et suurema

osa vaimuhaiguse episoodidest kogesid haiged peasjalikult kodus keskkonnas, võimaldab vaimuhaiglate patsientidega seonduv allikmaterjal analüüsida mõtte- ja tundeelu seisundeid, mida kaasaegsed haiguslikeks pidasid. 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse vaimuhaiglatest säilinud dokumendid – haiguslood, patsientide registreerimisraamatud ja erinevad asjaajamistoimikud – heidavad valgust psühhiaatria tollasele ajaloole. Kuivõrd allikakirjete autorid olid enamasti arstid, on oluline allikakriitiline lähenemine. Patsientide mõtete ja tunnete kirjeldusi analüüsides tuleb lähtuda asjaolust, et need on paberile jõudnud arsti kliinilise pilgu läbi, mis sõltus omaaegsetest akadeemilistest teadmistest ja kirjutaja enda iseloomust, aga ka toona domineerinud eelarvamustest erinevate ühiskonnakihtide kohta. Kuigi vaimuhaigla dokumentatsioonist on võimalik teada saada üht-teist patsiendi, tema kogemuse ja vaimuhaiguse kuvandi kohta, võimaldavad patsientide endi häält kõige paremini edasi anda autobiograafilised narratiivid antud haiguse kogemusest ehk patograafiad. Need võimaldavad uurida meditsiinialalugu patsiendi vaatenurgast, rikastades nii arusaama arsti-patsiendi suhetest (Porter 1985).

## HOSPITALISEERIMISE TAGAMAAD

Hospitaliseerimine ehk haiglaravile paigutamine oli mitmetahuline protsess. Selleks, et hospitaliseerimine saaks üldse toimuda, peavad olema täidetud neli üksteisest lahutamatu eeldust. Esiteks peab olema olemas vaimuhaigla või koguni vaimuhaiglate võrgustik, mille aluseks oli peamiselt 19. sajandil toimunud ühiskondlikud muudatused.

Teiseks peab antud vaimuseisund olema medikaliseeritud ehk käsitletud just meditsiinilise probleemina, mitte näiteks religioosse nähtuse või moraalse laostumisena. Kui mingit mõtte- ja/või tundeelu eripära on meditsiiniline probleem, tähendab see, et seda seisundit saab seletada haiguslike protsesside kaudu, mida saab kui mitte ravida, siis vähemalt leevendada – igal juhul hõlmab see endas mingit tervendamise poole püüdlevat sekkumist. Kui mingit seisundit ei käsitleta meditsiinilise probleemina, ei saa sellesse ka ravimisega sekkuda.

Kolmandaks peab vaimuhaigla keskkond pakkuma midagi sellist, mida kodus pole võimalik saavutada – kui haiget saab kodus ja haiglas ravida identse tulemusega, oleks haige hospitaliseerimine mõttetu. Vaimuhaiglas oli ravimitele kiirem ja kergem ligipääs kui kodus keskkonnas. Peasjalikult aga seisnes vaimuhaigla keskkonna terapeutilisus psühhiaatrite ekspertiisis, kuidas vaimuhaigega õigesti ringi käia ning millist režiimi haige tervenemiseks vajab. Juhan Luiga sõnul: „Ihade ja himude taltsutaja – mõistuse – puudumisel juhtub siiski mõndagi. Aga sääl astub [vaimuhaigla – A. R.] maja juhatajate mõistlik ja osav käsi vahele, ning juhib teadmise ja korra abil eksinud soovid ja ihad õigetele radadele.“ (Luiga 1902)

Neljandana tuleb mainida raha. Peab olema ressursse, et haiglat ehitada, töötajatele maksta ning haigeid ravida ja hooldada. Kuigi raha saadi enamuse Läänemere kubermangude vaimuhaiglate loomiseks kokku eraalgatuslikult, tuli voodikohatasu maksta patsientidel endil. Jõukamad inimesed suutsid seda lubada oma rahalistest vahenditest, vaesemate talupoja seisusest inimeste hool oli vallakogukonna kanda (Tarkiainen 2016). Niisiis sõltus vaimuhaiglas viibimine paljuski haige ja tema lähedaste majanduslikust seisukorrast.

Varauusajast teame Euroopas mõnda asutust, mis tegeles vaimuhaigete institutsionaalse ehk asutusekeskse hoolega. 18. sajandi Suurbritannias näeme vaimuhaigete hoole kommertsialiseerumist (*mad-trade*), kus jõukamad ühiskonnaliikmed hakkasid tasu eest oma vaimuhaigeid lähedasi hoole alla andma selle asemel, et neid kodus hooldada, nagu oli seni tehtud. Ajaloolased on seda põhjendanud heaoluühiskonna, tarbimise ja jõukuse kasvu kombinatsioonina, kus meditsiiniteenus oli pelgalt üks teenus, mille tarbimist suurendati (Andrews & Scull 2003).

19. sajandil näeme esmalt ülalt alla protsessi, kus erinevad Euroopa riigid peavad vajalikuks vaimuhaiglate loomist suunata. Näiteks Prantsusmaal nägi 1838. aasta seadus ette, et igas departemangus pidi olema vaimuhaigla (Jones 1980: 371). Vene impeeriumi Balti provintsid – Eesti-, Liivi- ja Kuramaal – näeme esmalt 18. sajandi lõpul Üldhoolekande Kolleegiumite loomist, mille ülesanne oli mh haiglate asutamine, kuhu sai paigutada ka vaimuhaigeid. Balti provintside esimene vaimuhaigetele loodud haigla osakond oli Riias, järgmine asutati Tallinnasse.

19. sajandi viimase veerandi Balti provintsid toimus vaimuhaiglate loomine suuresti eraalgatuslikult. Tartusse loodava vaimuhaigla jaoks hakati koguma annetusi 1876. aasta sügisel ning 1877. aasta 2. märtsil<sup>1</sup> võeti vastu esimesed haiged. Samuti olid eraalgatuslikud 1897. aastal asutatud Jämejala, omaaegse nimega Maarjamõisa (saksa keeles Marienhof) nõdrameelsete ja epileptikute varjupaik, 1903. aastal loodud Seewald Tallinnas ning mitmed tänasel Läti alal olnud haiglad nagu Rothenberg ja Strenči (saksa keeles Stackeln).

## HOSPITALISEERIMISE JA HAIGLAST VÄLJASAAMISE PROTSESS

Tulevase patsiendi haiglasse paigutamise teekonda tuleb vaadata skaalana, kus ühes otsas on oma vabast tahtest tulnud kannatajad ning teises pettusega sunniviisiliselt haiglasse jõudnud inimesed. Sunniga ja füüsilisele jõule alludes, esindades nii skaala ühte äärmust, jõudis 1910. aastal Strenči vaimuhaiglasse Marie Sternfeldt (1865–1943). Tema abikaasa oli Tartus tuntud ehitaja ja neil oli kaheksa last, perekonna rahalise seisu halvenemise järel otsustas abikaasa Sternfeldti hospitaliseerida. Meditsiiniajaloole erakordselt väärtuslik autobiograafiline kirjeldus oli järgnev.

Ühel pühapäeval käsevad mind riidesse panna ja lapsed ka, et sõidame ühes välja. [---] Läheme vaksali, mees võtab pileti ja meie läheme vaguni. Küsin, kus teised jäid, tahan vagunist välja tulla, nad ei lase, hoiavad mind kinni. Lõin Leenat ja ütlesin, ma tahan laste juure. Minna ei lase, seovad mo käed riide tükiga kinni, ma võtan jälle lahti. [---] Rong liikus ja sõitsime Elva poole edasi, peagi peatas ja ütlesin, astume välja, aga nemad ei tahtnud ja sõitsime edasi kuni Valka, seal astusime Valga vaksali sisse, sõime saia ja jõime mõdu, mis Leena mul linnast tõi, mees jõi õlut. Ütlesin, sõidame nüüd tagasi, tahtsime Elva sõita. Mees lubab ka tagasi sõita ja läheme rongi peale, sõidame aga edasi. Hommiku käe, ilm läheb valgeks, päike tõuseb, sõit peatab ja astume välja. [---] Läheme metsa ja kõnnime teed mööda edasi hea tüki maad. Mees ütleb, läheme neid majasid vaatama ja läheme, kuni üks raudaed vastu tuleb. Ta läheb sisse ja mina ütlen Leenale, jääme siia istuma, aga minu mees tuleb tagasi ja kutsub meid ka ühes. Läheme, valged kivimajad, kahekordsed. Läheme üle hoovi ja astume ühte majasse sisse, istume pengi peale ja ootame, kas keski tuleb. Katsun – uks kinni. Tulevad ka naesterahvad ja meesterahvas tuleb. Härra, valge kuub selgas, küsib – kes on haige. Minu mees tähendab minu peale. Ma ütlen, et ma terve olen, ja lähen uksest välja üle õue värati juure ja sealt raudtee poole. Tulevad mulle mõlemad järele ja võtavad käest kinni ja viivad tagasi. Lähen ka, arvasin, et seda maja näidatakse. Tulevad naesterahvad, valge põlledega, ja kutsuvad meid sisse. Seisame kolmekesi ukse ees, mees ütleb mulle, mine sisse, kui kutsutakse, ja ma ütlen, oota, ma tulen jälle varsti välja. Astun veikesesse tupp, kus vann kraani all põrandal. Võtavad mul palitu ära, ma arvan, et edasi teiste ruumidesse läheme, aga ei – nad võtavad ka teised riided, käsivad mind vanni minna. Ma teen ka, mis kästakse, pesen ennast ruttu ja tahan riidesse panna, aga ei anta riideid, antakse võeras särk, mis ma ei tahtnud vastu võtta. Vägisi visati särk selga ja lükati teise tupp. Ma ütlesin, ma tahan riideid, minu mees ootab väljas. Üteldi, küll saab, aga ei antud kedagi. Viisid veel edasi, anti sukavardad kätte ja vana rätikutükk ümber. Ma ütlesin, ma tahan mehega ära minna, üteldi, küll saate. Ma panin suka ära ja räti ka ja palusin riideid. Kutsuti ühte kolmandasse ruumi ja kästi voodi heite. Võtsin teki jalge peale, tuli naesterahvas, tõi süia, sõin tanguputru, ütlesin sellel ka, et ma taha oma mehega ära minna, ta jäi välja ootama. Ta käskis oodata, nii ootas kuni õhtani, ei tulnud riided ega keegi, anti teine voodi ja jäin rahule. (Sternfeldt 2010: 120–121)

Allakirjutanule kättesaadav olnud Rothenbergi vaimuhaigla reeglitiku viimane punkt sätestas: „Lähedastel palutakse haiget inimest mitte

kunagi kavaluse või pettusega haiglasse tuua, kuna see mõjub tihti kahjulikult raviplaani õnnestumisele ning tekitab rohkem kahju ja kibestumust, kui ükski teine sunnimeede.“ (*Die Angehörigen werden ersucht, nie einen Kranken mit List oder Täuschung in die Anstalt zu bringen, da ein solches Verfahren dem Erfolge des Heilplanes oft sehr nachtheilig ist und viel mehr schadet und erbittert, als jede Zwangsmassregel*) (EAA.1874.1.1574). Pole alust arvata, et teistes vaimuhaiglastes sellist põhimõtet polnud. Kuigi sellise punkti olemasolu viitab hospitaliseerimisnõuete eiramise teadvustamisele, pole täpsustatud mingeid meetmeid sellise olukorra tuvastamiseks ega tegevusplaani sellise teo ilmsiks tuleku puhuks.

Skaala teise otsa näiteks võiks tuua pastor Lenzi Tallinnast, kes viibis TÜ vaimuhaiglas kahel korral. Haigusloosse ja registriraamatusse oli märgitud vaid eesnime initsiaal „J.“, kuid tõenäoliselt oli tegemist Johannes Woldemar Lenziga (1855–1895), sest haiglasse tulemise hetkel 1888. aasta jaanuaris oli patsient 32aastane ning Geni järgi oli Johannese sünnipäev suvel. Haigusloo vahel on ka Johannese kiri haigla professorile, kus ta kirjeldas oma vaevusi. Kuupäevaks oli 26. jaanuar 1888. Võib oletada, et arst soovitas tal kliinikusse tulla, sest vaid mõni päev hiljem ta hospitaliseeriti. Esimesel hospitaliseerimisel 30. jaanuarist 13. veebruarini 1888 oli Johannes haiglas 14 päeva, teisel hospitaliseerimisel (8.–23. veebruarini 1891) 15 päeva. Registriraamatu järgi oli mõlemal korral Johannese sissekande juures mäрге, et ta esindas end ise (*vertritt sich selbst*) ning mõlemal korral lahkus ta haiglast paranemata (*ungeheilt, ungebessert*). 1888. aastal kirjeldab ta vaimset kurnatust ning valusid erinevates kehaosades. Enne Tartusse tulekut otsis ta abi ka kohalikust haiglast (tõenäoliselt Tallinnast, sest ta elas Tallinnas) ning ka Riist, kuid mõlemad asutused suutsid pakkuda vaid ajutist leevendust. Kolmanda variandina tuli Johannes abi saama Tartusse. Näib, et mingit leevendust sai ta sel korral ka Tartu kliinikust, sest kliinikust lahkudes oli ta haigusloo sõnul remissioonis ehk haigustunnused olid vähenemas. Kolme aasta pärast oli Johannes uuesti haiglas. Anamneesi võttis seekord teine arst ning ka Lenzi elu- ja haigusloo kirjeldus oli hoopis teistsugune. 1891. aastal kirjeldas Johannes, et tal on mitmeid närvilisi (*nervöse*) pereliikmeid, tema vanaonu poeg<sup>2</sup> suri hullumeelsena ning tema vennal oli epilepsia. Samuti mainis ta „liigvarajast seksuaalset erutuvust“ (*frühzeitige sexuelle Erregbarkeit*) ning masturbeerimist – järelkult pidas kas patsient ise või arst neid haiguse kujunemise juures oluliseks. Johannes kurdab õnnetu abielu üle, kus ta abikaasa on ükskõikne „kehaliste suhete“ osas ning lapsi tal ei ole. Tal olid erinevad tundmused, võib-olla neuralgia ehk närivalu (haigusloos on „neuralgia“ jutumärkides, mis viitab patsiendi sellisele sõnakasutusele, mida arst ei pruugi õigeks pidada) ning nutmishood. Arst tegi Johannese kohta haiguslukku järgmise märke: „Patsient jätab mulje, et ta kannatab tõsiselt. Otsmik on kortsus, räägib vaikselt ja kõhklevalt.“ Haiguslugu lõpetati tõdemusega: „Vaatomata jätkuvale soovitusel lahkub patsient

kliinikust samas psüühilises seisundis, milles ta tuli“ (Haiguslugu nr 700 ja 1188).

Niisiis näeme, et mõlemal korral oli otsus haiglast abi otsida ja sealt ka lahkuda Johannese iseseiseva kaalutluse tulemus, ka siis, kui arst soovitas edasi ravile jääda. See oli täiesti vastupidine kaasus Marie Sternfeldtile, kes sai Strenči vaimuhaiglast lahkuda vaid siis, kui tema abikaasa talle järele tuleb, mistõttu Marie oli täiesti oma abikaasa, isegi mitte arstide, meelevaldas.

Kõige kuulsam vaimuhaire alla kannataja ilmasõjaeelses Eesti kultuuri-ruumis oli Juhan Liiv (1864–1913). Skaalal sund – vabatahtlikkus paikneb Liivi hospitaliseerimine enam-vähem keskel ehk siis oli mõningast sundi, kuid tuleb välja, et tal oli ka endal huvi vaimuhaiguste arstiga vähemalt konsulteerida. 29aastane Liiv viibis TÜ vaimuhaigla III klassi palatis 20 rubla eest kuus vahemikus 7. märts<sup>3</sup> – 21. juuni 1894. Haiglas viibides, 18. aprillil, sai ta 30aastaseks. Tema eest maksis kohalik omavalitsus ning haiglasse toojana on mainitud venda (Tagesbericht; Vihvelin 1943: 617). Liiv kirjeldas oma haiglasse paigutamist järgmiselt:

*Kuuendal või 7. märtsil sõitsime mina, vend ja naabrusest Kaarel Priks Tartusse. Juba varem kutsusin ma oma kodurahvast kedagi mind Tartu viima, aga ikka ei olnud see veel sündinud. Päev enne sõitu, küsis vend, kas ma kliinikusse ei sooviks minna. Mind vaevas sel ajal alaline pää, hamba valu, korrali kõhu nõrkus. Ma vastasin, et ei taha, palju ennem tahtsin ma selles mõttes sõita, et kuidagi ometi enda ümber olevast ööst, s.o. kajakõnest [kuulmishallutsinatsioon – A. R.] vallale saada. Ometi ei teadnud ma veel õhtul enne sõitu, kui vend ütles, et ta linna tuleb, kas sõita või ei [---] Kas nüüd nendel minu kohta nõu enne peetud oli, mind hullumajaga kiusata või koguni sinna sisse viia, või tõi neid sellele mõttele tuttav tuulepill ja selle mõju teel inimeste kohta – nende küsimuste pääle ei või ma praegu kosta – lühidalt, hobune peatas hullumaja ukse ees, ilma, et ma oleksin teadnud, et ta see on. [---] Ma ei mäleta, kas teel või säälsamas seisatades küsisin ma kõnes, kas ei oleks sünnis ennast närviarsti, hullumaja professori Чуж'и [Tšiž – A. R.] läbikatsuda lasta, kas säääl ka hambaid välja võetakse, mille pääle Priks: „miks ei“ kostis [---] minul hullumaja kliiniku professori läbikatsumisele minek iial tõsine mõte ei olnud, ega ka sellel teel seda ei mõelnud tõesti teha. [---] Hullumaja ette seisma jäädes, ärritas mind kliiniku kella löömine ja vareste karjumine nii, et mulle siia sisse minek mitte vastumeelt ei olnud. [---] astusin sisse Priksi välja kutsuma, kes enne mind oli sisse läinud. Siin tuli kliiniku vanaldane teender, Andreiks nimetatud, mulle vastu, kutsus mind ühes, mida ma kõige rahulisemas, kartmatumas meeles tegin, ja küsis: „Teie olite enne „Oleviku“ juures“, mille pääle ma „jah“ kostsin. See oli meie kahevaheline kõne. Ta juhatas mind*

*ühthe tuppa. Siin tuli mulle, minu arvates noor arst ehk [või – A. R.] üliõpilane vastu, paar kuvääri [kirjaümbrikut – A. R.] näpus. Tervise üle küsides kostsin ma, et mu päävalu lahkunud on, arvan vist, et ma ka professori järele küsisin – ka seda ma ei mäleta selgesti. Ta kostis, et see hää on ja kui ma magada saan, pää segadus koguni kaob. Mu vend ja Priks astusid sisse, ühtlasi ka Andrei, kes mind edasi palus tulla. Ma olin lootuses, et ma tõesti kohe professori juurde saan ja astusin talle järele. Korridorist edasi minnes kordasin ma oma soovi, professoriga rääkida, uuesti, mille pääle ta kostis: ja ja, oodake aga. Nüüd ei mäleta ma mitte, kas vaheajal koridoris ümber pöörnud ja jälle minu juurde tagasi tul – Andrei või Sokolovski [noor arst – A. R.] see oli, kes mulle ütles, kui ma sinna kohta jõudsin, kus kaks noort inimest, nagu ma arvasin, haigete talitajat, söögiriistu pesid: „machen Sie eine kleine Wanne“ [„võtke üks väike vann,“ – A. R.]. [---] Ma olin külmetunud, professoriga tahtsin rääkida, nõnda ei olnud mulle vannitamise sõna, esiotsa imeline kuulda, mitte enam võõras. Pääle selle olin ma kaunis must, lootsin siis vähemalt siin kaja-kärina [kuulmishallutsinatsioon – A. R.] eest tundki aega rahu. Ma palusin koduselt (heimisch) teendrit ennast kõvalisse paika, peldikusse juhatada. Siit tagasi tulles ei oskanud ma ust, kust sisse olime tulnud [avada]. Teener, kes seda just näis tähele pannud olevat, ütles: „küll sa oskad“. See viis ei ehmatanud mind veel sugugi. Nüüd tuli ka teine teener ja juhatasid mind vannituppa. Alles selle väljanägemise ja teendrite nüüd rohkem nähtavale tulnud viisakuse puudus, äratasid minus esimest kahtlust. Aga alles siis, kui mulle mu enese, ehk küll musta, särgi asemele triibulist kliiniku oma pakuti, rääkisin ma vastu, aga nähes, et see ei mõjunud, et mu kõne siin paigas üleüldse midagi ei mõjunud, andsin ma järele. Nad juhatasid mulle saali, viie või kuue haige voodi vahele – ühe tühja voodi, mida ma vastu võtsin. Kajakõne kuuldus jälle, üks haigetest hõõrus hambaid. Alles nüüd märkasin ma, mis oli sündinud: Mina olin Tartu hullumaja vang. (Liiv 1921: 21–24)*

Liivi lugu oli kohati vasturääkiv. Ta arutles, kas peaks laskma vaimuhaigla arstil end läbi vaadata, samas proovis ta seda kõrvale heita, väites, et see polnud tal tõsine mõte. Haigusloosse kirja pandud anamneesist ehk haiguse eel-loost tuleb samuti välja, et Juhan soovis eelneval aastal vaimuhaiglat külastada, kuid ei teinud seda. Vaimuhaigla ukse ette seisma jäädes Liiv enda sõnul esialgu ei teadnud, mis hoonega tegemist on. Samas haiglas sees küsitakse tema tervise kohta ja ta soovib kliiniku direktorit näha. Näib, et Liiv soovis pigem konsultatsiooni, mitte hospitaliseerimist. Juhani haigusloost saame lugeda, et esmase ülevaatamise käigus väidab ta end haigena tundvat, mistõttu ta ei saa enam töötada. Kui hospitaliseerimise alguses oli haigusloosse tehtud sissekandeid igapäevaselt, siis need muutusid ajapikku üha harvemaks.

Ajavahemiku 10. maist 21. juunini kohal oli mh kirjas, et Juhani sõnul oli ta oma kirjatöid põletanud, kui oli segane. Seega vähemalt vahetevahel mõistab Liiv, et ta on haige (Vihvelin 1943: 611–614).

Miks Juhani Liivi vend otsustas ta hospitaliseerida? Kuigi sellele küsimusele pole otsest vastust, annavad nii haiguslugu kui ka mälestused mõningasi vihjeid. Anamneesis oli kirjas, et Juhani hakkas käsikirjade hävimise tagajärjel märatsema ning rääkis enesetapust, kuigi katseid polnud. Samuti Liiv sõimas teisi ning nõudis vastuseid, mida kurja ta on teinud, et teda jälitatakse. Vend seda anamneesis arstile ei maininud, kuid hiljem ülevaatuse käigus rääkis Liiv, et ta oli meeltesegasuse hoos oma vennatütrelle kallale läinud ja ta voodile visanud, kuid rohkem ei puutunud (Vihvelin 1943: 612). Karl Eduard Sööt (1862–1950) meenutab, et 1890. aasta paiku kannatas Liiv tagakiusamishullustuse all:

*Tema tähendas, et tal meeldiv korterikene olevat, mida linnupesaga võiks võrrelda, millel aga kahjuks see halb omadus, et seal teda kutsumata külalised varitsevad, nimelt sandarmid [eripolitseinikud – A. R.]. Luuramiseks olevat nendele Toome puiestik kõigiti kohane. Ja ta arvas neid juba samal silmapilgul puude ja põõsaste taga hiilivat. Minu seletuskatsed, et ta oma arvamustes ja nägemistes võiks eksida, jäid tagajärjetuks. (Vinkel 2000: 165–167)*

Sööt asus Liivi vennaga kirjavahetusse, soovitas Juhani maale viia ning rõhutas enda sõnul süstemaatilise ravi vajadust närvikliinikus (Vinkel 2000: 165–167). Vennapoeg Karl Liiv (1902–1941) meenutab:

*Ükskord haaranud ta koguni heast meelest kella seinalt ning trampinud jalgadega puruks, lõhkunud voki ning tahtnud koguni lapsele häda teha. Sest ajast olevat Joosep teda kartma hakanud. Kui isa kord jutus möödaminnes neid asju puudutas ning Juhani küsis, mispärast ta seda teinud, vastas Juhani ägedalt, peaaegu vihaselt: „Kurat võtku seda Joosepi kella, ta posis alati vahetpidamata imelikke sõnu ning sageli naeru ja söimu. Pidin ma siis temal enda söimata laskma? Ja vakk? Oh, ta ajas mu peajud segi. Juba hommikul vara äratas ta mind alati üles oma pilkejoruga „Vurr-virr-sorr-ha-haa!“ See oli vennanaine, kes posis vokile nõiasõnu... ja see loopis neid armetult välja. Ma ei suutnud teisiti, pidin ta hävitama, muidu oleks ta mind hulluks teinud.“ (Vinkel 2000: 179)*

Tundub, et Liivi hospitaliseerimise põhjus lisaks pereliikmete murele oli ka tema vägivaldne käitumine, nii füüsiline kui ka verbaalne, nii inimeste kui ka esemete suhtes.

Haiglast väljasaamist kirjeldas Marie Sternfeldt järgnevalt.

Ühel ilusal sügise päel olen töö juures laua otsas istumas, tuleb talitaja tütarlaps rutust üles – tulge, teile on järele tulnud. Ma olin õnnelik. Töö käest laua peale ja kohe minema temaga ühes alla teisa majasse. [---] Seal tuleb teine ja kutsub mind tohtre tuppa [---] mu riided maas põrandal. Küsin, kus mu mees on, kes mul järele tulnud. Ütleb, kunturis, pange ilusti riided ja vaatke, et kauges ei jäe. Sõit tuleb Riia pealt, panen ka ruttu riides, vaatan, siidisall puudub. Ütlen, et see puudub. Ütleb, ta ei tea. Hakkan jalgu kinni panema, ei ole omad saapad. Pakub kingi, ma ei võta. Talitaja Erna läheb otsib, ei leia. Toob viimaks ühed võerad, ma ütlen, ei ole omad, on mõlemad nõus. Katsume jalga, on küll veiksed, aga ei ole aega, ruttu nõörid peale ja jalga, palitu peale ja olengi valmis. Annan oberni käele suud ja lähen talitajaga ligi kunturi. Küsib ukse peal, kas on oma mees. Ma ütlen ei. Ta kutsub teise tuppa – nendest härrastest üks seal on see mees, kes mul järele tulnd. Talitaja läheb minema. Keegi härra annab mulle mo sõrmus kätte ja ma panen sõrmuse [sõrme] ja küsin sellelt mehelt, kas olete Tartust mulle järele tulnud. Jah, ütleb ja läheme. Ma mõtlen, et mu mees on järele saatnud, et endal aega ei olnud, ja lähen [härraga] ühes raudtee peale. Rong oli ka ees ja meie saime parajal ajal. Võttis pileti ja astusime vaguni ja sõitsime. Valgas peatas ja läksime vaksali sisse. Ütlesin, et kas sõidame ikka Tartu poole. Ütleb, küll näeb. Ma ütlen, andke mulle pileti, küll ma sõidan nüüd üksi. Ta ütleb, teie tulete ikka minuga ühes. Ma küsin, aga minu mees on ikka seal, kus teie sõidate. Ta ütleb, saame näha, ja võtab piletid ja läheme vaguni. Üsna pime õhtane aeg. Ütlen, miks ei sõida meie Tartu peale. Ta ütleb, küll teid saadetakse sealt edasi. Mina jäen ka rahule, arvan, ega mind ometi nüüd jälle ei peteta.

Marie lõpetas paraku Jäärja vaestemajas (Sternfeldt 2010: 131–133). Samasuguse üllatusena tuli haiglast lahkumine ka Juhan Liivile:

Ühel päeval [---] tõi Andreiks nimetatud ühe haigetalitajaga, teendriga mu riided. Need olid puhastamata, aga et väljalaskmine sündimas, ei hoolinud ma sellest. Andrei aitas mind riidesse panna ja juhtis mind läbi korridori. Siin istus üks talumees. Ma jõudsin ühte nurgakambri, kus professor ja kolm, neli noormeest [---] istusid. Nende ees laua pääl oli praegu nagu kellegi rehknungis väljamakstud summakene paberiraha. Professor küsis, kas ma rahul olen, mille pääle ma jaatades vastasin. Ühtlasi küsisin ma ühelt abilisel või õpilasel [---] kas ta mulle mitte 50 rbl. raha ei võiks laenata [---] Küsitav kostis, et ta laenata ei või, et ta ise vast 30 rbl. kuus palka saab. Selle pääle lahkusin ma ja Andrei juhtis mind hullumaja õuest ja väravast välja, ise linna, üles Jaama mõisa või Vanemuse poole

*külge uulitsasse (selle nimi ei ole mulle tuttav) tõtates. Väljas, värava ligidal võttis üks mees parajast hobust ärasõiduks lahti, lähemalt vaadates nägin, et see seesama mees oli, kes sees korridori pääl istus. Nagu nüüd tean, oli see Jaan Teras Ninakülast. Ma hakkasin minema, ta hüüdis: „Liiv, ära mine, läheme ühes.“ Minule see ei meeldinud, ja ma tahtsin minna, astusin edasi, sääl hüüdis ka Andrei, kes meist ju mõnikümmend sammu eemale oli lahkunud: „minge aga ühes.“ Ometi tahtsin ma ennem Tartu jääda ja käskisin: „Sõitke aga teie, mina ei tule teiega,“ millega Teras ometi mitte nõus ei olnud, vaid soovides ütles: „Tulge aga ühes, meie sõidame nüüd Alatskivile.“ Minu küsimise pääle, kes Teid saatis, vastas ta: „vennad saatsid.“ Asi sellel viisil, ja et ma Terast mitte enne ei tundnud, ei meeldinud mulle ometi mitte ja ma kõndisin edasi, tema, minu kõige suuremaks meelepahaks, vankriga uulitsat mööda mulle järele. (Liiv 1921: 25–29)*

Talumees käis Liivil järel, proovis mingi hetk Juhanit vägisi vankrile panna, läksid politseisse asja klaarima, kuid Liiv lõpuks siiski jõudis Alatskivile tagasi (Liiv 1921: 25–29).

On näha, et mõlemal juhul tuleb haiglast väljasaamine patsientidele ootamatult ning väljasaamiseks pidi keegi neile järele tulema. Teisisõnu otsustasid lähedased patsientide haiglast väljasaamise. Nii Juhan kui ka Marie palusid haiglast väljalaskmist. Marie mälestustes on põhiline vastus väljasaamise palvele, „kui mees tuleb, saate minna“ (Sternfeldt 2010: 122).

## VAIMUHAIGLA KESKKOND

Vaimuhaigla keskkonda saab defineerida vastandite kaudu, sest samaaegselt esinesid mitmed vastupidised olukorrad. Kuna paljudel patsientidel polnud vaba voli haiglast lahkuda, saab ühe tunnusena välja tuua eraldatuse. Vaimuhaiglas viibijad eraldati ülejäänud ühiskonnast. Eraldamise otsuse tegi üldjuhul pere või kogukond, kes tõi kannataja haiglasse ning kelle rahakoti paksus määras ära nii haiglas oleku pikkuse – mõnikord sõltumata patsiendi tervise seisundist – kui ka haiglasisesse teeninduse kvaliteedi. Eraldamine toimus ka haiglas sees – naised eraldati meestest, rahutud rahulikest. Naiste osakond TÕ vaimuhaiglas jagunes neljaks: pensionärid,<sup>4</sup> rahulikud haiged, rahutud haiged, määratsejad (*пенсіонерское, для покойныхъ больныхъ, для безпокойныхъ, для буйныхъ*). Meeste osakond jagunes viieks, sest III klassi rahulikud haiged asusid vanas majas ehk enne kliiniku ehitamist territooriumil asunud majakeses. (Michelson & Tšiž 1891: 210)

Haiglast väljapoole jääv maailm oma lähedasi siiski ei unustanud. Pereliikmed kirjutasid haigla direktorile, küsimaks oma lähedase seisukorra kohta. Samuti saadeti patsientidele haiglasse pakke, näiteks jõulude ajal (Luiga 1902). Lähedased said ka haiget külastamas käia. See pidi küll olema arsti poolt

lubatud, sest mõnedel juhtudel ei pruukinud psühhiaatri arvates külalised patsiendi seisundile hästi mõjuda. Vähemalt mõned haiged kirjutasid koduste, küll aga on teadmata, kui paljud neist kirjadest päralt jõudsid. Seda viimast kahtlust kinnitab TÜ vaimuhaigla patsient Hindrik Obrest (1855/1856–?). Tema haigusloo vahel oli patsiendi kiri tema vanematele, mis tähendab, et kiri kindlasti ei jõudnud haigla seinte vahelt välja. Kirjas palub Hindrik oma vana- maid hoolitseda tema naise ja lapse eest pärast seda, kui ta elust oma käe läbi lahkub (haiguslugu nr 1261).

Teiseks vastandite paariks on paternalism ja agentsus. Ühelt poolt saab välja tuua arstide ja pereliikmete paternalistliku hoole haigete osas. Patsientide agentsust tuleb mõnevõrra hoolikamalt otsida. 19. sajandi vaimuhaiglate loomise tõuke taga oli levinud meditsiiniline arusaam, et haigla keskkond ise on tervendav. Nimelt usuti, et psühhiaater suudab vaimse tasakaalu taastamisele kaasa aidata, kontrollides haige ümbruskonda ja muutes seda vastavalt patsiendi seisundile. Reguleerimise alla kuulusid ravimid, ohjeldusmeetmed (eraldamine ja fikseerimine), külastajate lubamine või piiramine, patsientide liigutamine erinevate haigla osakondade vahel.

Samas näeme, et patsiendid ei olnud passiivsed nukulaadsed tegelased, kes leppisid oma saatuse ja võimupositsioonil olnud inimeste otsustega. 13aastase Aleksander Enno (1879–?) tõi ema TÜ vaimuhaiglasse 31. detsembril 1892. aastal. Aleksander elas Tartus Mäe tänaval majas nr 7 ning tõenäoliselt ema antud anamneesi järgi oli Aleksander alates eelmise aasta juulist „äkiline, märatseja ja pirtsakas“. Tal olid ema sõnul hood, mille ajal teeb rumalusi, samuti oli ta kodust põgenenud, kuid ikka tagasi tulnud. Haigusloos oli Aleksandri diagnoosiks pandud „degeneratiivne psühhoos“. Haiglas aga käitus noormees üle ootuste hästi: ta tundis huvi kliiniku olme vastu, ta tuju oli suhteliselt lõbus ja tasakaalukas, vestlusel oli tema tähelepanu ja mälu piisavad, samuti ei ajanud ta segast juttu, tal polnud hallutsinatsioonide ega afektiseisundit. Kuu aja pärast, 30. jaanuaril, kirjutati Aleksander ruumipuudusel haiglast välja. Mõni päev hiljem, 4. veebruaril, oli aga Aleksander uuesti haiglas tagasi, kuna lubas endale äkilist käitumist vanemate suhtes. Haiglas aga käitub ta „viisakalt ja tagasihoidlikult, suhtub arstidesse viisakalt, aitab hooldajatel tööd teha ja toita nõrku haigeid“. Kuu aja pärast, 6. märtsil, kirjutatakse Aleksander teistkordselt haiglast välja (haiguslugu nr 1530).

Niisiis kodus olid Aleksandril käitumisprobleemid, kliinikus aga näis ta olevat parimas korras. Aleksander ise ütles kliiniku arstidele, et ta on väga rahul oma haiglas olekuga, sest haiglas on elu „mõnusam ja parem kui kodus“. Haigusloo järgi oli noormees nii kodus emale kui ka haiglas öelnud, et tunneb end haigena. Kliinikus esmakordsel viibimisel küsiti Aleksandril, milles tema haigus seisneb. Esialgu ei tahtnud ta sellele vastata, kuid siis tunnistas, et tegi kodus pahandusi („rumalat tükkit“) ning hakkas seepeale nutma. Vihje sellisele vastuolulisele käitumisele annab anamneesi teine ja kolmas lause: „Isa on märatseja alkohoolik. Ema on nõrk naisterahvas.“ Võib oletada, et

haiglasse minek, eriti taashospitaliseerimine, oli Aleksandri moodus vägi- valdsest kodukeskkonnast põgeneda. Näib, et Aleksandri suutmatust taluda määratsevat isa tõlgendati noormehe probleemina, mida ta oli ka ise interna- liseerinud, tundes et ta on haige. Aleksandri puhul näib tõesti kehtivat tollane arusaam, et haigla keskkond on tervendav – haiglas ei ole noormees enam pidevas vägivalda hirmus.

Patsiendi agentsust näeme ka siis, kui neil oli võimalus oma keskkonda ise kujundada. Näiteks 1902. aasta detsembris kirjeldab Juhan Luiga Postimehes, kuidas TÜ vaimuhaiglas jõule peeti:

*Jõulupidu korraldaja, üks haigetest, on siin tähtis ametimees, ja teab ise seda. Ta on seda eesõigust iseäralise auustamise tunnistuseks oma eelkäijast pärinud, mida see seitse aastat oma käes pidas, kuni haiguse paranemine teda koju lubas.*

„Pidutoimetaja“ juhendas laudade katmist ja tegutses selle nimel, et „saal pandakse pidu ülikonda“. Teise eraldi ametina tõi Luiga välja jõulupuu küünalde süütaja:

*Viis aastat on see isand korralikult ja laitmatult oma kohust täitnud. [---] Tõsiselt, nagu täidaks ta mõnda püha toimetust, paneb ta aegamööda kõik küünlad särama [---] üle tema näo, mida alalised rasked valud kortsu ja murelikuks on kiskunud, lehvib ajuti lahke jume ja naeratus.*

Jõulupeole tuli ka haigla direktor koos abikaasaga, hooldajad laulsid mit- mehäälses kooris ning „Klaveril katsub keegi oma osavust“. Patsiendid, „suu- remal jaol on juba rõõmsad näod“, ajasid omavahel juttu, jalutasid saalis ringi, imetlesid jõulupuud ja istusid seinte ääres. Kuid kõik haiged ei saanud jõu- lupeost osa: „Rasketele haigetele, kes mitte üleüldse pidust osa võtta ei või, tehakse väikene jõulupuu nende toas, aga paljudele ei või sedagi teha.“ Vahest oli selektiivne peoseltskond põhjuseks, miks Luiga sai kinnitada: „Kõik läheb viisakalt, rahulikult. Võõras vaatleja ei märkagi, et ta vaimuhaigete keskel on.“ 1902. aasta jõulupidu lõppeb kell üks öösel ning varsti oli uni „ka rahutu- mad oma hõlma võtnud“. Vähemalt mõnele haigele võimaldas peo korralduses kaasa löömine vaheldust tavapärasele rutiinile (Luiga 1902).

Natukeneegi kodusemat keskkonda prooviti luua ka Strenčis. 1910. aasta jõu- lude kohta kirjutas Marie Sternfeldt järgmist: „Olid jõulud, kutsuti puu juure, küinlad põlesid, paberehted okste külles, lauldi saksa ja läti keeli ja anti veikse kotiga piparkooki ja õunu“ (Sternfeldt 2010: 123). 1911. aastal:

*Pühade aeg tuli õpetajahärra Valgast ja pidas meile jutlust. Palusin jälle, et nad kudagi teadust saadaks minu mehele, nad lubasid,*

*aga... Oli jälle talve käe, tehti jõulupühiks valmistusi, oli kuusepuu nii kui ennegi, lauldi ja loeti natuke, anti ka kotikestega maiust igale. Ei olnud aga ikka nii, kui koduväega olid. Silmis pisar, ootasin järeletulemist. (Sternfeldt 2010: 124)*

Ka Luiga kirjeldas jõulude ajal tema patsientidel tekkinud koduigatsust: „Haiged, kes lühemat aega haigemajas, pole veel võõraste oludega ära harjunud, nad jäävad pühade ajal harilikult nukraks, murelikuks. Näed neid siin ja säääl seisatamas, vaade kaugele sihitud“ (Luiga 1902).

Vaimuhaiged tegid vaimuhaiglates erinevaid majapidamistöid. Strenči vaimuhaiglas tehtud töödest nimetas Sternfeldt järgnevaid: ruumide koristamine, kudumine, igaihel sukavardad, vokid ketramiseks, teljed kanga kudumiseks – haiglas oli koguni eraldi õmblustuba. Marie enda sõnul täitis ta toatüdruku ametit. Välistest hooajatöödest tehti Strenčis heina ja võeti kartuleid (Sternfeldt 2010: 123–129). Maarjamõisa varjupaigas oli peamureks

*Varjupaiga hoiualuste parajat ja sündsat tööd muretseda. Suvel on selleks aias ja põllumaad ja mahti. Talve jaoks oleme pruugitud kirjamarkide korraldamise hoiualuste kätte uskunud. Hoolekandjate juhatamise ja ülevaatamise all lahutavad nad margid kirjaümbriku paberi pealt ära, kuivatavad nad ja panevad siis sortide järele paigale. (EAA.1245.1.71)*

Just postmarkidega oli võimalik varjupaigal ka raha teenida. Kokku oldi maha müüdnud 231 287 postmarki, mille pealt oli teenistus 180 rubla 5 kopikat (*ibid.*). Kuigi tegemist oli kahe hoiualuse pea aastase ülalpidamiskuluga, siis arvestades 1901. aasta varjupaiga väljaminekuid – 6179 rbl 97 kop – oli tegemist pigem väikese sissetulekuga (*ibid.*).

Haiglas viibimise kogemus erines sõltuvalt patsiendi lähedaste rahalisest võimekusest. TÕ vaimuhaiglas oli kolme erineva hinnaklassiga palatit. 1891. aasta seisuga olid tasud järgmised: I klassi haiged maksid 80 rubla kuus ja neil oli eraldi ruum, kaks hommikusööki ja kolmekäiguline lõunasöök (*два завтрака и обедъ изъ 3-хъ блюдъ*); II klassi haiged maksid 45 rubla kuus, palat oli kahe peale ning lõunasöök oli kahekäiguline (*обедъ изъ 2-хъ блюдъ*); III klassi haiged maksid 20 rubla kuus ning olid ühises suures palatis, söögiks oli neil tavaline haiglatoit (*обыкновенный больничный столъ*) (Michelson & Tšiž 1891: 209). Hermann Emminghausi (1845–1904) juhtimise ajal kirjutati TÕ vaimuhaigla registriraamatusse, et patsientide haiglast lahkumise põhjuseks oli vahendite, st raha, puudus. Mõnel juhul oli koguni lisatud, et väljakirjutamine toimus arsti soovitude vastaselt (TÕ vaimuhaigla registriraamat). Sageli, kui patsient tuli haiglasse omal soovil, mida oli vahemikus 1881–1895 üles tähendatud 128 korda, oli tegemist pigem jõukamate patsientidega. Nimelt 61% ise haiglasse tulnud patsientidest tasusid I või II klassi palati eest (Rae 2022: 436).

Pikaaegse hoolduse korral tuli haigetel oma asjad kaasa võtta, mis aitas ülalpidamiskulusid vähendada. Maarjamõisa nõdrameelsete ja langetõbiste varjupaiga, Jämejala haigla eelkäija, asunikud pidid kaasa võtma järgnevad esemed. Poisid: 1 pühapäeva riided, 2 tööpäeva riided, 2 paari kingi või saapaid, 2 mütsi (või 1 õlgkübar ja 1 talvemüts), 1 paar villaseid kindaid, 1 villane rätik või sall talveks, 1 talvemantel, 6 särki, 3 paari aluspükse, 3 paari villaseid sokke, 3 paari korrutatud lõngast või puuvillaseid sukki, 6 taskurätti, 6 käterätti, 1 švamm, 1 kamm. Tüdrukutel pidi kaasas olema: 1 pühapäevakleit, 2 tööpäevakleit, 3 alusseelikut, 2 vesti, 6 särki, 4 paari villaseid sukki, 4 paari korrutatud lõngast või puuvillaseid sukki, 2 paari kingi, 3 põlle, 2 kaelarätti, 6 taskurätti, 6 käterätti, 2 öösärki, 3 paari aluspükse, 1 talvemantel, 1 õlgkübar ja 1 müts talveks, 1 paar villaseid kindaid, 1 švamm, 1 kamm (EAA.4924.1.4054, l 1).<sup>5</sup> Lisaks kõigile neile esemetele pidi olema võimalik maksta 100 rubla aastas, vaesed võisid maksta 60 rubla aastas, kuigi mingitel tingimustel oli võimalik veel vähema summaga hooldusele saada. Raha tuli korra kvartalis ette maksta (*ibid.*). Tartu vaimuhaiglas oli aga III klassi ehk kõige odavama kategooria palati kuu hind 15–20 rubla<sup>6</sup> (TÜ vaimuhaigla patsientide registreerimise raamat). Niisiis oli Tartu haigla kuutasu umbes kaks korda kõrgem kui Jämejalas.

Riias asuvas Rothenbergi erakliinikus olid samuti erinevad klassid. I klass maksis 1880. aastatel 80 rubla kuus ning II klass 35 rubla kuus. Selle eest sai patsient kõik hoolduseks vajaliku: tuba, voodi, toitlustamine, hooldamine (*Wartung*), teenindamine (*Bedienung*), valve (*Bewachung*), arstiabi, raamatud, ravimid jne. Klasside erinevus seisnes reeglistiku järgi toas ja teenindamises. Patsiendi sugulaste soovil tehtud ostudest, näiteks sigaretid või tualetitarbed, sai asutus 5% suuruse teenustasu kulutatud summast (EAA.1874.1.1574, l 5). Rothenbergi lisateenuste kohta päris Sangaste mõisnik Friedrich Georg Magnus Berg (1845–1938). Ta kirjutas Rothenbergi arstile, Harald Heinrich Theodor Tilingule (1842–1913), küsimaks, kas neil oleks vajadusel võimalik ta abikaasa vastu võtta. Berg saab Riias vastuse – esmalt lühikese telegrammi jaatava vastusega ning seejärel ka kirja – muidugi saab ning võimalusel palutakse krahvil asutus oma silmaga üle vaadata. Kuigi naiste osakond polnud Tilingu sõnul Rothenbergis luksuslik, oli see siiski erialale vastavalt rajatud ja sisustatud. Berg kirjutas vastu, et sooviks oma naise tuppa lasta viia tema isiklikud mööbliesemed: lamamisdiivan, kaks tugitooli, neli tooli jne. Samuti soovis krahv, et toad oleks tema kulul värvitud ja tapeeditud, „sest kui mu naine vabamatel hetkedel peaks märkama, mis teda ümbritseb, oleks mulje võimalikult sõbralik“. Sellele vastas Tiling, et kahes toas, mis Bergi abikaasale peaks saama, töötab juba maaler. Tasu küsis Rothenbergi arst järgmiselt: väiksema toa hind on 80 rubla kuus, suurema toa hind 120 rubla kuus, teenija tasu 20 rubla kuus. Bergi abikaasa jäi siiski Rothenbergi viimata (EAA.1874.1.1574). Siiski ilmestab see hästi, millised tingimused oleksid Bergi abikaasal Riia asutuses olnud.

Vaeste patsientide elu oli hoopis teistsugune. Üheks näiteks saab tuua 1824. aastal asutatud Alexandershöhe Riias, mille kirjeldust saame lugeda Luiga 1904. aasta dissertatsioonist. Asutuse algusaastatest oli teada reegel, mille järgi tuli kõikidel asutuses viibinutel olla rahulik ja kuulekas, vastasel juhul oli ette nähtud karm kohtlemine. Samuti oli arusaam, et asutuses ei tohi olla jõude, mistõttu oli peaülevaatajal kohustus panna hoolealused nende võimete piirides tööle. Oma palati korrashoid oli patsientide ülesanne, kes pidid seda järjekorras puhastama, tuulutama, asemeid tegema ning väljakäiku korras hoidma. Saunas käidi laupäeviti – suvel külmas ja talvel soojas saunas. Ruumidest tuli eemaldada kõik esemed, millega hoolealused ennast või teisi vigastada võinuks. Olulisena tuleb märkida, et uudishimust haigeid vaatama minna ei tohtinud. See tekitab küsimuse, mil määral selline praktika eksisteeris, kui seda oli tarvis keelata. Valvuritel oli kohustus jälgida, et haiged iga päev juukseid kammiksid, nägu ja käsi peseksid ning viisakalt riietuksid. Kuigi kehaline karistamine oli keelatud, on alust arvata, et seda ikkagi juhtus. Alexandershöhes elasid koos vaimuhaigetega ka sunnitöölised ja hulgused ning neid tohtis karistada kolme rihmahoobiga. Juhan Luiga esitas põhjendatud küsimuse – mil määral sai üldse hulgusel ja vaimuhaigel vahet teha. Niisiis oleks alust arvata, et füüsiline karistamine oli Alexandershöhe vaimuhaigetele pigem tavaline. Öörahu algas Alexandershöhes kell 22, mil kambriisse viidi põhukott koos padja ja tekiga, hommik algas kell 5, mil need uuesti ära korjati. Peeti vajalikuks ka kirja panna, et pissipotti peab tühjendama kolm korda päevas. Välja oli toodud ka vaimuhaigete fikseerimine ehk mingis vormis kinnisidumine. Näiteks onanistidele tuli peale panna korsett või käeraud. Rahustavate vahenditena kasutati ka fikseerimissärki ning kartserit. Toiduga oli olukord eriti kehv. Süüa sai üks kord päevas, mil pidi iga kinnipeetav saama kaks funti leiba (üks funt on 409,5 g, Treese 2018: 634) Söömine oli septembrist aprillini kell 11, muul ajal kell 12. Menüü, lisaks kohustuslikule leivale, oli järgnev: esmapäeviti puder rasvaga, teisipäeviti hernes pudrugaga, kolmapäeviti puder rasvaga, neljapäeviti kapsas liha ja kruubiga, reedeti puder hernega, laupäeviti puder rasvaga, pühapäeviti kapsas liha ja kruubiga. Luiga ironiseerib: „Teisipäeviti hernes pudrugaga, reedel puder hernega – milline mitmekesisus!“ Kogu selle olukorra kirjelduseks kasutas Luiga lauset: „*Lasciate ogne speranza, voi ch'entrate*“ (kõik lootus jätke, astudes siit sisse) (Dante 2011: 34), mis pärineb Dante „Jumalikust komöödiast“, kus see tekst oli kirjutatud põrgu väravatele (Luiga 1904: 22–27).

On oluline küsida, mil määral erines vaese inimese toidulaud Alexandershöhe hoolealuste omast. Esmalt tuleb välja tuua, et kui reegleid tõepoolest täideti, oli Alexandershöhe elanikel üks kindel toidukord päevas, samas on 19. sajandi algusest teada inimeste näljasurmad. Marten Seppel kirjeldab oma doktoritöös, kuidas Võivere sulasenaise 8aastane laps suri 1809. aasta kevadel nälga, kuna vili oli otsa saanud vahetult enne jõule ning pärast seda oli naine käinud toitu palumas. Palvetele aga ei vastatud – mõisast saanud ainult ühe

toobi jahu, ning kui laps enne surma leiba küsis, siis külas seda ei leidunud (Seppel 2008: 90). Teisalt võiks oletada, et kui oli näljaaeg või sõda, ei olnud haiglad jm kinnised asutused toiduga varustamise esmajärjekorras. Ken Kalling on leidnud, et Teise maailmasõja ajal olid vaimuhaigla patsiendid näljas (kaotasid kehakaalu) ning mõni koguni suri selle tõttu (Kalling 2007: 188–189). Näib, et Alexandershöhe asunikel oli erinevus vaid toidukordade arvus – söök tundus olevat sarnane talus elavate inimestega (Lööke 1959: 71–72; Bardone 2025: 4–5).

Tuleb peatuda vaimuhaiglate hoolduspersonalil ning nende suhestumisel haigetega. Lääne-Euroopas olid paljud meesoost hooldajad endised sõjaväelased. Peamiseks põhjuseks peetakse vägivaldsete patsientide kontrollimise vajadust – seda rolli täidavadki kõige paremini füüsiliselt tugevad ja vallalised mehed, kes on harjunud distsipliini ja ühekülgse tööga (Wright 2001: 113). Nii oli ka Riia Alexandershöhes, kus oli lisaks vaimuhaiglale ka vaestemaja, suguhaigete haigla ja vangla, nõudes töötajatelt nii patsientide distsipliini kindlustamist kui ka põgenemise takistamist. Alexandershöhes töötasid eelnevalt vaestemajas elanud puudega erusõjaväelased, kes ei pruukinud küll olla kõige suutlikumad haigeid füüsiliselt karistama. Endiste sõdurite ülesanne oli valvata asutust nii seest kui ka väljast, et keegi vaestemajast või vanglast ei põgeneks. Kuigi 1830. aastatel välja antud ukaasi järgi tuli sõjaväeline valve vaimuhaiglatest eemaldada, juhtus see Alexandershöhes alles 1856. aastal (Kuzņecovs 2011).

Umbes sajand hiljem, 1910. aastatel, oli Marie Sternfeldti kogemus Strenči vaimuhaiglas üpris karm, peaasjalikult seisnes karmus hooldajate vägivallas patsientide suhtes.

*Mõnele tehti seal küll ülekohut, nii et pealt vaadata ei tahtnud – said põrandale maha tõugatud, juukstest kinni võetud ja loha taga veetud [lohistades; veeti nii, et lohistamisest jäi jälg – A. R.]. Mõnedki jooksid minema, kus neid jälle tagasi toodi ja armetumalt peksti. [---] Talitajad olid ka mitmest seisust – vene, eesti ja läti rahvast, keik kenad noored naesterahvad, mõned nendest härdameelsed, teised väga ägedad. [---] Änamiste iga reede oli suur vannipäe, siis olid mitmed inimesed neid seadmas. Siis juhtus ka ikka, et vannis oleja juhtus eksima, siis võtsivad vannitajad või korrahoidjad oma võtmerihmad ja andsid neile paljast ihu mööda, et nahk vastu plaksus, ja mõnikord ka pürstivart appi võtsivad, kusjuures valju kisa vannituba täitis. Kui häda väga suureks läks, siis tehti külma vee kraan lahti ja nuttu ja kisa lõppes külma vihma käe. [---] Kui keik puhtad ja vannituas väljas, kuda keegi välja saadeti, mõni särkis, mõni ihualasti, mõnel juhtus paljas undruk alumise jao varuks, kes aga keige kauem oli, see jäeti vanni ööseks, pandi uks kinni, teised magama. Aga mis sa magad, vannis olejad kisavad, selle*

*lärmi peale jääb mõni magama! Küll on seal jäle, kes ei maga, kas lükkab ta voodeid ühest teise, või hoidja klopib su naha palavaks kingakontsaga ehk [või, A.R.] pea padjaga, kuni rahule jäävad. Minul oli ka paar korda see õnnetus, ehk küll teki üle pea tõmbasin, et magamise aegu kolki sain läbi teki ja üks mul juukseid peast lahti kiskus, nii et leemendas üpris ise. Läks jälle minema, kui keski tuli. [---] olid hommikul üleval ja kohvi ära joodu, hakati mõnda nuhtlema, anti sagedaste, et veri naha vahel ja näod katki. (Sternfeldt 2010: 126–128)*

Psühhiaatriaajaloolased on välja toonud, et vägivalda põhjused olid tingitud eeskätt ressursi puudusest: hooldajaid oli vähe, olemasolevatel hooldajatel polnud piisavalt väljaõpet, rahutute ja vägivaldsete haigete hulk suur, ja alati polnud neid võimalik teistest eraldada (Lafferton 2022: 160). Kuigi 19. sajandil oli ametite vahel tugev sooline eristamine, olid vaimuhaigla personaliks nii mehed kui ka naised. Arvati, et ainult meessoost hooldajad suudavad piisavalt kontrollida vägivaldseid meessoost patsiente ning ainult naised sobivad hooldama naispatsiente (Wright 2001: 112). Psühhiaatriaajaloolane David Wright rõhutab, et kuigi 19. sajandi psühhiaatritel oli vaimuhaigete suhtes hoolitsev ja individualistlik lähenemine, ei saa eeldada, nagu suutnuks neid valgustuslikke ideid ellu viia igasuguse väljaõppeta ja eelneva kogemusega hoolduspersonal (Wright 2001: 117).

TÜ vaimuhaigla erines teistest mainitud asutustest selle poolest, et III klassi patsiente ootas ees õppe- ja teadustöömaterjaliks olemine. Kuna suur osa III klassi haigetest olid eestlased, oli Saksamaalt tulnud Emil Kraepelinil (1856–1926) peaaegu võimatu nendega suhelda, sest ta ei vullanud eesti keelt. Hiljem vaimuhaiguste klassifikatsiooniga maailmakuulsaks saanud Kraepelin oli TÜ vaimuhaigla direktor aastail 1886–1891. Tema Tartu perioodist pärit algallikad publitseeriti 2003. aastal (Burgmair & Engstrom *et al.* (toim) 2003). Kraepelini sõnul ta proovis eesti keelt õppida, kuid see käis talle üle jõu ning talle tuli patsientidega suheldes kõik tõlkida (Kraepelin 1987: 40). Kuna Kraepelin suutis suhelda vaid saksa keelt oskavate patsientidega, kes olid enamasti jõukamatest ühiskonnakihtidest ja maksid I või II klassi palati eest, siis tuli tal teadustööd kohendada selliseks, kus haigete öeldut kasutama ei pea. Nii tegigi Kraepelin Tartus olles uurimistööd pigem tänapäeva mõistes kognitiivse psühholoogia vallast, uurides reaktsiooni kiirust ja sõnade assotsiatsiooni kiirust, samuti erinevate ainete mõju psüühikale, arstiüliõpilaste peal uuris Kraepelin väsimuse mõju töövõimele (Kraepelin 1987: 44–45). Isegi kui Kraepelinil oli eestikeelsete patsientide kasutamine raskendatud, olid III klassi haiged arstiüliõpilastele psühhiaatria kursusel õppematerjaliks. Kui Kraepelin Tartusse tuli, viidi esialgu patsiendid kesklinna üliõpilaste juurde. Kuna aga haigete transport osutus keerukaks, hakkasid üliõpilased käima tollase nimetusega Allee tänava kliinikus loengutel. Kraepelin hindas väga üliõpilasi,

kes kõndisid talvel 15–20kraadise külmaga pool tundi, et hommikul kell 8 kliiniku hoonesse loengusse jõuda (Kraepelin 1987: 42).

Patsientide kasutamist teadustöös võimaldas haiguslugude kirjutamine ja säilitamine. TÜ vaimuhaiglas tehti patsientidele pärast vastuvõtmist kehaline ja vaimne kontroll, haiguslugudes oli see kirjeldus „*Status praesens*“ alapealkirja all. Sellised detailsed ülestähendused võimaldasid haiguslugusid kasutada erinevate vaimuhaiguste kulgemist analüüsivas uurimuses. Toome *Status praesensi* näite August Rose (1866/1867–?) haigusloost:

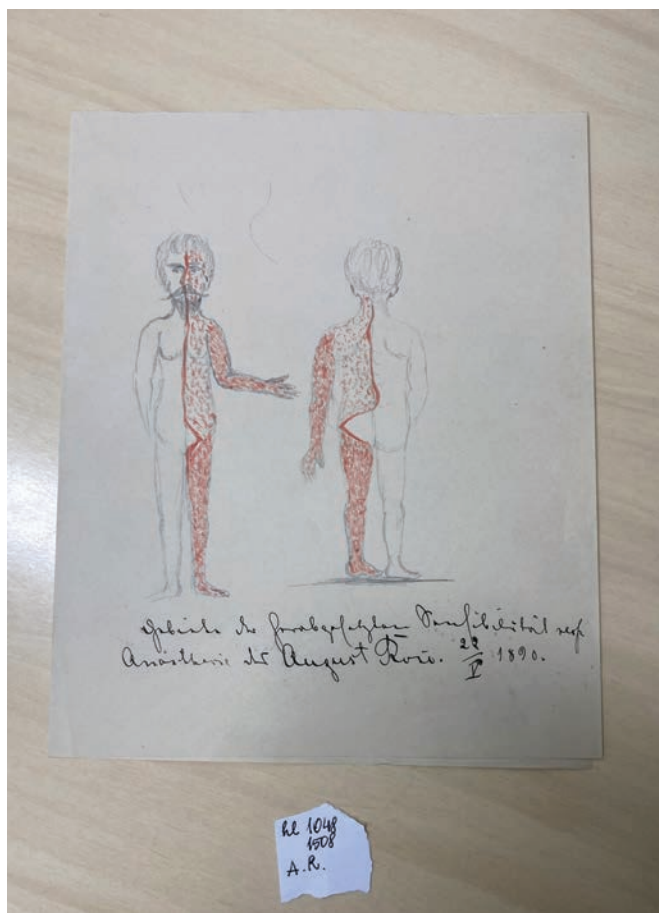
*P. [patsient – A. R.] on keskmist kasvu, lihased ja rasvkude on keskpäraselt arenenud. Paremal jalal on kolm värsket armi, üks patella kohal ja kaks sääremarjal. P.-l on lohuga nina, vasak pupill on kitsas ja reageerib laisemalt kui parem. Kõnnak vasakult poolt osaliselt halvatud; vasak sääremari on väiksem kui parem; toores jõud mõlemas vasakus jäsemes vähenenud: dünamomeeter: vasak 19 (parem 69).*

*Vasakpoolsete jäsemete liigutamine on jõu kaotamise tõttu piiratud. Kui paluda vasakut kätt liigutada, teeb ta nägu nagu rakendaks suurt jõudu ja parempoolsed liigutused näevad välja nagu puuduks õige otsustus. Passiivsed liigutused on täielikult vabad. Ataksiat ei esine.*

*Vasakpoolne tundlikkus on vähenenud, kuigi mitte läbivalt sama joont mööda, sest analgeesia piir ei lähe täpselt keskkohast: p. tunneb kõige vähem vasakut ülajäset, ka õlapiirkonnas ja alumises vasakus jäsemes on tundlikkus alanenud. Seevastu on tundlikkus hästi säilinud rindkere, nimme- ja tuharapiirkonnas. Refleksid on normaalsed. Näonärvid vabad. Vasak nägemisväli on kitsenenud.*

*P. käitumine on rahulik ja väljapeetud; ta räägib väga selgelt oma haigusest: ta teab, et ta kannatab „vasakpoolse hüsteeria“ all ja et peamist etioloogilist momenti tuleb otsida psüühilisest traumast. P. ei räägi palju oma haigusest, kuigi teeb seda suure kindlusega, nagu jõuaks ta diagnoosi ja prognoosini sama hästi, kui iga arst. P. meeoleolu, nii nagu ta seda välja näitab, on stabiilne ega jäta rahulolematut, õnnetut või piinatud muljet. Ta mälu ei jäta midagi soovida. Intellekt on korras: p. mõtles tunni aja jooksul kiirelt ja loogiliselt ja tal on head seostamisvõimed.*

Patsient August võeti haiglasse 14. mail 1890. aastal, ülevaatuse aega pole haigusloos täpsustatud, kuid haigusloo vahel on joonis illustreerimaks tema vähenenud tundlikkusega piirkondi, mis on dateeritud 22. mai 1890 (haiguslugu nr 1048).



**Foto 1.** Patsient August Rose haigusloo vahelt leitud joonis tema vähenenud tundlikkusega piirkondade kohta.

Tartu Ülikooli vaimuhaigla haiguslugu nr 1048, 22. mai 1890.

Õppe- ja uurimistöö objektideks jäid patsiendid TÜ vaimuhaiglas ka pärast surma. Simon Epstein (1861–1887) leiti 7. juulil 1887 kell 7.15 oma I klassi palatist pooduna ning teda lahati järgimine hommik kell 8.00. Epsteini lahkamist saaks pidada pigem uurimistöö eesmärki täitvaks, kui surmapõhjuse väljaselgitamiseks. Peamiselt seetõttu, et patsient oli sooritanud enesetapu, milles keegi ei kahelnud. Samuti lahati ja kirjeldati patsiendi koljut ja aju, ülejäänud kehasse sisse ei lõigatud, seda kirjeldati lühidalt välispidise vaatluse põhjal (haiguslugu nr 251 ja 592).

## KOKKUVÕTE

Tsaariaegse vaimuhaigla patsientide kogemus sõltus paljudest muutujatest, kuid peaaesjalikult jälgendas see seisusliku ühiskonna piire ja norme. Patsiendi sotsiaalmajanduslik staatus määras tema hoolduse kvaliteedi, mille tulemusena säilitas ja tagas haiglaseinte vaheline kohtlemine klassiühiskonna standardid. TÜ haiglasse sattunud patsiendid olid ka üliõpilastele õppematerjaliks

ning läbisid teadustöö eesmärkidel põhjaliku läbivaatuse, mida teiste vaimuhaiglate puhul eeldada ei saa. Patsiendiks saamise protsess varieerus – Marie Sternfeldt viidi jõuga vaimuhaiglasse, samas tuli pastor Johannes Lenz haiglasse omal soovil. Vaimuhaigla võis pakkuda varjupaika vägivaldse kodukeskkonna eest, kuid samal ajal kogesid paljud patsiendid vaimuhaiglas vägivalda, tingituna nii hoolduspersonali väikesest arvust kui ka nende erialase väljaõppe puudumisest. Hospitaliseerimise kasuks võis rääkida ka patsiendipoolne koduses keskkonnas toimunud vägivald, nagu Juhan Liivi puhul. Edasine uurimistöö võiks uurida vaimuhaigete olukorda ja kohtlemist kogukonnas, kuid ka teistes 19. sajandit defineerivates parandusasutustes nagu vanglates ja vaestemajades. Samuti tuleks käesolevat uurimust jätkata, uurides veelgi põhjalikumalt vaimuhaiglate keskkonda.

## TÄNUSÕNAD

---

Soovin nõuannete eest tänu avaldada Katre Kikasele, Ken Kallingule ja Kristiina Tiidebergile. Võõrkeelte abi eest olen tänulik Lea Leppikule ja Mait Raele.

## KOMMENTAARID

---

- 1 Siin ja edaspidi kõik kuupäevad vana kalendri järgi.
- 2 Algallikas: „der bekannte Dichter Lenz“. Sturm und Drang liikumise üks juhtivtegelasi luuletaja Jakob Michael Reinhold Lenz (1751–1792).
- 3 Liivi publitseeritud, kuid vabas tõlkes olevas haigusloos näeme, et sissevõtmise kuupäevaks on 8. märts, kuid kliiniku meesteosakonna päevaaruannete raamatus (*Tagesbericht Männer abtheilung*) on esimene sissekanne Liivi kohta 7. märtsil.
- 4 Hetkel jääb segaseks, kellega täpselt tegu, kuid kindlasti mitte pensionäridega sõna tänapäevases tähenduses.
- 5 Nii poiste kui ka tüdrukute esemete nimekirjade lõpus oli käsikirjas veel üks ese mainitud, kuid autor ei lugenud käekirja välja.
- 6 Esimestel tegutsemisaastatel oli III klassi palati hinnaks 15 rubla, hiljem läks see järk-järgult 20 rubla peale, seepärast on III klassi puhul nimetatud ühes kohas konkreetne hind ja teises hinnavaheemik.

## ARHIIVIALLIKAD

---

### Rahvusarhiivis

EAA.1245.1.71

EAA.1874.1.1574

EAA.4924.1.4054

### Tartu Ülikooli psühhiaatriaigla arhiivis

Haiguslugu nr 251 ja 592. Simon Epstein.

Haiguslugu nr 1048. August Rose.

Haiguslugu nr 700 ja 1188. J. Lenz (Johannes Woldemar Lenz).

Haiguslugu nr 1261. Hindrik Oberst.

Haiguslugu nr 1530. Алек. Андр. Енно.

Patsientide haiglasse registreerimise raamat, vol I, 1881–1895.

Tagesbericht. Männer abtheilung. 1894.

## KIRJANDUS

- Alighieri, Dante 2011. *Jumalik komöödia. Põrgu*. Tlk Harald Rajamets. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Andrews, Jonathan & Scull, Andrew 2003. *Customers and Patrons of the Mad-Trade. The Management of Lunacy in Eighteenth-Century London*. Berkeley: UP California.
- Bardone, Ester 2025. Tartumaa talurahva traditsiooniline toidukultuur 1860. aastatest kuni 1930. aastateni. – *Toiduajaloo uuring, Tartumaa Arendusselts* ([https://tas.ee/wp-content/uploads/2025/08/Bardone\\_Tartumaa-talurahva-toit\\_ED-1.pdf](https://tas.ee/wp-content/uploads/2025/08/Bardone_Tartumaa-talurahva-toit_ED-1.pdf) – 17.02.2026).
- Burgmair, Wolfgang & Engstrom, Eric J. & Hirschmüller, Albrecht & Weber, Matthias M. (toim). *Kraepelin in Dorpat 1886–1891*. München: Belleville.
- Jones, Colin 1980. *The Treatment of the Insane in Eighteenth- and Early Nineteenth-Century Montpellier. A contribution to the prehistory of the lunatic asylum in provincial France*. – *Medical History* 24 (4), lk 371–390 (DOI:10.1017/s0025727300040527).
- Kalling Ken 2007. Eesti vaimuhaigete saatus Saksa okupatsiooni aastail (1941–1944). – *Eesti Arst* 86 (3), lk 183–192.
- Kraepelin, Emil 1987. *Memoirs*. Tlk Cheryl Wooding-Deane. Berlin: Springer-Verlag.
- Kuzņecovs Vladimirs 2011. Abolishment of the military guard at the Riga Alexander Heights Institution in 1856: War as a monitor of humanization? – *Baltic Journal of European Studies* 9, lk 269–281 ([https://www.ies.ee/iesp/No9/articles/19\\_Kuznecovs.pdf](https://www.ies.ee/iesp/No9/articles/19_Kuznecovs.pdf) – 17.02.2026).
- Laaman, Eduard 1938. *Juhan Luiga: elu ja mõtted*. Tartu: Noor-Eesti.
- Lafferton, Emese 2022. *Hungarian Psychiatry, Society and Politics in the Long Nineteenth Century*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Liiv, Juhan 1921. *Enesest ja teistest*. Tartu: Noor-Eesti kirjastus.
- Luiga, Juhan 1902. Waimuhaiged VI. Kujutused waimuhaigete elust ja olust. Jõulud haigemajas. – *Postimees* 286, 24. detsember, lk 2.
- Luiga, Juhan 1904. *Prizrenie dushevnobol'nykh v Pribaltiiskom krae: istoriko-statisticheskii ocherk. Istoriiia prizreniia dushevnobol'nykh v Ostzeiskikh guberniakh*. Doktoriväitekirj. Iur'ev: Postimees.
- Luiga, Juhan 1995. *Mäss ja meelegaigus*. Koostaja Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa.
- Lööke, E 1959. Toidust Eesti külas XIX sajandi teisel poolel ja XX sajandi alguses. – *Etnograafiamuseumi aastaraamat XVI*. Tallinn: Valgus, lk 68–87.
- Michelson & Tšiž 1891 = Mikhel'son, E. i Chizh, V. 1891. Derptskaia psikhiaatricheskaia klinika. s" 1881 g. po 1891 g. – *Vestnik klinicheskoi i sudebnoi psikhiaatrii i nevropatologii*. S.-Peterburg: K. L. Rik-kerä, lk 208–233.
- Porter, Roy 1985. The Patient's View: Doing Medical History from below. – *Theory and Society* 14 (2), lk 175–198.
- Rae, Anu 2022. Institutionalization of the insane in the Russian Baltic provinces: a case study of the Hospital for Mental and Nervous Diseases in Tartu, 1881–95. – *History of Psychiatry* 33 (4), lk 429–445 (DOI:10.1177/0957154X221114231).
- Seppel, Marten 2008. *Näljaabi Liivi- ja Eestimaal 17. sajandist 19. sajandi alguseni*. Dissertatsioon. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Sternfeldt, Marie 2010. *Ehitusmeisteri naine. Tartu ehitusmeisteri Wilhelm Sternfeldti abikaasa mälestused 1872–1917*. Toim Mart Siilivask. Tartu: ERM.
- Tarkiainen, Ülle 2016. Vaestehoolekanne Põhja-Liivimaa külaühiskonnas 19. sajandil. – *Ajalooline Ajakiri* 156, lk 215–244 (<https://ojs.utlib.ee/index.php/EAA/article/view/AA.2016.2.04/8105> – 17.02.2026).
- Treese, Steven A 2018. *History and Measurement of the Base and Derived Units*. Cham: Springer (DOI:10.1007/978-3-319-77577-7).
- Vihvelin, Hugo 1943. Üksikasju Juhan Liiv'i vaimsest seisundist tema viibimisel Tartu Ülikooli Vaimu- ja Närvihaiguste Kliinikus 1894. aastal. – *Eesti Arst* 11, lk 609–626.

Vinkel, Aarne (koost) 2000. *Juhan Liiv mälestustes*. Tartu: Ilmamaa.

Wright, David 2001. *Mental Disability in Victorian England. The Earlswood Asylum, 1847–1901*. Oxford: Oxford University Press.

## SUMMARY

### Experience of hospitalisation of patients in mental hospitals in pre-World War I Livonia

ANU RAE

History PhD student, University of Tartu  
anu.rae@ut.ee

**Keywords:** autobiography, Livonian Province, Tsarist Period, madness, lunatic asylum

Exploring the experiences of patients in mental hospitals in the Baltic Provinces before the First World War allows for a deeper understanding of contemporary concepts of madness: who was considered insane and why, how mental hospitals were perceived and utilised, and which factors influenced patients' admission and length of stay.

The primary sources analysed in this article consist mainly of autobiographical narratives by hospitalised individuals and patient case records. Accounts of hospitalisation by the poet Juhan Liiv (1864–1913) and the craftsman's wife Marie Sternfeldt (1865–1943) reveal nuances absent from institutional records. Both describe being taken to a mental hospital against their will – Liiv through deception and Sternfeldt through brutal physical force. In addition, their release from hospital came as a surprise to both, as discharge depended largely on their families' financial ability to pay for continued care.

However, not all patients experienced hospitalisation as an instrument of familial power. The case record of the priest Johannes Lenz (1855–1895) shows that he was voluntarily admitted and discharged himself on two separate occasions. Patient agency can also be observed in the case of thirteen-year-old Alexander Enno (1879–?). Although admitted by his mother due to misbehaviour at home, Alexander behaved well in the hospital. After his release, behavioural problems quickly resumed at home, leading to a second admission, during which his conduct again improved. His case record offers a possible explanation for this dissonance, noting that his father was described as a „violent alcoholic“. The hospital may therefore have functioned as a safer environment than the home, suggesting that Alexander's second admission may have involved an element of his own agency.

Patients' experiences also varied significantly according to their families' financial means. Correspondence between Count Friedrich Berg (1845–1938) and Rothenberg Asylum director Theodor Tiling (1842–1913) reveals the extensive interior modifications Berg requested for his wife's future ward. In

contrast, conditions in Alexandershöhe, an asylum for pauper lunatics, were described as abhorrent by psychiatrist Juhan Luiga (1873–1927) in his 1904 dissertation *On the Care of the Mentally Ill in the Baltic Provinces*. While Luiga criticised the poor living conditions endured by patients, it remains open to question to what extent these conditions differed from those of other paupers – indeed, the guaranteed provision of one daily meal may have exceeded what many impoverished individuals received outside the institution.

Finally, the article examines patient experiences at the University of Tartu psychiatric hospital, where patients also served as objects of medical education and research. Both their physical presence and their case records contributed to the scientific study of mental illness, shaping patients' experience in ways distinct from non-university asylums.

---

**Anu Rae** on Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituudi doktorant ning peremeditsiini ja rahvateravishoiu instituudi meditsiiniajaloo ja -eetika nooremlektor. Tema doktoritöö teema on „Vaimuhaigete institutsionaliseerimine Eesti- ja Liivimaal kuni aastani 1914“.

**Anu Rae** is a PhD student at the Institute of History and Archaeology and Junior Lecturer in history and ethics of medicine at the Institute of Family Medicine and Public Health at the University of Tartu. The topic of her PhD dissertation is „The Institutionalisation of the Mentally Ill in Estonia and Livonia up to 1914“.

[anu.rae@ut.ee](mailto:anu.rae@ut.ee)

# „Tere, armas õekene!“ Tervis kirjade teemana

TIIU JAAGO

Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor  
[tiiu.jaago@ut.ee](mailto:tiiu.jaago@ut.ee)

**Teesid:** Artiklis vaadeldakse 20. sajandi kolme perioodi esindavat 268 kirja neis esineva tervise-teema vaatepunktist. Tervis ei ole kirjade keskne teema, ent viiteid tervisele esineb muude eluliste teemadega seotult märkimisväärselt palju. Üldiselt jaguneb tervise käsitlemine neljaks: teated terve olemisest kui teade, et kirja kirjutajaga on kõik korras; igapäevasemad haigused, mis tulevad kas külmast, ülepingutusest või nakkusest (kusjuures viimased liigituvad samuti ilmastikust tingitud haiguste hulka, ent on levinud samal ajal ka ümbruskonna elanike seas); raskemad haigused, mis kutsuvad esile vajaduse koolitatud arsti sekkumise järele; vanadusega seotud haigused, mida peetakse loomulikuks. Suri ja viimaste päevade haiguskirjeldusi võib mõista kui osa leinaprotsessist. Nii haiguste kui ka rohtude nimetusi esineb kirjades harva, kuid haigusest jagusaamise võtteil peatutakse pikemalt. Külaühiskonnas tuleb esile traditsiooniliste ravivõtete tundmine (sooja- ja külmakompressid, plaastrite tegemine, aurude hingamine jms). Kui varasemal perioodil (1912–1935) ilmneb arstiabi vähesus ja samas Jumalasse uskumise tähtsus, siis hilisemal perioodil (1964–1979) lõimuvad kodused ravivõtted professionaalse arstiabi, meditsiinalase kirjanduse ja tervendajate-ravitsejate abiga. Linnaühiskonnas (kirjad ajavahemikust 1955–1960) domineerib riikliku meditsiini autoriteetsus ja kättesaadavus. Kuna artikli allikmaterjaliks on erakirjad, on esitatud ka küsimusi kirjade (folkloristliku) uurimise kohta. Eriti on tähelepanu pööratud mõistele „tavainimeste kirjad“.

**Märksõnad:** haigus, kiri, rahvameditsiin, tervis, traditsioonilised ravivõtted

Artiklis vaadeldakse, mil määral ja millega seoses kõneldakse 20. sajandi esimese kolmandiku kirjades tervisest, sh haigustest, haigeks olemisest ja haiguste ravist. Vaatlusele tulevad Ann Ripsi kakskümmend kirja ajavahemikust 1912–1935, Aliide Ripsi nelikümmend kuus kirja aastatest 1955–1960 ja kaks-sada kaks kirja Helmi Rollilt, läkitatud ajavahemikus 1964–1979. Kõik vaadeldavad kirjad pärinevad Vambola Rolli (1928–2021) eraarhiivist, mis pärast omaniku surma artikli autorini jõudsid. Neist Ann Ripsi kirjad (nii originaalid kui nende käsikirjalised ümberkirjutused) on nüüdseks hoiul Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis (EFA, Jaago 43). Aliide Ripsi ja Helmi Rolli kirjad on korrastamisel ja seni artikli autori valdustes.<sup>1</sup>

Kirjade autorid kuuluvad sama pere kahte põlvkonda: ema Ann Rips (1865–1937) ja tütre Aliide Rips (1902–1960?) ning Helmi Roll (1898–1979). Ükski neist ei ole avaliku elu tegelane ja mõistagi olid kirjad mõeldud lugemiseks vaid adressaadile. Samas on neid alal hoitud perearhiivis, mistõttu võib eeldada, et need pakkusid huvi nii kirjutajate kui ka lugejate järeltulijatele. Kuid mis õigustab pereringi erakirjade toomist avalikkuse ette? Olen järginud kahte põhimõtet: vaatlen neid kirju üldisemas kirjade uurimise kontekstis, ühtlasi jälgin kõnesolevaid isikuid vaid kirjade kirjutaja rollis.

Artikli sissejuhatavas osas esitatakse folkloristlik vaade nii kirjade uurimisele kui ka tervise teemade käsitlemisele. Artikli põhiosa on pühendatud alliktekstide analüüsile. Mõistmaks kirjutaja elukeskkonda ja sellega seotud argielu-voos kirjutatud kirjade erijooni (ehk kirjažanri rahvapärasust), on tutvustatud kirjade ülesehitust, teemasid ja funktsioone ning tervise-teema paigutumist kirjade üldisesse konteksti. Seejärel on lähemalt arutletud tervise-teema ilmnemise üle kirjades. Folkloristliku lähenemisviisi tõttu asetub peatähelepanu tervisest kirjutamise viisidele, mitte haiguste ja nende ravimise väljaselgitamisele.

## KIRI UURIMISALLIKANA

Kirja peetakse omaelulooliste tekstide hulgas üheks vanemaks žanriks (Stanley 2004; Ojamaa & Hollo 2023). Et kiri kommunikatsioonijäanrina on nii pikalt püsida saanud, eeldab selle žanri vajalikkuse kõrval ka paindlikkust, mis võib kohaneda erinevate ajastute inimeste, žanrite ja kirja kirjutamiseks vajalike tehnikatega (olgu paberist-pliiatsist elektrooniliste lahendusteni).

Eristamaks privaatseid, vaid oma lähedastele saadetud kirju avalike elu tegelaste kirjadest on esimesi hakatud nimetama „tavainimeste kirjadeks“ (Rahi & Jõgisoo 1998: 29; Esse 2015: 25; Kalkun 2015: 122). Tegemist on otsetõlkega ingliskeelsest mõistest *'ordinary people'* (vt nt Lyons 2013). Mõiste puudutab 19. sajandi lõpu, 20. sajandi alguse kirjade kirjutajaid, kes sattusid olukorda (näiteks eksiili või sõjaväljale), kus kirjutamine oli distantse tõttu ainus viis oma lähedastega kontakti hoida. Seni oli kirjutamine nende jaoks seotud pigem ametlike dokumentide kui omavahelise igapäevase suhtlusega, mistõttu kirjutamine ei olnud neile harjumuspärane (Lyons 2013: 3). Seega viitab mõiste „tavainimene“ (*ordinary people*) vahetult kirjaoskuse ja kirjakultuurist lähtuva hariduse vähesusele – kirjutamine ei kuulunud nende inimeste igapäevaellu. Mõneti võib seda mõistet laiendada ka käesolevalt uuritavate kirjade autoritele: ükski neist ei teeninud leiba kirjutamisega. Ent kuna kõigi kolme autori haridus võimaldas neil head läbisaamist kirjakultuuriga, ei ole ka põhjust nende kirjutatud kirju esitleda kui „tavainimeste“ omi. Pigem on tegemist mitte-avalike autorite erakirjadega.

Antud juhul on oluline, et vaadeldavate kirjade autorid valdasid kirjas jutustamise oskust sel määral, et kujundada kirjutamisest ja kirja lugemisest oma

argielu vaimse poole märgatav ja asendamatu osa. Just see muudab need kirjad huvitavaks folkloristi vaatepunktist: saab ju pärimuskultuuri-ilminguid määratleda traditsioonidele tugineva tegevusena, mis on lõimitud inimese igapäevaellu (vrd Bronner 2017: 46–47).

Eestikeelseid kirju saab avalikes käsitlustes jälgida üle paari sajandi. 19. sajandi alguses ajendas ajakirja *Beiträge zur genauern Kenntniss der ehst-nichen Sprache* toimetajat Johann Heinrich Rosenplänterit kirjadega tegelema vajadus õppida täpsemalt tundma sünnipäraste eestlaste eesti keelt (*Beiträge... 1813–1823*).<sup>2</sup> Ligi sada aastat hiljem avaldati valik neist omal ajal *Beiträges* ilmunud kirjadest Eesti Kirjanduses (Jõgever 1906). Keelevaatlusele lisaks osutab Jaan Jõgever neis seisuste hierarhia: vähese haridusega kirjutajate pöördumised pastorite või teistegi haritud inimeste poole mõjuvad tema hinnangul oma orjameelsuses võõristavalt, ent 19. sajandi algusele siiski ootuspäraselt (Jõgever 1906: 166–167). Kirjades avaldatav tänu adressaadile vaimse elamuse pakkumise eest osutab aga Jõgeveri järgi kirjutajate teadmisjanule (*ibid.*: 209). Hierarhilist suhtlustrit märkab 19. sajandi lõpus Jakob Hurdale saadetud rahvaluulekogujate kirjades ka Katre Kikas (2023: 32–33). Kuid siin ei tule hierarhilisus esile mitte enam orjameelsuses, vaid ligipääsus avalikule suhtlusruumile: Hurt sõnastab nii mõnedki vastused ajakirjanduses avaldatud rahvaluulekogumise aruannetes ja mitte erakirjas. Kikas käsitleb kirjavahetustes loodavat suhtlusvälja – kirja kirjutaja ja adressaadi vahelist ühisosa – intersubjektiivse ruumina (*ibid.*: 32). Hierarhilisust võib mõista intersubjektiivse ruumi ühe tunnusena. Siinses artiklis käsitletud kirjavahetuste osapooled on sotsiaalselt sama tasandi inimesed, ent siiski võib suhtehierarhiaid märgata ka siin, näiteks pereliikmete rollijaotuses (vanema põlvkonna autoriteetsus vms).

Tänapäeval on nii rahvusvaheliselt kui ka Eestis üha enam huvi tundma hakatud 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse rändevooegade ning Esimese maailmasõja tõttu üksteisest lahutatud pereliikmete kirjavahetuste vastu (Rahi & Jõgisoo 1998, 2000; Lyons 2013; Esse 2015; Kalkun 2015). Selle perioodi kirjutamistraditsiooni iseloomustab muuhulgas kirjade adresseerimine samaaegselt mitmele inimesele (vt nt Kalkun 2015: 133). Siin vaadeldavatest kirjadest iseloomustavad seda traditsiooni Ann Ripsi ajavahemikus 1912–1935 kirjutatud kirjad.

Oma uurija-vaatepunkti kirjadele on esile toonud nii ajaloolased kui ka kirjandusteadlased (vt ülevaadet nt Stanley 2004: 201–203; Esse 2015; Ojamaa & Hollo 2023). Ajaloolased on tähelepanu pööranud kirjutajate mõttemaailma ja seisukohtade kujunemisele ajaloolistes olukordades (Esse 2015: 24–29). Kirjandusteadlastele on eelkõige huvi pakkunud avaliku elu tegelaste kirjad, mis sisaldavad kirjanduse ja kultuuriloo seisukohast olulist teavet (Ojamaa & Hollo 2023: 17–18). Eve Annuk on tõstatanud küsimuse sama autori erinevasse žanrisse kuuluvate kirjutiste (sh kirjade) retoorilisest ühisosast (Annuk 2003). Siin artiklis vaadeldavate kirjade autoritelt ei ole olemas (või pole säilinud) muudest žanritest tekste, mistõttu pole võimalik jälgida sama autori väljendusviise,

rakendatuna erinevates tekstiliikides või suhtlusviisides. Samas võimaldab aga vaadeldavate kirjade ajaraam (1912–1979) jälgida kirjutajate seisukohtade kujunemisprotsessi, samuti traditsioonide muutumist ja püsimist.

Folkloriste on huvitanud eelkõige, millist rolli mängib kirja kirjutamine inimeste elus ning kuidas kirjutaja seda žanrit valdab ja oma praktilise tegevusega kujundab (nt Kalkun 2015).<sup>3</sup> Folkloristlikust vaatepunktist võib 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse kirju käsitleda rahvaliku (rahvapärase) kirjalikkuse mõisteraamis, nagu seda on teinud Jakob Hurda kirjasaatjate uuringutes Katre Kikas (2018: 14; 2024: 32–34). Rahvaliku kirjalikkuse paradigma võimaldab kirju analüüsida nende kirjade endi tunnustest lähtuvalt, jättes kõrvale kaanonid ja etalonid, mis suunaksid kirju analüüsima millegi puudumise (näiteks kirjaoskuse puudulikkuse või kirja kui žanri väljakujunematus) seisukohast (vrd Kikas 2024: 43). Siin vaadeldavate kirjade autorid on vähem või rohkem haritud inimesed, kes ei eristunud kirjaoskuse poolest teistest elanikkonna rühmadest. Nii võiks siinses kontekstis mõista rahvalikku kirjalikkust pere ringis vahetatud kirjade kirjutamise vaatepunktist: küsimuseks on, kuidas argieluline kirjutamine kujundas kirjažanri rahvapäraseid vorme. Siin vaadeldava materjali ulatuses ilmnevad kirjutamise rahvapärased valikud näiteks pöördumisvormelite eelistustes ja kirja alguslausete kordumises („tere, armas õekene!“, „tulen taas sind oma kirjaga külastama“), kirjade ülesehitus (näiteks kindlad alateemad Helmi Rolli kirjades) kui ka viidetes kirjade ja kirjutamise funktsioonidele (distantiselt suhtlemisevajaduse ja teadete vahetamise rahuldamiseks, ka oskus hinnata kirjutamist ning kirjade lugemist kui vaimset rahuldust pakkuvat tegevust). Kuna kirjade kirjutamise raami kujundab kirjutajate argielu, siis leiab siin vaadeldavatest kirjadest ka viiteid autorite elukeskkonnale, olgu selleks siis paberi ja valgusallikate kättesaadavus, majapidamistööd või arstimiseks vajalikud vahendid ravimtaimedest teemakohase kirjanduseni.

## TERVIS JA KIRI

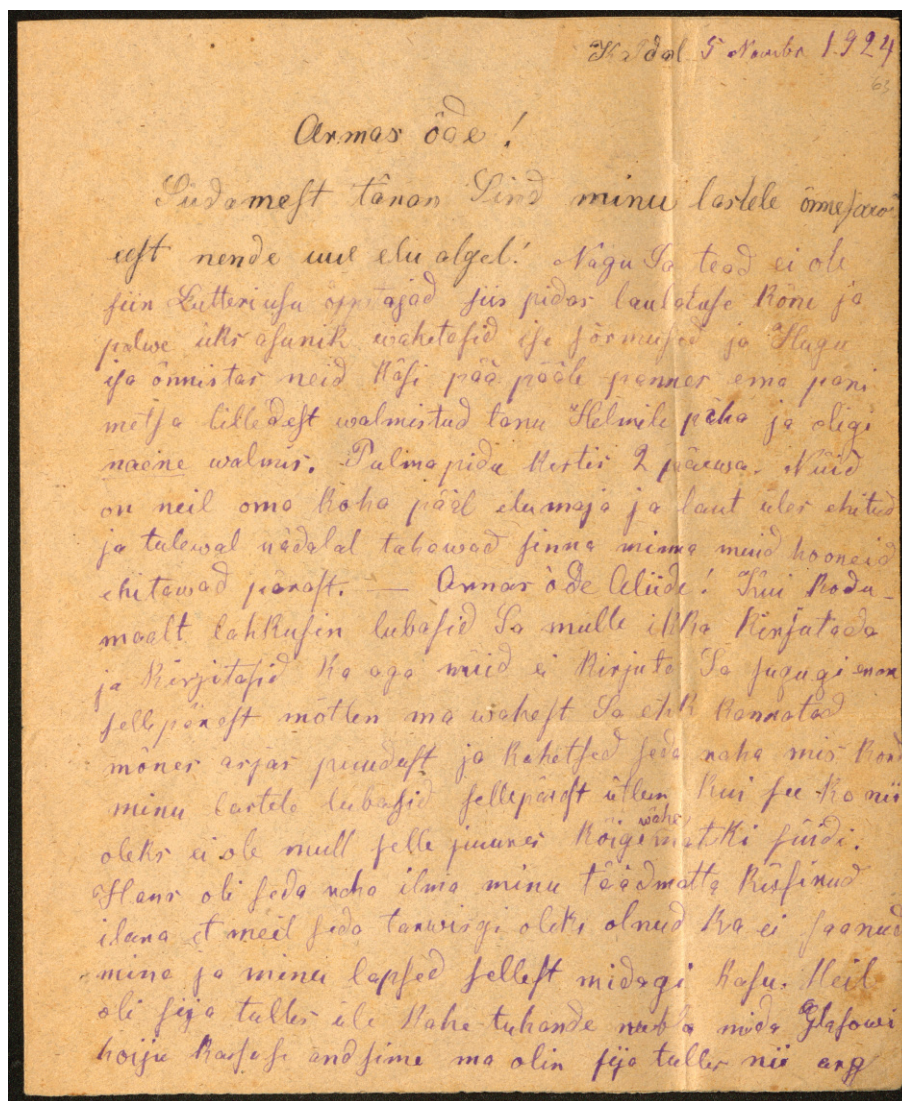
Eesti kultuuriruumis on kirja üks väliseid tunnuseid tervise soovimine, olgu äratuntavamalt kirja algus- või lõpuvormelis (nt „tere“, „tervitades“, „tervist soovides“). Mõistagi on see kirjaliku suhtluse vorm pärit silmast-silma kohtumise tervitusvormelist. Tere-vormeli kõrval või sellega koos on kasutatud rahvusvaheliselt tuntumat pöördumisvormelit „armas“, „kallis“ ja ametlikumat „austatud“, „lugupeetud“. 19. sajandist pärit, seega suhteliselt varased eestikeelsed kirjad osutavad kahele suundumusele: koolitatud inimeste koostatud ametlike kirjade alguses kasutatakse peamiselt pöördumist adressaadi poole, lisades nimele „austatud“, lähedastele mõeldud kirjade alguses kohtab pöördumisvormelite (aus, kallis, armas) asemel või nendega koos sageli ka tere-pöördumist (EK 1906a: 104–105; EK1906b: 105–114; Jõgever 1906: 164–172; Kalkun 2015: 124–127).

Tervitusvormelist hoolimata ei pruugi tervise teema erakirjades otseselt esile kerkida teisiti, kui ainult adressaati rahustava teatena, et kõik on terved, mis õigupoolest edastab sõnumit „kõik on korras“. See lähenemisviis on eriti omane lahus olevate sugulaste sõnumitele näiteks sõdurikirjades, neis seda enam, et tervislik olukord võis ju tõesti iga hetk muutuda (vt nt Kalkun 2015: 127; Ojamaa & Hollo 2023: 12). Kui aga kirjutamise hetkel on asjaosaliste elus mingi tervisemure aktuaalne, võib tervise, haiguse ja haigeks olemise teema kirjades rohkem ruumi saada. Nii on näiteks kirjandusteadlase Eve Annuki tähelepanu köitnud varalahkunud eesti luuletaja Ilmi Kolla (1933–1954) haigusaegsed kirjad (Annuk 2007; 2008).

Terviseteema kergitab üles kaks küsimust. Esmalt, mil määral, miks ja mil viisil üldse tervisest kõneldakse. Teiseks, kuidas on tervise teema kirjades vaadeldav rahvapärase haigusmõiste ja ravi vaatepunktist. Rahvameditsiini mõiste võib hõlmata rahvapäraseid arstimisviise üldiselt: traditsiooniliselt läbiproovitud võtetest ajastutrendideni (Kõiva 2017: 165). Sellegipoolest jaguneb rahvapärase ravikunsti uurimine mitmete paradigmate vahel: rahvameditsiini kõrval on alternatiivmeditsiin, traditsiooniline meditsiin, meditsiinantropoloogia, pärimusmeditsiin jms (Paal 2010: 13–17). Teatud juhtudel keskendutakse enam ravitsejatele, arstimisoskustele ja -viisidele, teisel on tähelepanu all hoopis haige kogemus, tema enesetunde kirjeldus (vt nt Korb 2006: 90–95; Paal 2010: 13–20; Kõiva 2015; Kõiva 2019: 5–7). Artiklis kõneks tulevad kodused ravivõtted liigituvad traditsiooniliste teadmiste valdkonda. Ka leidub siin oma haiguskogemuse kirjeldusi, mis paigutuvad kõige enam meditsiinantropoloogia uurimisväljale. Ühtlasi, kuna siinsetes kirjades on tegemist kolme erineva tegevuskeskkonnaga (külaühiskond enne Teist maailmasõda, 1950. aastate linnaühiskond, 1960. ja 1970. aastate linnastuv maaühiskond), võimaldavad need kirjad heita pilku indiviidide arusaamadele tervisest ja haigeks olemisest, aga ka ravivõtete valikule kõnesolevatel aegadel ja keskkondades. Tänapäeva kultuuriuurimise vaatepunktist on nii haigus kui ka tervis seotud kultuuriliselt loodud käsitusega keha ja vaimu olukorrast (Paal 2010; Piela 2010: 79). See sobitub hästi ka siinsete kirjade vaatluseks. Näiteks eristuvad teiste haiguste seast silmahakkavalt need, mida seostatakse vanadusega: neid peetakse vältimatuteks ja ühtlasi loomulikuks. Samuti võib näha kultuuripinnasest lähtuvaid fraase, mida tervise või haiguse kirjeldamiseks vajatakse. Võib mõista, et kirjast kirja kasutatav väljend „voodisse jääma“ on kõnekam kui pelgalt haigeks olemise sünonüüm. See on tegevus, mis kaasneb tervise halvenemisel sel määral, et ei suudeta oma igapäevaseid kohustusi enam täita. Viimane on aga kirjutajate vaatepunktist inimese esmane ülesanne ja nii on ka loomulik, ja samas tähelepanuväärne, et haiguste kirjeldustes langeb enamasti rõhk haigusest jagu saamisele. Erandi sellest moodustavad üksikasjalikud selgitused elu lõpu haiguspäevadest. Kirjade vaatluses ei ole seega huviorbiidis mitte niivõrd ravivõtted, haiguste nimetused jms, vaid see, miks ja kuidas kirjades vahendatakse teavet tervise kohta.

## KIRJUTAJAD, KIRJAD JA KIRJUTAMINE

Ann Rips sündis 1865. aastal Vooru külas Tarvastu kihelkonnas. Tema vanematel oli 12 last, kellest Ann oli neljas. Sajandi lõpul lõi ta oma pere, aga et kodukohas jäädi taluostmisega raskustesse, otsustab pere 1912. aastal siirduda Venemaale. Vaadeldavad kirjad on Ann Rips saatnud Venemaalt oma õdedele- vendadele Eestis.



Illustratsioon 1.1. Ann Ripsi kiri õele, 5.11.1924.



Illustratsioon 1.2. Ann Ripsi õele saadetud kirja ümbrik, 23.03.1925.

Ann Ripsi kirjad on pikad. Ta jutustab meeleolukalt ja piltlikult nii loodus- kui talukeskkonnast, aga väljendab samas ka oma mõtteid ja seisukohti,

mille kaudu loob ta seose oma tegevuskeskkonna ja maailmapildi vahele. Tal on kihelkonnakooliharidus (RA, ERA.36.2.15412, l 2), ja kuigi ta on elupäevad rakkes talumajapidamises, eriti seotud taimekasvatuse, söödavarumise ja loomade talitamisega, ei ole lugemine ega kirjutamine talle ilmselgelt võõras.

Kirjade saatmine Venemaalt enne Teist maailmasõda ei olnud lihtne. Ann Rips mainib, et selleks pidi keegi külast linna minema (7.12.1927). Ilmneb, et kirjad on teel tavaliselt kaks kuni kolm nädalat (8.02.1921; 31.12.1926). Aegajalt selgub, et kõik kirjad ei ole päralt jõudnudki (10.03.1925; 25.06.1933). Paaril korral hoiatab Ann Rips, et ta lähiajal kirju ei saada. Põhjust ta otsesõnu ei ava, kuid kõneleb pilvi koguvast taevast, mis tormi ennustab – ja see ei ole ilma-teade (10.03.1925; 1.01.1927). Koos kirjadega saadeti ka fotosid ja raamatuid ning ajakirju. Nimetatud on Meie Matsi, mis leidis asunike külas Venemaal tänu-likke lugejaid (1.01.1927) ja Taluperenaiste numbraid (8.12.1929).

Ann Ripsile on kirjade kirjutamine vajalik, et pärast ümberasumist Eestist Venemaale oma rohkete uute muljetega toime tulla (20.07.1912). Järgnevatel aastatel tuleb kirjutamisse siiski paus. Käib sõda ja toimub revolutsioon ning kõik see teeb meele ärevaks, mistõttu Ann kurdab, et ta ei suuda kõigest järgemööda kirjutada: „ma eksin järjest kirjutamisega“ (1.11.1915). Liati – „metsaelu on metsaelu“, mis „läheb aega mööda igavaks“ või on tööd liiga palju, mis kirjutamisega ei jätagi (1.03.1917; 18.02.1928). Sel perioodil on kirjade tähendus seotud ennekõike teadete vahetamisega: kas sugulastega on kõik ikka hästi. On tunnuslik, et selleaegsed kirjad olid mõeldud lugemiseks suuremale ringile (kirjutaja palve anda seda või teist kirja veel kellelegi lugeda) ja ühtlasi antakse teada, kellelt veel on kirjade vahendusel teateid saadud.

Kirjad ei ole seega tsaariaja lõpul ja 20. sajandi alguskümnenditel haruldased. Ent on ka ilmne, et sel perioodil ei ole kirjade kirjutamine ja saatmine endastmõistetav, sõltudes nii ametnike suvast ja ametiasutuste olemasolust kui ka poliitilistest kontrollimehhanismidest. Siia võib lisada ka tehnilised raskused, mis tulenesid näiteks sõjaaegsest ja -järgsest petrooleumi puudusest – kiri tuli kirjutada päevavalges, mil paraku oli talutöödega rutt.

Tervise teema seisukohast pakuvad Ann Ripsi kirjad teavet külaühiskonnas põetavatest haigustest ja kodustest ravioskustest, aga ka külainimeste vaadetest professionaalsele arstiabile. Kuna Ann on sügavalt religioosne inimene, ilmneb tema kirjadest ka Jumala ja palve roll tervisliku seisundi muut(u)mises.

Kronoloogiliselt järgmisse ajavahemikku paigutuvad Ann Ripsi noorema tütre **Aliide Ripsi** kirjad, mille adressaat on tema õde. Ka Aliide on sündinud Vooru külas. Venemaale siirdumise ajal oli ta kümneaastane. Oma täiskasvanu-elu hakul läks ta õppima Leningradi<sup>4</sup> (2.12.1928). Omandanud õpetajakutse, töötas ta 1930. aastatel Leningradis kooliõpetajana (9.10.1934). Ta jäi elu lõpuni leningradlaseks, ent 1940. aastate lõpust alates töötas ta raamatupoe kassapidajana ja 1956. aastast piimapoes koristajana (7.01.1955; 17.06.1956).

Tere kallid õekene!  
Sain sinu käest kahe sõrja  
kõige heade soovidega aga  
ise ei saanud ühegi ha-  
rama õigel ajal. Süsrei  
soovimad head uut aastat,  
head tervist ja rahalikku  
elu veel aastat.  
Ootasin ikka et Lembit  
tulub enne uut aastat ved  
Leningradi, aga ei tulnut ka  
kausrei minema.  
Nadja liikus oma „uue toa“  
pidu ka uue aasta vasturot-  
mise ni, nii süs oli meil  
sell aastat tore uue aasta  
vasturotmise pidu, oli inimest  
15 kõike rakku, noori ja vanu.  
Oli ka ilus kausk ehitatud  
elektrilampidega, mis praegu

Illustratsioon 2.1. Aliide Ripsi kiri õele, 3.01.1958.



Illustratsioon 2.2. Aliide Ripsi saadetud kirja ümbrik, 4.01.1958.

Aliide Ripsi kirjad õele on ema omadest märkimisväärselt intiimsemad ja neid ei paluta teistele lugemiseks edasi anda. Küll vahetavad õed omavahel teavet sugulaste kohta. Esimesest kirjast selgub, et pärast seitsmeaastast vaheaega on kirjavahetuse algataja Eestis elav õde Helmi (7.01.1955). Sama aasta teise poole kirjadest nähtub, kuidas Aliide õelt saadud kirjade toel üha enam sugulastele Eestis kaasa elama hakkab ja kirjade lõpust leiab alatasa ka palve tervitada teisi lähedasi (vt nt 12.08.1955).

Aliide jaoks on hariduse omandamine äärmiselt tähtis. Sellest kirjutab ta jätkuvalt nii oma laste kui ka nooremaste põlvkonda kuuluvate sugulastega seoses. Kirjutamisega seoses ta kurdab, et ise „ei oska pikka kirja kirjutada“, õde kirjutab aga pikki ja huvitavaid kirju, mida „lugeda on väga hea, saad kõigest teada, mis väga huvitab“ (22.03.1955). Ilmneb, et eesti keeles kirjutamine ja ka pikemate tekstide lugemine valmistab Aliidele raskusi, sest ta elu on pikalt kulgenud venekeelses keskkonnas (7.01.1955; 18.10.1955; 10.05.1959). Et tema keeleoskus on aja möödudes taandunud, sellele leiab kinnitust, kui 1950. aastatel kirjutatud kirju võrrelda tema ühe varasema, 1937. aastal kirjutatud kirjaga: see on tunduvalt rikkama sõnavara ja osavama kujundkeelega kui hilisemad kirjad (EFA, Jaago 43, Aliide Ripsi kiri tädidle, 15.12.1937).

Aliide Ripsi kirju õele iseloomustab pragmaatilisus: kirjast kirja teatab Aliide Helmile Leningradi turul olevate kaupade hindu. Enamasti on jutuks

kartuli- ja õunahinnad, harvem liha- ja munahinnad. Nimelt käivad Helmi kodukandi majandi inimesed Leningradi turul müümas majandis ja endagi majapidamises toodetud saadusi ning üks autojuhtidest ja turul tegutsejatest on ka Helmi vanem poeg. Nii täidab Aliide taas ja taas õe antud ülesande käia turul, et vaadata, millist kaupa müüakse, mida soovitakse ja millise hinnaga. Ühtlasi nähtub, et ta saadab Eestisse pakke, sh rohtusid (kasutades just seda sõna, rohtusid täpsemalt määratlemata), aga ka toiduaineid (näiteks suhkrut mesilaste jaoks) ja tarbekaupu (17.06.1955; 25.10.1957).

Tervise teema avaldub Aliide Ripsi kirjades märkimisväärselt palju põhjusel, et Aliide on kirjutamise perioodil sageli haige ja kirjavahetuse katkestabki Aliide varane surm. Aliide Rips on suurlinna elanik, ja nii vahendavad tema kirjad ennekõike sõjajärgse linnainimese vaadet professionaalsele meditsiinile: esile tuleb arstiabi ja arsti määratud rohtude kättesaadavus ning usaldus kaasaegse ametliku meditsiini vastu.

Viimast ja ühtlasi kirjade-rohkemat perioodi katavad Ann Ripsi vanema tütre **Helmi Rolli** kirjad pojale. Ka Helmi Roll on sündinud Vooru külas. Tema alustas kooliteed Suislepas. Venemaale kolimise ajal oli ta neljateistaastane. 1920. aastal esitatud opteerimisdokumentide järgi on Helmil Eestis omandatud algkooliharidus ja Venemaal omandatud algkooliõpetaja kutse (RA, ERA.36.2.15413, l 1p–2). Kuigi Helmi ema Anne kirjadest ilmneb, et Helmi on olnud ka kohalikus koolis õpetaja (8.02.1921), tegeles Helmi peamiselt siiski põllumajandusega, seda nii Venemaal kui ka pärast 1946. aastat, mil ta taas Eestis elas (Vambola Rolli kiri emale 31.12.1965). Kirjade kirjutamise ajal elas ta Suislepas ja töötas kohalikus majandis. 1966. aastal läks ta pensionile, kuid toimetas jätkuvalt oma majapidamises: tal oli lehm, kodulinnud ja mesilaspered, võrdlemisi suur õuna- ja lilleaed (8.12.1964; 28.05.1966).

Helmi Roll vahendab kirjades pojale muljeid ja teateid, mis puutuvad vaid kirja kirjutajasse ja saajasse. Tema kirjadele on iseloomulik viimistletud vormelikeel (nt kirjaalgusfraas „tulen jälle sind külastama oma ridadega“) ja püsikindel ülesehitus. Esimene alateema seostub tavaliselt mingi üldise meeoleolu või olustiku kirjeldusega. Need on külaelus kogetavad positiivsed või humoorikad hetked, olgu nende ajendiks siis kevadine päikesepaiste või talvel õunapuuaeda sattunud jänese seiklused. Kiri jätkub enamasti tööde kirjeldusega, mis põimub ilmastiku ja tervise teemadega. Eraldi rubriik on „uudised“, milles ta vahendab külas toimunud ettevõtmisi (peod, puude istutamine, poehitus jms), õnnetusi (nt autoavariid) ja kohalike inimestega seotud sündmusi (pulmad, surmad). Helmi on kirjades rahulik ja järjekindel jutustaja.

Kirjade tähendust talle endale kirjeldab Helmi järgmiselt: „Mul midagi rõõmustavamad igapäevases ühetoonilises elus ei ole kui kiri sinult või ka mõnelt muult“ (1.10.1964). Praktilistele eesmärkidele lisaks (edastada teateid vms) ilmneb, et tema pere koos olles palju ei suhelnud: „Aeg läheb ilma rääkimata“ (6.03.1968). Nii võib eeldada, et just kirja kirjutades ja lugedes võeti vajalik aeg (mõtteliseks) koosolemiseks.

27.V.64.

Tee, armas poeg!

Varsi jõuab see kuu ka lõpule, alega on maikuu läbi. Oli väga palju tööd, nüüd oleme aus nii kaugel, et vihi ja kastul on maas; sama ka kolhoosil, vist varsi täpetamist. On väga kaua, kui vihma ei ole olnud; oled ka seniini veel öökülmad, nüüd on vast paar-kolme ööd, kui külma ei ole olnud. Maa on väga ära kui vanud, teed tulevad nii et tolmupilved veel õhtul hilja õhus kõljuvad. Jõudsin ka aiavilja maha teha, kaporid on val istutada. Redissid ja kurgid tulevad juba üles, ka

Illustratsioon 3.1. Helmi Rolli kiri pojale, 27.05.1964.



Illustratsioon 3.2. Helmi Rolli saadetud kirja ümbrik, 14.04.1964.

Kui Ann Ripsi kirjades on teavet kirjade liikumise jälgimise kohta ja on ka oht, et kõik kirjad kohale ei jõua, siis Aliide ja Helmi kirjades midagi niisugust enam ei kohta. Küll aga on Helmi pahane ebakvaliteetse tindi peale: „Otsin poest täitesulepea tinti ja see on päris solk. Näed isi, milline on kiri. Ei saagi kirjutada, rikub kirja ära, läbib paberi“ (4.11.1968).

Tervise teema on Helmi Rolli kirjades üks korduvatest alateemadest. Enesetunde kirjeldustele lisaks ilmneb, et ta uurib tervisealaseid käsiraamatuid, õpib tundma ravimtaimi, tervisliku toitumise põhimõtteid jms, mis juhib ta meditsiini erinevate väljendus- ja ilmnemisvormideni. Ta kasutab ühtviisi nii koduseid ravivõtteid kui ka ametlikku professionaalset arstiabi, kuid väärtustab ka tervendaja-ravitseja teeneid.

## TERVISETEEMA ANNE, ALIIDE JA HELMI KIRJADES

Tervise teema sugeneb **Ann Ripsi** kirjadesse kui teade, et kõik on korras või ka lühiteateisse, et lapsed olid külma saanud ja on juba „mitu päeva haiged“ (20.07.1912; 12.08.1912). Haiguse ajal on ta ise, nagu täiskasvanud üldiselt, siiski ära teinud hädatarvilikud majapidamistööd, sealhulgas loomade talitamise (10.03.1925). Kuna külas olid mitmed samamoodi tõbised, peab Ann haiguse põhjustajaks ilma kiiret muutumist: „haigus tuli vast äkilisest õhu

muutusest“ (10.03.1925). Neist näidetest ilmneb haiguste, majapidamistöõde ja ilmastiku omavaheline põim, mis on külaelanike argielus ootuspärane. Kuid ka linnas elava tütre kohta kirjutab Ann, et Leningradi kliima on väga niiske ja Aliide on sellest pidevalt haige (20.11.1930). On ilmne, et Ann Ripsi jaoks on tervis ja elupaiga kliima omavahel seotud.

Eelkirjeldatud (tavaliselt ilmastikust tingitud) juhuhaigustest eristuvad Ann Ripsi kirjades hädad, mille on põhjustanud kas kaasasündinud kehv tervis või vanadus. Näiteks lohutab Ann Rips oma põdevat õde väitega, et see kõik tuleb vanusest ja ka pea kuuekümnepäevasele Annele endalegi „tükivad kõiksugu valud ja haigused kallale, sest et puha vanadus kätte jõuab“ (5.11.1924). Kuid vanadusest tingitud hädadele vaatamata on vaja teha nii palju tööd, et pole aega oma hädadega tegelda ja nii tõdeb ta kokkuvõtteks: „siin muud arsti ei ole kui Jumal taevas ega muud rohtu kui külm vesi“ (5.11.1924). Kümme aastat hiljem on ta tervis veelgi viletsam, ent kirjeldades seda õdedele, lisab ta ka manitsuse: „Ärge armsad õekesed minu hädaldamist kellegile võerale kõnelge. Kõik on hää ja asi otsas!“ (24.02.1935).

Ann Ripsi väitest „siin muud arsti ei ole kui Jumal taevas“ (5.11.1924) ilmneb, et Jumal hoiab ja otsustab ning nii võib haigusest paranemine olla ka ime. Sellist imet näeb Ann juhtunud olevat oma nooremal õel Aliidel, kes „nii raske haiguse veel välja jõudis põdeda“ (10.03.1925). Ann on veendunud, et usul ja palvel on haigusest jagu saamisel suur jõud. Seda usku ja teadmist jagab ta oma õe Roosiga, kes on samuti religioosne inimene. Ta lohutab õde, kes vaevleb pikemat aega kestnud haiguse käes. Ann manitseb: tuleb olla kannatlik ja paluda veendunult, sest „usk peab läbi tungima“. Ta räägib oma kogemusest: tal ei olnud kedagi abiks võtta ja pidi oma töödega haigena ise hakkama saama. Teda aitas palve, usk Jumalasse. Ta usuks, et südamest tulev palve Jumalale võiks aidata ka temaga samas külas elavat põdurat vennapoega, kuid talle Ann usust ei kõnele – mees on selleks liig äkiline ja uskmatu (1.01.1927). Anne sõnutsi loodab vennapoeg oma nõrka tervist turgutada tärpentini ja kevadistest männikasvudest tehtud teega, kuid Jumalasse ega arstide abisse mees ei uskuvat (1.01.1927).

Jumala hoole kõrval mainis Ann Rips ka külma vett („siin muud arsti ei ole kui Jumal taevas ega muud rohtu kui külm vesi“). Külma vee kompressid näikse olevat sealne tavaline ravivahend (30.04.1915; 7.12.1927). On huvitav, et külma vee (ja ka tärpentini) kasutamisest koduses ravis leiab teateid 19. sajandi eestikeelsest kirjandusest: sellest on pikalt kirjutanud Friedrich Reinhold Kreutzwald (1843: 29–33). On ilmne, et arstina teadis Kreutzwald ravipäraseid koduseid ravivõtteid, mille hulka ilmselgelt kuulusid ka kampri- ja tärpentiniõli. Samas ta selgitab, kui rohtude tarvitamine eeldab koolitatud arsti teadmisi ja oskusi, siis külm vesi on kasuks igal juhul ja kahju ei tee see kunagi. Õieti räägib Kreutzwald puhta külma vee joomisest (mis puhastab organismi ja vedeldab verd), hügieenist ja karastamisest (Kreutzwaldi soovitusel tuleb pesemisel soojale veele eelistada külma, eriti saunas), aga ka keha

jahutamisest nohu, köha, ka palaviku („pallaw tõbbi“) korral (Kreutzwald 1843: 33–34). Tärpentiniõli tegemise õpetuse leiab ka Kreutzwaldi-eelsest ajajärgust – 1760. aastatel avaldatud esimesest eestikeelsest (meditsiini)ajakirjast „Lühhike Õppetus“ (1976: 59–60; 73). Anne kirjades on teisigi vihjeid kodusele ravile: oma õele soovitab ta „rinnahaiguse“ vastu süüa „punaseid kibuvitsamarju“ (10.03.1925); mädaseks tikkuvate jalavigastuste vastu teeb Ann rukkijahust ja meest plaastreid (4.09.1929). Ka plaastrite tegemise õpetusi leidub varasemas kirjanduses, alustades „Lühhikesest Õppetusest“, lõpetades 19. sajandi eestikeelsete kalendritega (Lühhike ... 1976: 7, 89–91; Martsoo 2007: 28). Muidugi ei ole võimalik teada saada, kust Ann Rips oma oskused saanud oli, kuid ilmselt olid teadmised nii külma vee rollist haiguste ravis kui ka plaastrite tegemisest kaasa võetud lapsepõlvkodust, ja võimalik, et oma osa nendes külainimeste teadmistes on olnud ka rahvale suunatud kirjanduses jagatud õpetustel. Ühtlasi tuleb rõhutada, et Ann ei määratle end oma kirjades kui ravitsejat, samuti ei demonstreeri ta oma ravioskusi. Pigem vahendab ta kirjades kodustele vennapoja käekäiku või mõtleb kaasa õele tema tervisemures.

Hoopis põhjalikult kirjeldab Ann Rips oma mehe, 51aastase Hansu surma. Ta annab ülevaate nii kodusest ravimisest („hõõrusin olemasolevate rohtudega“, mainib külmakompresses ja sooje jalavanne) kui ka kohaliku velskri antud rohtudest (pulber, määrded, tee). Haiguse kulg on esitatud päev-päevalt ja kõiki tegemisi nimetades, hõlmates pooleteistnädalast surmaga lõppenud haigusperioodi (30.04.1915). Ann Ripsi enda kolmest viimasest elupäevast kirjutab Anne õdedele–vendadele Anne noorem tütar Aliide. Ta teeb seda samuti üksikasjalikult. Ilmneb, et Ann oli haige kolm päeva, millest kaks viimast olid väga rasked. Tütar kutsus arsti, kes kirjutas rohtu. Ann aga ei saanud enam juuagi ja suri haiguse kolmanda päeva õhtul (EFA, Jaago 43: Aliide Ripsi kiri tädidle, 15.12.1937). Seega on perekirjades üksikasjalikult kirjeldatud nii Ann Ripsi kui ka tema mehe surmaga seonduvaid vaevusi. Tava kirjutada (või jutustada) lähedaste inimeste elu viimastest hetkedest näikse olevat seostatav surmakultuuri<sup>5</sup> perepärimusliku aspektiga.

Kokkuvõtvalt saab öelda, et terviseiga seotud teemad Ann Ripsi kirjades haakuvad teadetega terve olemisest (see on sõnum: kõik on korras), juhuhaigustega (millega saadakse hakkama), vanadusega (mida peetakse loomulikuks, ja mille üle pole põhjust ega sobivgi kurta) ja surmaeelsete päevade vaevustega. Kõiki neid terve olemise, haiguse ja surmaga seotud hetki kontrollib ja hoiab Jumal, kelle poole saab inimene palves pöörduda. Ent palve eeldab kannatlikkust ja usu sügavust. Argiseid haigusi, olgu külmetamisi või väiksemaid vigastusi, saab ravida aja jooksul läbi proovitud võtetega: olgu selleks külma või sooja vee vannid ja kompressid, ravimtaimed või näiteks mesi ja taruvaik. Surmaeelsete päevade kirjeldamine näikse ühelt poolt olevat kokkuvõtte lahkunu elust, kuid teisalt on see ilmselgelt osa leinaprotsessist. Nii võib terviseteema ilmnemist Ann Ripsi kirjades vaadelda laialt skaalal, mille ühes otsas on teade argipäevasest stabiilsusest, sealt edasi mahuvad

skaalale traditsioonilise meditsiini valdkonda kuuluvad võtted ja haige olemise kogemus, skaala teises otsas on aga surmateema, mis haakub pigem leina ja surmakultuuri kui pelgalt haiguskogemusega.

**Aliide Ripsi** kirjades ilmneb tervise teema haiguste kirjeldustes (teadet, et kõik on korras – kõik on hea tervise juures – tema kirju üldiselt ei iseloomusta). Ent haigusi on mitut laadi. Osa neist on argiellu ikka kuuluvad juhu-külmetamised, millega enamasti kaasneb köha (22.03.1955; 29.04.1957). Teist laadi haigused on keerulisemad ja eeldavad arsti sekkumist. Viimastest on Aliide kirjades pikemalt juttu, sest ta enda tervis näikse olevat halb ja halveneb kirjade kirjutamise perioodil märgatavalt. Nii sugenevad tema kirjadesse kas lühemad või pikemad kirjeldused haigusaegsest enesetundest. Esialgu kirjutab ta jalgade valust, mis sunnib teda pärast tööd kodus ainult istuma või lausa voodisse heitma (12.07.1955). Aegajalt kurdab ta ka „närvide nõrkust“ ja erilist raskust peas (1.05.1956; 3.12.1956). Samuti peapööritust, mis teeb töö vastumeelseks (29.04.1957). Ta tunneb, et tal on raske tööl käia ja nii loodab ta enesetunde paranemist pensionile jäämisest (7.01.1955; 1.05.1956; 17.06.1956).

1958. aastast alates tervisliku seisundi kirjeldused aina pikenevad. Halva enesetundega kaob jõud ja tahtmine midagi teha, ta ei taha isegi mitte nõela ega sukavarrast kätte võtta, piltlikustab ta oma tüdimust. „Istun tundide kaupa et midagi ei tee“ (3.01.1958). Aliide on sel ajal 56aastane, ent haigused kergitavad temas esile vanadustunde. Ta arutleb: vanadus tuleb ruttu ja valud hävitavad „elu tunde ja tahtmise“ (15.02.1958). Üldiselt mainib ta kirjades rohtude nimesid harva. Ent selles kirjas soovib ta ka öele „südame valude vastu“ ühte rohtu nimega „Kremljeiskije kapli“ (15.02.1958). Ta selgitab, et kuigi see rohi on saadav „ikka arsti tähega“, sai ta ise neid tilku ühelt tuttavalt ja usub, et ka Helmi tuttavate seas on neid, kellelt seda rohtu paluda (15.02.1958). Siit ilmneb ühelt poolt nõukogude aegne defitsiit (ka olemasolevaid kaupu oli keeruleine kätte saada), teisalt tutvuste oluline roll selles ühiskonnas (keegi tundis ikka kedagi, kes sai kasulik olla).

Ka 1958. aasta suvi jätkub valude ja haigusega. Aliide kirjutab, et ta on juba kolm nädalat voodis olnud. Tal on kõrge palavik ja suur küljevalu. Arst „kirjutab rohtu ja käskis valutava koha peale panna“, mis tegi „kannatamata valu kannatata vaks“, ent siiski möödub suvi voodis, nii et ta ei saa õue värsket õhkugi hingama minna (4.07.1958). Aasta teisel poolel on ta pikalt haiglas ja tema järgmine kiri on kirjutatud juba uue aasta alguses. Sellegipoolest hoiab ta öde oma eluga kursis, paludes kirju saata oma tütrele. Aliide tütrelt pärineb kolm venekeelset kirja, saadetud augustis, septembris ja detsembris. Neist ilmneb, et kogu selle aja oli Aliide haiglas. Esialgu teda uuriti, ent diagnoosini ei jõutud ja tütre sõnutsi ei selgitanud arstid talle ka midagi. „Üldiselt ei ole selles haiglas head arstid,“ teeb Aliide tütar kokkuvõtte (10.09.1958). Pärast haiglaperioodi kirjutab Aliide ise, andes kirjas ülevaate, mis temaga haiglas olles toimus. Erinevalt oma tütrest ei tee Aliide ühtki etteheidet arstidele ega üldse haigla töötajatele (2.02.1959). Järgmises, märtsis saadetud kirjas annab

ta õele teada, et ta oli raske „anginas“ ja „gripis“. Samas kirjeldab ta haigusaegset ärevust ja igapäevaelu häirivat hirmutunnet (14.03.1959). Ta loodab arstilt saadud juhiste ja apteegist saadud rohtudele: kui on halb olla, võtavad ta kõiki rohtusid, mida ta arstidelt on närvide kosutuseks saanud. Närvide rahustamiseks kasutab ta muuhulgas kamprit („kampfori“) ja glükoosi („klükoosi“), angiini põdemise sai ta paari nädala vältel „pinitsiliini“-süste, mida käis tal kodus tegemas meditsiiniõde (14.03.1959; 13.04.1959; 11.05.1960). Tema kirjadesse ilmub taas vanaduse teema: kas tõesti on kõigil vanadel nii raske nagu temal, küsib ta retooriliselt (13.04.1959).

Pärast rasket 1958. aasta sügist ja 1959. aasta kevadet kosub ta suvel sel määral, et suudab ette võtta bussireisi õe juurde Suisleppa. Kogu reisi vältel on ta tervis hea ja meeleolu igati korras. Kuid kohe pärast koju jõudmist tõuseb taas palavik, mis tasapisi küll taandub, aga voodist ta ikkagi välja ei saa, sest „südame juures“ on valud. Naabrid „kutsusid arsti“ ja töid „rohtu“ ja enesetunne paranes (25.08.1959). Siiski on ta sügisel enamasti voodis ja, saanud teada onu surmast, arutleb, kas tema ise ei ole mitte järgmine surija (8.09.1959; 19.10.1959). Taas võime lugeda üksikasjalikku ülevaadet tema vaevustest, mis sunnivad teda üha uuesti arsti juurde minema. Ravimitest mainib ta „Validoli“ (19.10.1959). Poole aasta pärast saadetud kiri kajastab veelgi täpsemalt tema haige olemise kogemust. Tal on palavik, lähedased on talle arsti koju kutsunud, määratud rohud on ainult süstimiseks, mistõttu kutsuti taas „arsti-õde“, kes kodus süstimas käis (11.05.1960). 1960. aasta mais saadetud kiri jääb viimaseks, mistõttu eeldan, et see on ka Aliide surma-aasta.

Aliide Ripsi kirjades ei ilmne ravi, mida traditsioonilise meditsiini või koduse ravivõttena käsitleda võiks. Esile tuleb tema usaldus ametliku ehk koolimeditsiini vastu. Haigusperioodil suhtleb ta aktiivselt arstidega, hindab arstiabi ja arsti välja kirjutatud rohtusid. „Rohud“ on tema jaoks eluliselt olulised ja ta saadab neid ka Eestisse (27.08.1955; 17.06.1956; 25.10.1957; 8.09.1959). Kuna jutt on rohtude saatmisest, võib eeldada, et kuigi rohud olid olemas, ei olnud need alati, lihtsalt ja kõigile kättesaadavad. Vähesel määral mainitakse ravimite nimetusi (penitsilliin, validool, kamper, glükoos) ja haiguste nimetusi (angiin, gripp, köha).

Ühtlasi tõuseb tema kirjades haige olemine iseseisvaks teemaks, mis vaid vähesel määral haakub muude teguritega, näiteks halvaks peetud ilmaga, kui pole võimalik värsket õhku hingata (18.05.1958; 13.04.1959). Samuti loovad tema kirjad ettekujutuse nõukogude arstiabist 1950. aastatel linnas: pidevalt saab käia ja käiaksegi arsti juures, nii arsti kui meditsiiniõde saab tõrgeteta koju kutsuda, arsti määratud rohud on rohkem või vähem kättesaadavad, igal juhul on usk arsti sekkumisse ja arsti välja kirjutatud rohtudesse suur. Haiglas ollakse kogu haiguse vältel, jagamata haigusperioode operatsioonieelseteks, -aegseteks, ja järelraviks.

Mõneti on eelduspärane, et Aliide Rips ei kasuta traditsioonilise meditsiini võtteid. Ühelt poolt pole tal võtta vajalikke ravimtaimi, mett või taruvaiku –

kõik see eeldaks ju linnas elamise asemel looduslikus keskkonnas tegutsemist. Teisalt tuli ta kodust ära suhteliselt noorelt ja võimalik, et ta ei omandanudki koduseid ravivõtteid, mida ema ja õde valdasid.<sup>6</sup>

**Helmi Rolli** kirjades ei ole haiguse ja enesetunde kirjeldused samavõrd kurtmised kui olid Aliide Ripsi kirjades. Võimalik, et ta ei tahtnud kirjade adressaadiks olnud poega sellega koormata – olid nad ju ikkagi erineva põlvkonna inimesed. Võimalik ka, et ta enesetunne polnud kunagi nii halb, kui see oli olnud tema õel. Kuid kindlasti mängib siin oma osa Helmi Rolli huvi kirjutamise kui omaette loometegevuse vastu: kiri peaks informatsiooni edasiandmisega koos pakkuma lugemismõnu, ja tervise üle kurtmine ei ole ilmselt see, mis seda eesmärki täidaks. Sellegipoolest on tervis ilma, tööde ja uudiste kõrval Helmi kirjade püsikindel alateema. Võimalik, et oma tervist ka jälgiti, sest vastasel korral ei pakuks see nii palju kõneainet.

Kirjast kirja kordub teave tervise kohta: aegajalt võib tervis olla kas „enam-vähem“, „kõikuv“ või koguni „rahuldav“, teinekord aga „kehv“. Ikka ja jälle kordub kogemus, et tervise säästmiseks tuleb arvestada ilmaga. Vahel kirjutab ta sellest üsna piltlikult: tuul oli külm ja „ikka päris kurjalt haaras kurgust kinni“ (3.07.1969).

Külmast ilmast põhjustatud köha vastu aitab apteegist saadud „köharohi“, aga kuna Helmi peab mesilasi, kasutab ta lisaks ka taruvaiku, et hingata kuuma raviaru, samuti aitavad häda korral kuumakompressid või tuleb juua sooja piima, millesse on lisatud pisut tärpentini (2.01.1967; 3.07.1969; 17.03.1978). Ülemiste hingamisteede haigused (kurguvalu, valu rinnus) ja põletikud on üsna tavalised, ja neid ravis Helmi (sarnaselt oma emaga) külmakompressi abil (13.04.1964; 2.03.1976). Koduseid ravivõtteid tuleb kasutada, et haigusest hoolimata saaks ta oma kodused toimetamised ilma kõrvalise abita ära teha.

Keerulisemate haiguste puhul võib abi saada arstirohtudest (7.03.1966). Kuid kirjadest nähtub, et kuigi ravimid olid olemas, nõudis nende kättesaamine suuremat pingutust kui pelgalt lähimast apteegist nende küsimine. Nõukogude aegsest defitsiidist kõneleb ka palve pojale muretseda steriilset vatti ja sidemeid (20.07.1976).

1973. aasta alguse kirjadest selgub, et tal on tõsisem tervisemure. See nähtub ka tema käekirja märkimisväärsest halvenemisest. Ta on saanud arstilt soovitusi rohtudeks, kuid miski ei ole aidanud ja ta läheb Tartusse erialaarsti konsultatsioonile (7.02.1973). Tasahaaval haigus taandubki ja tänusõnadest pojale selgub, et poeg aitas teda nii sõitude kui rohtudega (16.10.1973). „Ja nii ongi sinu suure hoole ja abi tulemuseks, et saan jälle rahuldavalt oma elu edasi elada!“ (20.02.1974). Ühtlasi kiidab ta arste, kes teda aitasid ja kes toetavad teda ka järelkontrollides ning keda ta täielikult usaldab (20.11.1973; 10.12.1973; 20.02.1974; 10.04.1974).

Kirjades tuleb jutuks tervise seotus toitumisega. Helmil on noor, ent suur õunaaed ja saanud teada, et poeg linnas õunu ei osta ega söö, manitseb ta poega meelt muutma. Ta kirjeldab, kuidas tema alustas kahe-kolme õuna söömisega

päevas ja nüüd sööb neid rohkem ning „minu tervis on parem, süda on jõulisem, vastupidavam, söögiisu on hea, sellega ka jõuan [---] rohkem“ (1.10.1964). Poja terviserikkega seoses soovitas ta pojalt külastada dieetsööklaide, mis linnades toona olemas olid (7.03.1966; 12.03.1966). Ta selgitab pojale haiguse loomust „Tervishoiu käsiraamatu“<sup>7</sup> abil ja soovitas tutvuda Harri Jänese<sup>8</sup> töödega (7.03.1966; 12.03.1966). Ühtlasi ilmneb, et Helmi tegeleb meditsiinalase kirjandusega. Näiteks mainitud käsiraamatutele ja kirjutistele lisaks kasutab ta rohtude toime kohta teabe hankimiseks ravimtaimede määrajat (26.01.1971; 1.02.1971).

Suislepas on haigla. Sealt minnakse abi otsima kergemate hädade korral (2.01.1967; 14.2.1969). Näiteks üks sel ajal tavalisi raviviise oli elektri(soojendus) ravi külmetusest ja ülepingest tekkinud lihasvalude korral (15.07.1974). Haiglasse pöördutakse ka põetusabi saamiseks vanadusnõrkuse korral (6.12.1967; 21.12.1967; 23.05.1968; 29.11.1968). Kevadtalvel võib olukord olla päris hull: „Vanemad inimesed on haiged, nii et ei mahu haiglasse“ ja on „tõesti raske seda pikka külma aega üle elada“ (6.03.1968).

Dieetsöökla ja haigla kõrval kohtab Helmi Rolli kirjades veel kahte terviseiga seotud institutsiooni: sanatooriumi ja imearsti ehk tervendajat. Esimene ilmub Helmi sõnumisse ühe sugulasega seoses, kes „tahab arstide hoole all puhata“ (23.05.1968). Kohtla-Järvel elava tervendaja juures käis Helmi Roll 1971. aastal paaril korral ise. Tulemustega oli ta rahul: „Ja tõesti, mulle tuli tagasi elujõudu ja tahet – energiat töötada, mis mul kadunud oli“ (13.05.1971). Kuigi tervendajate populaarsus Eesti avalikkuses kasvas 1980. aastatel, kasutasid inimesed nende abi ka varem (Kõiva 2015). Mõneti võib küsida, miks Helmi pöördus imearsti juurde Kohtla-Järvel, kui samal ajal tema tädi tütre-tütar Laine Roht (Kaika Laine) tegeles ju samuti arstimisega? Vastust sellele neist kirjadest ei saa, kuid võimalik, et sugulaselt saadi hoopis soovitusi, mille tervendaja juurde minna. (Just soovitajana on toiminud Laine Roht, kui tema poole pöördus abi saamiseks Helmi poeg, nagu selgub Vambola Rolli märkmetest.)

Omaette teema on kõnelda unenäost kui haigeks jäämise endest. Helmi kirjeldab oma unenägu, milles keegi torkas teda noaga selja tagant. Ta ei tundnud valu, „aga seda tundsin, kui nuga läbis kuni vahelihaseeni“. Selle unenäo halva mõju all toimetab ta kogu päeva ja õhtul jäigi haigeks (13.04.1964). Unenäost kui endest, eriti negatiivseid arenguid näitavast endest kirjutab sõdurikirjadega seoses Andreas Kalkun (2015: 130). Ilmselt ei ole unenäost jutustamine siiski tavaline kirjade teema. Küll aga on see tavaline suhtlusteema pereringis, kusjuures unenäost jutustamine haakub sageli just endega (Kaivola-Bregenhøj 2010: 11, 29, 49).

Samuti arutleb Helmi endal juba „ligi“ oleva vanaduse, ja sellega seotud haiguste ning surma ootamise teemal. Helmi 80aastane tädi ei saanud oma kodus iseseisvalt hakkama ja siirdus Helmi juurde (19.08.1966). Sellega seoses Helmi arutleb: „Vanadus on küll päris kohutav, kui inimene isi enam ei jõua

enda tahtmise ja nõu järele toimida – elada, tegutseda“ (15.01.1965). Vanadus pakub Helmile arutlusainet eluloolises plaanis üldisemalt: ühe eaka lähisugulase elu üle järele mõeldes mõtiskleb ta:

*Imelik on nüüdse aja inimeste elu, kui ma mõtlen Olevi emale, kuidas tema elurada on olnud; oli häid ja ilusaid aastaid, ka suuri raskusi ja kannatuste aastaid ja nüüd vanaduse päevil vaata kus peavarju saab.*  
(3.11.1966)

Helmi arutluskäigus on põimunud tema enda ja temast 10–15 aastat vanemate inimeste saatus. Selle põlvkonna lapsepõlves ja noorusajal oli neil kodu ja pere, keskeas pidid nad kohanema sõja ja agressiivse majanduspoliitikaga, mis võttis nii kodud kui lähedased. Vanaduspäevil jäid inimesed üksi ja pidid otsima peavarju oma laste kodudest. Ent kuhu jäid nende endi kodud? Oli ju Venemaal Helmil nii lapsepõlvekodu kui ka koos abikaasaga rajatud kodu. 1933. aasta veebruaris Helmi mees arreteeriti ja kogu vara konfiskeeriti. 1960. aastateks oli kodukülast Venemaal järel vaid varemed. Helmi tuli koos kahe pojaga Eestisse 1946. aastal oma onu juurde Alvre tallu. Kuid Alvrel elanud pererahvas küüditati ja Alvregi läks kolhoosile. Taas ja taas oli vaja alustada uuesti oma kodu ehitamist (Vambola Rolli märkmed; Vambola Rolli kiri Helmi Rollile, 31.12.1965).

Vanadus seostub haigustega ja seda tuleb arvestada, väidab Helmi. Oma välistest toimetustest näikse ta tasahaaval loobuvat paar kuud enne oma surma: „Mina rohkem väljas ei käi kui lindusi söötmas, riietun tugevasti ja tegemist on nendega [kodulindudega] vähe“ (3.01.1979). Nii õnnestus Helmil säilitada elujõud oma elu lõpuni.

Kokkuvõtlikult on ilmne, et Helmi Rollil ei ole eelistusi ega eelarvamusi erinevat laadi terviseedendamise viiside suhtes. Ta kombineerib ise kõiki võimalusi ja oskusi, katsetab ja jagab saadud kogemusi. Tema eesmärk on püsida terve ja suuta tegutseda piiranguteta. Terviseeteema tema kirjades ongi põimitud töödega (mida oli vaja teha) ja ilmastikuga (millega oli vaja arvestada).

## KOKKUVÕTE

Artikli keskmes oli küsimus terviseeteema ilmnemisest erakirjades, mis pärinesid kolmest ajaperioodist: 1912–1935, 1955–1960 ja 1967–1979, kokku 268 kirja. Nende autorid olid Venemaal asunduskülas elav Ann Rips (1865–1937), tema Leningradis elanud tütar Aliide Rips (1902–1960?) ja Suislepas elanud tütar Helmi Roll (1898–1979). Käsitluse mõistmiseks oli vajalik arutleda ka selle üle, kuidas paigutada vaadeldavaid kirju üldisemasse uurimispilti.

Levinud mõiste „tavainimeste kirjad“ sobitub märkima kirju, mille autorite läbisaamine kirjutamise või kirjakultuuriga on kasin. Samas siin vaadeldud kirjade autorite haridus ja huvi kirjutamise vastu välistab nende kirjade

käsitlemise kirjakultuuri võõristuse kaudu. Teine küsimus on, kuidas eristada nende kirjade autoreid avaliku elu tegelastest. Neis küsimustes muutub aktuaalseks folkloristlik lähenemisviis allikatele: see võimaldab kirju vaadelda argielupraktika seisukohast. Tähtis on, miks, millest ja mil viisil kirjutatakse ja kuidas kujundatakse seeläbi kirja kui eripärast omaeluloolist žanrit argielulises kontekstis. Kirjutajate ja kirjade eristamine autorite haridustaseme, kirjakultuuris osalemise või tuntuse-tundmatuse poolest ei ole nii enam oluline. Antud juhul on allika määratlemisel rakendatud mõistet mitte-avalike tegelaste erakirjad. Siit tulenevad omakorda eetilised küsimused: mis õigustab privaatsete kirjade toomist avalikkuse ette. Vastus peitub taas folkloristlikus vaatepunktis: neid erakirju vaadeldakse üldisemas kirjutamise kontekstis (fookus nihkub üksikult kirjalt kirjutamise traditsioonile) ja kirjade autoreid vaadeldakse kirjutaja rollis (fookus nihkub isikult tema ühele rollile).

Vaadeldavad kirjad vahendasid kirjasaaaja(te)le teavet kirjutaja kohta. Praktilise teabe kõrval tuli esile kirja ja kirjutamise funktsioon hoida sidet lähedaste vahel, pakkuda suhtlusvõimalusi ja vaimset turgutust igapäevases rutiinis. Vanemat perioodi (1912–1935) esindavates kirjades tuli esile ka kirjutamise roll leevendada igatsust piiri taga elavate lähedaste järele. Ühtlasi olid need kirjad mõeldud lugemiseks paljudele: kirjades märgiti, kellele kirja veel lugemiseks edasi anda. Kirjavahetustes levivaid teateid sugulaste kohta esitati aga kõigis vaadeldud perioodide kirjades. Kirjutamist võisid takistada välised tegurid (postiolud, poliitilised vastasseisud, distants kirjutaja kodu ja postiameti vahel, kirjatarvete kvaliteet), aga ka subjektiivsed tegurid (liiga palju muid kohustusi, ärevatest aegadest tingitud rahutus, haigused).

Tervise teema ilmneb kirjades ühelt poolt juba vormelites (tervise soovimine nii kirja algus- kui lõpuvormelis), teisalt ilmnemiseid tervisega seotud sõnumid ka haiguste kirjeldustes. Haigeks olemises eristusid ilmastikuga seostatavad juhuslikud tõved (nohu, köha), tõsisemat sekkumist vajavad haigused ja vanadusega seotud loomulikuks peetavad haigused. On märkimisväärne, et haigus kirjeldustes lasub rõhk ravikogemusel – eesmärk oli haigusest ruttu võitu saada, et igapäevaste tööde ja tegemistega toime tulla. Vanadusega kaasnevad hädad on murettekitavad, kuid avalik kurtmine selle üle näikse olevat taunitav. Lähedase surma kirjelduses on lahkunu viimaste päevade haiguspildist kõneldud üksikasjalikult, ent see on pigem eluloo ja leina osa, kui pelgalt haigusteemaline teave.

Tervisest kõnelemine kirjades osutab tervise ja elustiili seotusele. Maal (külakeskkonnas) on ilm, tervis ja tehtavad tööd omavahel põimunult esitatud, üks sõltub teisest. Linnas on haigus omaette teema: tööga seotus ilmneb vaid võimatuses teha seda või teist, või ka ilmaga juhul, kui ei saa minna õue (tänavale) värsket õhku hingama. Erinevused tulid ilmsiks arstiabi kättesaadavuses. Sajandi esimese poole külas ei tule haige juurde kutsutud velsker kohalegi, külainimesed ei tunne arsti ja vastupidi. Vastastikust koostööd napib ja on ootuspärane, et külainimesetel pole arstiasse usku. Samas on kättesaadavad

raviks vajalikud taimed, lihtne on teha plaastreid, kompresse vms. Ka linnas võiks kompresse teha, aga antud juhul oli see siiski keeruline. Tegemist oli ülerahvastatud ühiskorteriga, kus tuli paljude inimestega arvestada ja kokku leppida selleski, millal ja kui kaua võib akent lahti hoida. Ravimtaimi aga suurlinnas naljalt kätte ei saagi (ja kui neid koguda, pole kohta, kus hoida). Nii on arstiabi nõutamine mõneti vältimatu. Niisamuti ei ole linnas võimalik minna lihtsalt õue, loodusesse. Võimalik on minna tänavale, kus õhu kvaliteet sõltub liiklusest, tööstusest jms.

Nähtavale tuli ka tervise teema seotus ajajärguga. Pärast Teist maailmasõda oli usk teaduse arengusse (sh meditsiini arengusse) suur. Märkimisväärne roll oli arstiabil nii rohtude hankimisel kui meditsiinitöötajate kojukutsel.

Haiglate roll oli oluline ka järelravis või vanurite hoolduses. Ühtlasi ilmnis seos kirjutaja ja tema maailmapildi vahel: kui Ann Ripsi kirjades tuli ilmsiks usk Jumalasse ja palve väärtustamine haigusest jagu saamisel, siis Aliide Ripsi kirjades on nähtav tema teadususk, ratsionaalne maailmapilt. Ühine on aga hoiak: tervist on vaja hoida ja haiguse korral kiiresti taastada, et suuta teha tööd, täita oma igapäevaseid kohustusi ning ühtlasi elada oma vajaduste ja äranägemise järgi.

Kirjutaja individuaalsust võib näha vihjetest, aga ka kirjade üldisest tonaalsusest. Näiteks Ann Rips ei kaeble põhimõtteliselt ja keelab õdedel oma vanadushädadest võõrastele kõnelda. Ta elab 72-aastaseks, millest viimased kaks aastat ei tee ta enam talutööd ja viimased kolm päeva on voodihaige. Aliide Rips sureb enne kuuekümne eluaasta täitumist, olles viimased viis aastat enamasti haige, seda nii hingeliselt, vaimselt kui ka füüsiliselt. Nii tuleb tema kirjades haige olemise kogemus märkimisväärselt esile (seda enam, et erinevalt oma emast kirjutab ta vaid ühele adressaadile). Helmi Roll näikse tervise suhtes olevat äärmiselt hoolas. Haiguste, vanuse ja surma üle arutleb ta oma kaasaegseid jälgides ja nende saatuse üle mõeldes. Mõistagi on see ositi seotud tema enda ettevalmistusega nii haigusteks kui vanaduseks ja surmaks, kuid tema kirjades käsitletav ei ole nii enesekohane kui tema õe Aliide kirjades. Et Helmi Rolli kirjades ilmneb arstimisvõimaluste mitmesus (traditsioonilised ravivõtted, erialane kirjandus, professionaalne arstiabi, ravitsejate abi) tuleb ühelt poolt tema kaasaegsest võimaluste mitmesusest, teisalt võib selles näha ka tema avatust erinevatele lähenemisviisidele.

#### KOMMENTAARID

- 1 Artiklis on kirjadele viidatud daatumiga, mis ühtlasi eristab ka kirjade autoreid.
- 2 Ajakirjas *Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache* avaldati eestikeelseid kirju rubriigis „Ehstnische Briefe“, vt nt *Beiträge... 2*, 1813: 141–142; *Beiträge ... 6*, 1816: 82–91; *Beiträge... 12*, 1818: 153–155; *Beiträge... 16*, 1823: 158–165.
- 3 Andreas Kalkuni vaatluse keskmes on kirjutamispraktika: mida kirjutaja valib oma adressaadile teatamiseks ja kuidas ta sellest kirjutab. Ta jälgib vähese kooliharidusega sõduri kirjade keelekasutust (milles ilmneb näiteks kirjutaja murdetaust, aga ka kirjutaja võtte ühitada suuline kõne kirjaliku väljendusega), ning kirjades ilmnevat peresuhete dünaamikat (Kalkun 2015).

- 4 Artiklis on kasutatud Peterburi toonast nime Leningrad.
- 5 Surmakultuuri on üldiselt kirjeldatud kui uskumustes ja kommetes väljenduvat surmaga seotud sotsiaalsete lepingute süsteemi (Ristolainen 2004: 11). Lähedase viimsete hetkede kirjeldus on mõeldud jagamiseks vähestele (vrd Ristolainen 2001: 211, 218), ent sellegi psühholoogilise funktsioon on (nagu sumakultuuris üldiselt) aidata leinajal oma tunnetega toime tulla.
- 6 Tänapäevaste Siberi eestlaste pärimust uurinud Astrid Tuisku, kes juhtis sellele tõigale minu tähelepanu oma töös kohatud analoogiale tuginedes.
- 7 Tegemist on tõenäoliselt Tallinnas Eesti Riiklikus Kirjastuses 1960.–1961. aastal välja antud kaheköitelise „Tervishoiu käsiraamatuga“, mida endagi kodust mäletan.
- 8 Harri Jänes (1925–2011) oli meditsiiniteadlane, kes 1970. aastatest alates kogus tuntust mitmete populaarsete raamatute ja raadiosaadete sarjade autorina.

## ALLIKAD

---

### Autori valduses olevad käsikirjad

Aliide Ripsi kirjad Helmi Rollile 1955–1960

Helmi Rolli kirjad pojale 1964–1979

Vambola Rolli märkmed (kirjade mustandid, kirjad emale)

### Arhiiviallikad

#### Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis

Ann Ripsi kirjad 1912–1935 – EFA, Jaago 43.

Aliide Rips, 15.12.1937 – EFA, Jaago 43.

### Rahvusarhiivis

ERA.36.2.15412 – Moskva Kontroll-Opteerimise Komisjon, optantide isiklikud toimikud, Ann Rips.

ERA.36.2.15413 – Moskva Kontroll-Opteerimise Komisjon, optantide isiklikud toimikud, Helmi Rips.

## KIRJANDUS

---

Annuk, Eve 2003. Tekstid ja vastutekstid: kirjavahetused stalinismi kontekstis. – *Keel ja Kirjandus* 11, lk 838–848.

Annuk, Eve 2007. „Mul on nii palju tahet kirjutada...“. Ilmi kollast ja tema kirjadest. – *Tuna. Ajaloo-kultuuri Ajakiri* 3, lk 117–120.

Annuk, Eve 2008. Narratives of Illness in Letters. – Niinemets, Asta (toim). *Medica V. Lood haigus-test ja nende ravist*. Teesid. Ülenurme: EKM folkloristika osakond, MTÜ Eesti Folkloori Instituut, Eesti Põllumajandusmuuseum, lk 3.

Beiträge... 1813–1832 = *Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache* 1813–1832. Pärnu: Gotthardt Marquardt.

Bronner, Simon J. 2017. *Folklore: The Basics*. London & New York: Routledge.

EK 1906a = Mineviku materjal. Joh. Liivi kiri 1889. aastast. – *Eesti Kirjandus* 4, lk 104–105.

EK 1906b = Mõned kirjad Eesti Kirjameeste Seltsi lõpu päevilt. – *Eesti Kirjandus* 4, lk 105–114.

Esse, Liisi 2015. Suure sõja mäletamine. Kirjad, päevikud ja mälestused eestlaste sõjakogemuse avajana. – Tannberg, Tõnu (toim). *Eestlased ilmasõjas. Sõdurite kirju, päevikuid ja mälestusi Esimesest maailmasõjast*. Tartu: Rahvusarhiiv, lk 21–29.

Jõgever, Jaan 1906. Saja aasta eest. Rosenplänteri Beiträge (6) ja (7). – *Eesti Kirjandus* 6, lk 161–172 ja 7, lk 193–213.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 2010. *Kerrotut ja tulkitut unet. Kulttuurinen näkökulma uniin*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1259, Tieto. Porvoo: WS Bookwell OY.

- Kalkun, Andreas 2015. „Rohgem ei tiija mina teile kirjuda“. Kirjavormelid ning peresuhete kajastused Jakob Ploomi sõjakirjades. – Hinrikus, Mirjam & Mattheus, Ave & Argus, Reili (toim). *Esimene maailmasõda eesti kultuuris*. Tallinna Ülikooli eesti keele ja kultuuri instituudi toimetised 17. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 116–144.
- Kikas, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. – *Mäetagused* 70, lk 13–38 (DOI:10.7592/MT2018.70.kikas).
- Kikas, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...“ Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale. – *Mäetagused* 86, lk 31–52 (DOI:10.7592/MT2023.86.kikas).
- Kikas, Katre 2024. *Moderniseerumine rahvaliku kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu rahvaluulekogud arhiivi ja avalikkuse äärealal*. Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 39. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Korb, Anu 2006. Ravitsemisoskus kui pärimusrühma ühisteadmus. Siberi Rõžkovo küla näide. – *Mäetagused* 34, lk 87–110 (DOI:10.7592/MT2006.34.korb).
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1843. *Sippelgas*. Essimenne jäggo. Tartu: Maarahva keele ja kirja kogudus.
- Kõiva, Mare 2015. Saatekirjaga rahvaarsti juures. – *Mäetagused* 62, lk 25–53 (DOI:10.7592/MT2015.62.koiva).
- Kõiva, Mare 2017. Loitsud ja rahvaarstid Virumaal. – *Mäetagused* 67, lk 141–180 (DOI:10.7592/MT2017.67.koiva).
- Kõiva, Mare 2019. Pärimusmeditsiin ja globaliseeruvad tervisetrendid. – *Mäetagused* 75, lk 5–24 (DOI:10.7592/MT2019.75.koiva).
- Lühhike 1976 = *Lühhike Õppetus, mis sees mõned head rohud täeda antasse...* 1976 [1766]. Tallinn: Valgus.
- Lyons, Martyn 2013. *The Writing Culture of Ordinary People in Europe, c. 1860–1920*. Cambridge, New York: Cambridge University Press (DOI:10.1017/CBO9781139093538).
- Martsoo, Stella 2007. Ravimitest 18.–19. sajandi eestikeelses kalendrikirjanduses. – *Mäetagused* 36, lk 5–34 (DOI:10.7592/MT2007.36.martsoo).
- Ojamaa, Triinu & Hollo, Maarja 2023. Kirjažanrist Euroopa kultuuriloos ning kirjavahetuste avaldamisest ja uurimisest Eestis. – *Mäetagused* 86, lk 5–30 (DOI:10.7592/MT2023.86.ojamaa\_hollo).
- Paal, Piret 2010. Sissejuhatus. Inimene, tervis ja haigused kultuurilises perspektiivis. – Piret Paal (toim). *Inimene, tervis ja haigused*. Tänapäeva folkloorist 9. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 9–31.
- Piela, Ulla 2010. Tervisekäsitlused elu jooksul – kaks näidet Põhja-Karjalast. – Paal, Piret (toim). *Inimene, tervis ja haigused*. Tänapäeva folkloorist 9. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 79–108.
- Rahi, Aigi & Jõgisuu, Piret 1998. Eesti sõdurite kirjad Esimesest maailmasõjast. – *Ajalooline Ajakiri* 2 (101), lk 29–48.
- Rahi, Aigi & Jõgisuu, Piret 2000. Eesti sõdurite kirjad Esimesest maailmasõjast. II. – *Ajalooline Ajakiri* 3 (110), lk 51–68.
- Ristolainen, Tiia 2001. Inimese lahkumine. Surmakultuuri muutumisest Eestis 20. sajandi lõpul. – Jaago; Tiiu (toim). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 202–220.
- Ristolainen, Tiia 2004. *Aspekte surmakultuuri muutustest Eestis*. Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 4. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Stanley, Liz 2004. *The Epistolarium: On Theorizing Letter and Correspondences*. – *Auto/Biography* 12 (3), lk 201–235 (DOI:10.1191/0967550704ab014oa).

## SUMMARY

### „Hello, dear sister!“ Health as a theme in letters

TIIU JAAGO

Associate Professor

Department of Estonian and Comparative Folklore, Institute of Cultural Research,

University of Tartu, Estonia

tiiu.jaago@ut.ee

**Keywords:** folk medicine, health, illness, letter, traditional healing practices

This article examines private letters as sources for understanding vernacular conceptions of health and illness from a folkloristic perspective. Drawing on 268 Estonian family letters written between 1912–1935, 1955–1960, and 1964–1979, the study focuses on how health is written about rather than on identifying diseases or treatments. The analysis situates letter writing within broader cultural practices, considering formulaic expressions, everyday writing habits, and the environments that letters mediate.

The present study grew out of an observation that one of the most common opening and closing formulas in Estonian letters expresses a wish for health: *tere* („hello“) and *tervitades* („with greetings“). Both derive from the root ‘*terve*’ („healthy“), which, according to the Estonian Etymological Dictionary, denotes „a state in which the whole organism functions normally, is in good order, not ill or damaged; natural, normal, intact.“

References to health in the letters fall roughly into four categories: (1) statements of being well; (2) everyday ailments caused by cold, overwork, or infection; (3) more serious illnesses requiring medical intervention; and (4) age-related ailments regarded as natural. Descriptions of illness in a dying person’s final days may be read as part of the process of mourning.

Although the names of diseases and remedies appear only rarely, the letters often dwell on the means of recovery. In village contexts, knowledge of traditional healing – warm and cold compresses, plasters, steam inhalation, and similar practices – figures prominently. In the earlier period (1912–1935), the scarcity of medical care and the importance of faith in God are evident; in the later period (1964–1979), home-based treatments intertwine with professional medical services, medical literature, and the help of healers and folk practitioners. In the urban setting (1955–1960), by contrast, the authority and accessibility of state medicine predominate.

The study demonstrates that writing about health in everyday correspondence reflects not only bodily experience but also the social and moral frameworks of care within different temporal and spatial contexts.

**Tiiu Jaago** (PhD) on Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor. Peamisteks uurimisvaldkondadeks on regilaul (laulu kujundkeel ja laulustraditsiooni sotsiaalajalooline taust); pärimuslik ajalugu (suguvõsa suulised ajalood, rahvapärased ajaloopildid, migratsiooni- ja mitmekultuurilisuse kogemus, tõsielulugude trauma keel); Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu.

**Tiiu Jaago** (PhD) is Associate Professor at the Department of Estonian and Comparative Folklore, Institute of Cultural Research, University of Tartu, Estonia. Her main fields of research include the early Estonian folksong (figurative language, socio-historical background of the song tradition), oral history (family histories, folksy views of history, migration, and multicultural experience), and the history of Estonian folklore research.

tiiu.jaago@ut.ee

# Kuulujutud, luule ja mälestused: Jaan Saalvergi enesetapu žanrilised peegeldused

KATRE KIKAS

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur  
[katre.kikas@folklore.ee](mailto:katre.kikas@folklore.ee)

**Teesid:** Artikli keskmes on Jaan Saalvergi (1874–1932) enesetappu ümbritsevad tekstid ning lood, mida eri žanridesse kuuluvad tekstid rõhutavad. Valimisse kuuluvad suulised muistendid, ajakirjandustekstid, Saalvergi tütarde kirjutatud mälestusluuletused ja proosamälestused, mis kõik on suunatud natuke erinevatele auditooriumidele ning asetuvad erinevatesse žanrikonventsioonidesse. Mõned neist tekstidest järgnevad vahetult Saalvergi surmale, mõned on loodud aastakümneid hiljem. Vaatluse alla tuleb erinevate žanride ja meediumite pakutavad võimalused (vaba)surma (ja sellega seotud vaimse tervise problemaatika) käsitlemiseks, sh näiteks küsimused surma põhjuste esi- või tagaplaanile toomisest, suitsiidi ja vaimse tervise problemaatikat ümbritsevate stigmade võimendamisest ning sellest, millised žanridest pakuvad võimalusi teiste loodud kuvandeid üle kirjutada.

**Märksõnad:** enesetapp, surm, mälestusžanrid, vaimne tervis

Surm ja eelkõige vabasurm on teemad, millest on raske avalikult kõneleda ning millega seonduv on eri ajastutel olnud tabustatud ja stigmatiseeritud. Olukordades, kus enda tunnete ja reaktsioonide sõnastamine on keeruline või ebasoovitav, on lihtsam toetuda žanridele, mida eelnevalt juba on sama probleemiga seotud olukordades enese väljendamiseks kasutatud. Samas on surma ümbritsev žanriväli võrdlemisi haraline – sinna kuuluvad nii mälestusluuletused, järelehüüded, matusekõned ja kaastunderaamatud kui ka kõmulehe uudisnupud ja kuulujutud – seega peab iga inimene leidma nii talle sobiva žanri, viisi selle kasutamiseks kui ka auditooriumi, kellele oma looming suunata.

Osa surma ümbritsevast žanriväljast on professionaliseerunud (nt rituaalispetsialistide loodud matusekõned) või seotud kanoonilise kirjandusväljaga (nt kirjanike kirjutatud eeleegid, vt Lotman 2025). Väga suur osa sellest žanriväljast kuulub aga rahvaliku kirjalikkuse (Kikas 2025: 52–54, Barton & Hamilton 2003) või amatöörkirjanduse (Annuk 2004) valdkonda. Need tekstid ei pretendeeri kirjanduslikkusele, vaid lähtuvad vajadusest end keerulises olukorras väljendada ning loomingu kaudu sõnastada ja leevendada nii enda kui ka teiste leina. Põhjus, miks suur osa surma ümbritsevast tekstiloomest jääb kirjandusteadlaste huviorbiidist välja, on selle võrdlemisi suur stereotüüpsuse ja/või intertekstuaalsuse määr – ehkki iga surm on unikaalne, toetuvad leinajad sageli erinevatele varem loodud tekstidele, kust võetakse kas kujundeid ja meeleolusid või terviklikumaid tsitaate. Laenatud ja kohandatud tekstid pärinevad sageli spetsiaalsetest kogumikest (nt <https://salmid.ee/leinasalmid-ja-leinaluuletused/>; Suurkask 1907). Ent kuigi see stereotüüpsuse määr muudab sellised tekstid kirjandusteadlaste vaatepunktist ebahuvitavaks, on tegu äärmiselt põneva tekstilooma kontekstiga folkloristi vaatenurgast. Eriti veel siis, kui on võimalik suhestada selliseid tekste teiste sama surma ümbritsevate žanridega.

Käesoleva artikli keskmes on põllumehe, seltskonnategelase ja rahvaluulekoguja Jaan Saalvergi (1874–1932) elu lõpu kajastumine erinevates tekstiliikides – tütarde kirjutatud omaeluloolistes tekstides ja mälestusluuletustes, kogukonnas levinud muistendites ning kõmuajakirjanduses. Saalverki vaevasid läbi elu vaimse tervise probleemid, mille kuhjumine viis 1932. aastal vabaturmani. Uurijad on esile toonud, et vabaturmaga on selle ootamatuse ja anomaalsuse tõttu seotud veelgi enam tabusid kui nn loomuliku surmaga (Laineste 2010: 189) „ning see toob leinaga kaasnevate emotsioonide spektrisse märgistatuse-, häbi- ja piinlikkustunde“ (*ibid.*: 190). Olukorra teeb keerukamaks see, kui vabaturmani on viinud pikaajaliselt väldanud vaimse tervise häired, kuna ka probleemid vaimse tervisega on varasematel aegadel olnud selge tabu. Sellistel erijuhtudel ei pruugi leinajal abi olla tavapärasest surmaga seotud žanrivälja valdamisest, kuivõrd ühelt poolt ei pruugi see anda vahendeid, et mõtestada konkreetse surma eripärasid, kuid veelgi enam võib vajaka jääda võimalusest väljendada ka surmale eelnenud aastatepikkust hoolt ja muret. Seda, et vabaturma ja loomuliku surma mälestamine võib olla kontekstivi erinev, on esile toonud Anders Gustavsson (2014) oma uurimuses, mis võrdles Rootsi ja Norra leinasaite, sh ka suitsiidiohvritele pühendatud. Ta tõi välja, et Rootsis olid uuringu hetkeks peaaegu kadunud erinevused tava- ja vabaturma mälestamise vahel (2014: 109). Konservatiivsemas Norras olid vabaturma leheküljed aga selgelt erinevad, näiteks välditi rangelt enesetapu heroiseerimist või lahkunu teispoelse elu positiivset kujutamist (*ibid.*: 110).

Karin Barber on välja toonud, et žanrid tekivad vastastiksuhtes kogukondadega – uut tüüpi kogukonna teke vajab ka uusi žanre (Barber 2007: 138). Inimese surm – eriti kui tegu on ootamatu surmaga – tekitab sageli oma-moodi (pikemalt või lühemalt kestva) kogukonnatunde mahajääjate vahel.

Leinajad on kui kogukond, keda kõnetavad konkreetse inimese mälestuseks loodud tekstid. Siiski on tegu võrdlemisi hapra rühmaga, kellest enamik ühineb vaid hetkeks (et siis oma eluga edasi minna); kui on aga eestvedajaid, võib rühm koos käima ja looma jääda ka aastateks.

Viimast näitlikustavad omal kombel Saalvergi tütarde aastakümnete vältel loodud eri žanridesse kuuluvad tekstid, mille kaudu nad isa elu ja surma üha uuesti ja uuesti üle mõtestasid. Oma ajas muutuvate tekstuaalsete praktikate abil ümbritsesid tütreid endid Saalvergi mäle(s)tava kogukonnaga. Saalvergi tütarde kirjapanekute kontekstualiseerimiseks heidan aga pilgu ka kahele teisele – väljastpoolt perekonda lähtuvale – tekstiloome kontekstile, mis väga tõenäoliselt mõjutasid tütarde soovi isa surma narratiiv taas perekonna kontrolli alla saada. Saalvergi surma ümbritseva žanrivälja kõige efemeersemaks osaks on vaieldamatult vahetult tema surmale järgnenud sensatsioonihimulisele lugejaskonnale suunatud mediatekstid (neid vaatan lähemalt oma artikli lõpu osas), mis asetavad Saalvergi surma teiste kaasaegsete anomaalsete surmade konteksti, samas tema isikut väga selgelt esile toomata. Natuke püsivamad olid kogukonnas ringelnud suulised muistendid, mida õnnestus kogujatel kirja panna ka kümme aastat pärast Saalvergi surma – siis kui oli veel kõnelejaid ja kuulajaid, kes teda mäletasid. Enne Saalvergi surma ümbritseva žanrivälja juurde minekut, annan aga lühiülevaate tema elust.

## JAAK SAALVERK (1874–1932)

Jaan Saalverk sündis Jüri kihelkonnas, Kurna vallas, Mõisakülas Ihuvere talus. Kuna tema ema lehestus mitmel korral, vahetasid nad järjepanu elukohti. Kui Saalverk oli 12aastane, jäid nad püsivalt elama Kurna vallas asuvasse Sepamäe tallu, mille ema päris venna surma järel; 1901. aastal sai Saalvergist selle talu peremees. Saalverk on lõpetanud Kurna külakooli ning käinud aasta Aruküla apostlik-õigeusu kihelkonnakoolis. Kuigi Saalverk tavatses nimetada oma talu ümbruskonna kõige vaesemaks (ning kutsus ennast 'näljakünka vanaks'), õnnestus tal koht järjepideva töö ning uudsete lahenduste kasutuselevõtuga üles töötada.

Ta oli kohalikus elus aktiivne – alates 1898 oli ta vallavolikogu liige, 1905. aastal käis oma valla esindajana Tartus üle-eestilisel esindajate kongressil, osales mitmete kohalike seltside asutamises ja juhatustes (nt Kurna tulekindlustuse selts, Kurna hariduse selts jpm), ning oli aktiivne kohaliku koguduse liige, sh pidas ka mitmeid kirikuga seotud ameteid (ristis lapsi ja mattis surnuid). Vabariigi saabumise ajal oli ta mõnda aega tegev ka parteipoliitikas, sh kandideeris Põllumeeste kogu nimekirjas riigikokku.

Saalverk abiellus 1899. aastal Maria Väljatagaga, abielust sündis seitse last, kellest vaid kaks jõudsid täiskasvanuikka – Eha (Emilie) (1903–1995) ja Juulie (1901–1990). Maria suri 1905. aastal sünnitusel. 1907. aastal abiellus Saalverk Anna Hinnoga, sellest abielust sündis kaks tütar – Linda (1909–1969) ja Leida

(1912–1994); Anna suri 1926. aastal. 1931. aasta lõpus abiellus Saalverk veel kolmandat korda, Triinu Metsisega (1885–1957). Mõni kuu hiljem – 12. märtsil 1932 – lõpetas ta oma elu enesetapuga.

Saalvergist jäi maha mahukas ning eripalgeline kirjalike tekstide kogu. On säilinud nii viimistletumaid avalikule auditooriumile mõeldud tekste kui ka mustandlikumaid, iseendale suunatud argikirjalikkuse näiteid. Erinevatel eluetappidel kirjutas Saalverk luulet, proosat, uudisnuppe, kirju, arutlusi jpm. Saalverk oli huvitatud ka kohaliku pärandi viimisest rahvuslikule tasandile: ta kogus nii sõnalist kui ainelist vanavara ning tegi koostööd J. Hurda (rahvaluule), M. J. Eiseni (rahvaluule), J. Jungi (kohanimed ning kohapärimus), J. Winkleri (aineline vanavara), F. Kase (rahvapärane mesindus), J. Kooli (loomade ravimine) jm erinevate alade uurijatega (vt nt Põldmäe 1944). Saalverk oli regulaarne ajalehelugeja ning tegi ka kaastööd mitmele ajalehele – viimastele saatis ta nii oma luuletusi, proosatekste kogutud rahvaluulet kui ka kohalikke sõnumeid.

Isa surma järel jagunes Sepamäe nelja õe vahel, kuid püsivamalt jäi sinna elama Juulie. 1969. aastal läks Sepamäe talu koos mõne naabertaluga maaparanduse alla, talumaja lammutati ning alale paigutati kolhoosi noorkari (RKM I 13, 64 Juulie kiri Põldmäele; RKM I 17, 38 Juulie kirjutatud Saalvergi biograafia). Kolm Saalvergi tütardest – Juulie, Eha ja Leida – hakkasid 1980. aastatel Eesti Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna korrespondentideks, ning on aastatel 1980–1988 pannud kirja väga eriilmelist materjali – nii enda mälust kui ka teistelt kogutut –, muuhulgas ka oma isaga seotud mälestusi.

Järgnevalt vaatlen Saalvergi surmale järgnenud eri žanridesse kuuluvaid reaktsioone. Ehkki kõigi nende eri žanrides tekstide loomise põhjused ja eesmärgid on olnud erinevad, paiknevad nad hetkel kõik Eesti Kirjandusmuuseumi arhiivides ning annavad põnevalt mitmekihilise vaate sellesse, kuidas Saalvergi lähedased ja kogukond tema kõikuvat vaimset tervist mõtestasid.

## SUULINE MUISTEND: SAALVERK KUI KURADI HOBUNE

Saalverk oli rahvaluulekoguja ja tundis kohalikku pärimust väga hästi, kuid ta valdas ka suulisi žanrikonventsioone, näiteks septses ta oma onudega vastastikku pillkelaule (RKM I 17, 20), seega on põnev, et surmajärgselt sisenes ta ise tegelasena sellesse maailma, mida ta rahvaluulekogujana talletas. Lugusid, mida Saalvergi surma järel ümbruskonnas räägiti, oli ilmselt tunduvalt enam kui neid, mis on arhiivi jõudnud. Viimast võib järeldada näiteks Juulie märkusest, et „Isa surma teade levis kulutulena laiali. See oli laubane päev aga püha-päevaks oli see kurb sõnum kõikjale jõudnud, mis mitmesugusid jutte tekitas“ (RKM I 17, 31). Realistlikum osa neist lugudest jõudis ilmselt hoopis kõmuaja-kirjandusse (vt nt Endatapp 1932, aga ka käesoleva artikli viimast alaosa).

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis on vähemalt neli Saalvergi kodukohast kirja pandud muistendit, kus Saalverk ilmub tegelasena.

Kaks neist muistenditest pole otseselt seotud Saalvergi surmaga: lugu „Tont“ pajatab loo Saalvergist, kes rahvaluule kogumiselt tulles kohtub surnuaia juures valge koguga (ERA II 287 < Kose khk, Pannküla v < Eino Loo < Ann Loomann, 75 a (1940), teine kõneleb sellest, kuidas Saalverk noorpõlves teda ära põlanud neiule painajaks käis (RKM II 409, 133/4 < Eha Leek < Põdra talu rahvas (1988)). Kaks lugudest aga lähtuvad selgelt Saalvergi eripärasest surmast.

Eino Loo on oma vanaemalt Ann Loomannilt 1940. aastal kirja pannud loo „Põrgukirjutaja“ (käsikirjas paikneb see lugu „Tondi“ järel):

*Sellest on umbes 10. aastat tagasi, kui Tõdva vallas Mõisa külas Sepamäe talus elutsev Jaan Saalverk enda ära poos.*

*Et Jaan Saalverk korra usklik oli ja jälle ilmalikuks sai ja et ta enda ära poos pidi ta olema nüüd põrgus kirjutajaks.*

*Sulepääks olevat temal inimeste ribi, suleks inimese varba küüs. Raamat kuhu ta kõik üles kirjutab, mida põrgus tehakse, olevat inimese nahast.*

*Üks Nabalamees olevat põrgu raamatu pidaja, tema valvavat alati seda suurt arve raamatut.*

*Igal aastal käivat Jaan Saalverk korra Sepamäe talus ja rääkivat, mida põrgus tehakse.*

*Selle loo kuulsin oma vanaemalt An[n] Loomannilt 75 aastat vana. (ERA II 287, 536/7 < Jüri khk, Tõdva v – Eino Loo, 12 a, Sausti algkool < vanaema Ann Loomannilt, 75 a (1940))*

Ning 1934. aastal (kaks aastat pärast Saalvergi lahkumist) on Rudolf Põldmäe kuulnud Rae vaestemajas Taavet Toaterilt loo, milles Saalverk oli kuradi hobuseks:

*Mineva talve Niiliski Mart tuld Tuhala lugemiselt. Kutsar tuld tühja oostega Tuhala mõisa poolt. Kutsar üteld: Tahad sa sõita? Mart läind peale, Niiliski väravas last maha – Kas tead, kellega sa sõitsid? See on Sepamäe Jaan [Saalverk, Hurda ja Eiseni kaastööline R. P.] ja teine on Tagalaane Ants, need on ennast ää poond. Niiliski Mart ehmatand nii, et jäänd äigeks ja surd ää. (ERA II 77, 94 < Jüri khk, Nabala v, Rae vaestemaja – Rudolf Põldmäe < Taavet Toater, 77 a (1934))*

Rahvausundile tüüpiliselt seovad mõlemad lood enesetapja kuratliku sfääriga, Eesti rahvaluules on päris palju muistendeid, kus kurat ahvatleb enesetapule, aitab enesetapule kaasa või kohatakse teda teel enesetapja juurde (vrd nt Jauhiainen 1999, tüübid E 811, 831, 841). Muistendist, kus kurat pakub teekäijale küüti ning tutvustab oma hobuseid (Aa S 25) on Eesti pärimuses mitu versiooni – tavapärasemalt on hobusteks surnud mõisnikud (vt nt Aarne tüübikirjeldust 1919: 118), harvem enesetapjad (Ülo Valk viitab

viimase versiooni valdavusele vene traditsioonis, 1998: 182; Aarne toodud 25 Hurda kogu tekstist on vaid kahel juhul hobusteks enesetapjad, Aarne 1919: 118). Erinevalt hobuste loost, mis kujutab kuradi meelevaldas olemist pigem karistusena enesetapu eest, on lugu põrgu kirjutajast naljatlev, ning Saalverki au sisse tõstev – on ta ju pandud põrgus tegema midagi, mida ta tõeliselt armastas – kirjutama.

Neil Saalvergi surma tematiseerivatel muistenditel on aga ka üks ühine joon – Saalverk ei ole neis üksi, vaid temaga on koos mõni samast paigast pärinev saatusekaaslane. Esimese loo puhul pole Nabala mehe saatust küll täpsustatud, kuid midagi pidi ta põrgusse jõudmiseks ju tegema. Teises loos nähtav kahe enesetapja kõrvu panemine toob ühelt poolt esile selle, et Saalvergi valik ei olnudki omas ajas nii erinev, teisalt aga rõhutab sellise surma valinute ühist saatust.

Põrgukirjutaja lukku on jõudnud üks teema, mida näeme hiljem ka Saalvergi tütarde kirjutistes: Saalvergi ambivalentne positsioon kristliku ja ilmaliku maailma piirialal. Eelkõige just tütar Eha sõnul oli Saalverk seda vastuolu kodus sagedasti esile tõstnud. Siiski on tõenäolisem et muistendisse jõudis see vastuolu seetõttu, et hoolimata Saalvergi suurest panusest kohalikku kiriku ellu, ei pannud kiriku esindajad tema hauale pärga – tuues nii selgelt esile, et enesetapja kuulub väljaspoole kristlikku maailma:

*Aga kirikutegelastelt pärga polnud – see olla ususeaduste vastu tema ebanormaalse surma pärast, olgugi, et ta selle mälestuse olla mitmekordselt ärateeninud. Nad ei arvestanud seda, et isa selle tegi oma mõistuse kaudunud segase peaga, mis normaalselt tal kunagi pähe poleks tulnud. (RKM I 17, 32 < Juulie kirjutatud Saalvergi biograafia)*

## MÄLESTUSLUULETUSED: SAALVERGI SURMA OOTAMATUS

Juulie ja Eha lapsepõlvkirjeldustest tuleb välja, et luulel ja laulul oli nende kodus väga oluline roll. Lauldi nii üksi, seltskondlikel sündmustel kui ka kodus – tel pühadel; nii olemasolevaid laule kui ka omaloomingut (vt nt Eha mälestusi RKM II 360, 139/40, 147/8). Ka isal kui luuletajal/laulude loojal oli tütarde mälestustes oluline koht, sealjuures rõhutavad nad, et isa luule jõudis sagedasti väljapoole perekonda: isa loodud oli Jüri Põllumeeste Kogu hümn (sellest kirjutab pikemalt Juulie RKM I 17, tekst ise leitav RKM II 490, 128) ning mitmed tema religioossed luuletused ilmusid Eesti Postimehe Misjonilehes (Saalverk 1902a, Saalverk 1902b, Saalverk 1903; Eha kokkuvõtte sellest teemast on RKM II 360, 170/1). Saalverk pakkus oma religioosseid laule ka tegemisel olevasse lauluraamatusse – sellest on kirjutatud nii Saalverk ise (EKLA f 193, m 40: 23, l 1/3), kui Eha (RKM II 360, 168/70; Eha saatis ka lauluraamatu koostaja poolt tagasi saadetud käsikirja, RKM II 360, 172/5). Kokku on Saalvergilt säilinud 18

luuleteksti, millest kaheksa on vaimulikud, kolm rahvuslikud ning seitse on perekondlikud. Viimastest viis on pühendatud esimese abikaasa Marie ja ainsa poja Johannese surmale, üks tütar Maria surmale ning üks tema teise naise isa surmale. Tütred on meenutanud, et iga kord kui Saalvergil sündis laps, ostis ta postkaardi ning kirjutas sellele lapse nime ja sünnikuupäeva; kui laps suri kirjutas ta samale postkaardile mälestusluuletuse (RKM I 17, 16).



Pilt 1. Martale pühendatud postkaart.

EFA I 176, 207/8.

Arhiivis olevatest materjalidest tuleb välja, et vähemalt kaks Saalvergi tütardest kirjutasid ka ise luuletusi. Juulie viitab Leilile kui isa järglasele,

ning toob esile Leili kommet kirjutada erinevatele sündmustele pühendatud juhuluulet (RKM I 13, 63; Leili ise kirjutab sellest RKM I 13, 68); Eha luuletajamina oli pööratud sissepoole – ta kirjutas iseendale suunatud luulemõtisklusi (endast kui luuletajast kirjutab ta näiteks EKLA f 350, m 1:2, 2. vihik<sup>1</sup> lk 9, 23) aga Eha viitab ka sellele, et nii Leili kui Juulie kirjutasid erinevat sorti luulet: „me kõik oleme nagu ühed luuletajad – üksteisele ja lähedaste sugulastele“ (sammas, 3. vihik lk 109–110).

1974. aasta juunikuus võttis Juulie ühendust folklorist Rudolf Põldmäega ning kirjutab, et Saalvergi kolmel veel elusoleval tütrele on plaanis korraldada isa 100. sünniaastapäeva puhul mälestusüritus Jüri kirikus. Ta meenutas tänuga Põldmäe artiklit Saalvergi rahvaluule alasest tööst „Rahva-pärimuste selgitajas“ (1937) ning palus, et Põldmäe kirjutaks Saalvergi 100. aastapäeva puhul ajakirjandusse uue loo, et Saalvergi tegevust veel kord meelde tuletada, nentides, „Eks te ise teate mis kõlbab ja mis ei kõlba on ju ajad ja valitsused sellest saati palju muutunud“ (RKM I 13, 62–63). Sündmuse järel tänavad Juulie ja Leida Põldmäed Harju Elus ilmunud artikli eest (Põldmäe 1974) ning kirjeldavad ka toimunud sündmust, sh saadavad (Põldmäe palve peale) Põldmäele ka spetsiaalselt selleks puhuks kirjutatud ning sündmusel ette kantud luuletused<sup>2</sup> (Leida kiri: RKM I 13, 67–68; Juulie kiri: RKM I 13, 69–72).

Need luuletused on kõige esimesed tekstid, milles tütreid oma isa surma mõtestavad ning avalikkusele sobivasse vormi valavad. On küllaltki kõnekas, et tütreid valivad isa mälestamiseks praktika, mida isa ise lähedaste leina leevendamiseks kasutas, ent kui Saalvergi luuletused kajastasid enamasti värsket leina, siis tütreid kasutasid sama võtet ajaliselt distantsilt ja rituaalsemalt.

Luuletustest kolm kirjutab Leida: „Mõeldes isale ja isamajale“ (arhiivis on sellest kaks versiooni: RKM I 13, 65 (1974), EKLA f 350, m 1:2, vihik 2, lk 146 (1988); „Mälestussalm kirikus“, (viis: „Jeesus surma äravõtja“; RKM I 13, 74 (1974)): „Jüri kalmistul“, (RKM I 13, 66 (1974)). Juulie kirjutab ühe teksti: „Vanemaid mälestades“, (RKM I 13, 75/6). Ehalt on arhiivis kaks isa mälestuseks kirjutatud luuletust, millest ühest – „Isa mälestades“ (viis: „Mingem üles mägedele“) – on kaks selgelt erinevat versiooni; neist varasem tuli ettekandmisele isa matustel (RKM II 409, 123/4 (1988)), hilisem 1974. aasta sündmusel (hilisemast versioonist on omakorda kaks detailides erinevat versiooni: RKM I 13, 73/4 (1974), EKLA f 350, m 1:2, vihik 2, lk 148 (1989)); teise teksti – „Laul isa haul“ – on Eha lisanud oma eluloole ning dateerinud 1972. aastasse; tundub, et 1974. aastal seda ette ei kantud (viis: „Kes Jumalat nii laseb“, EKLA f 350, m 1:2, vihik 2, lk 141 (1972)).

Mitmed tekstidest on kirjutatud tuntud viisidele, sh on tütreid kasutanud samu viise, mida Saalverk kasutas oma laulude puhul. Viisile „Mingem üles mägedele“ lauldi Saalvergi kõige tuntumat laulu „Rohelise lipu hümn“ (RKM II 409, 128); viisile „Jeesus surma ära võtja“ on Saalverk kirjutanud kaks luuletust: (tõenäoliselt) poeg Johannesele pühendatud laulu, mis algab „Võta vastu oma poega/nuttev emakene maa“ (EFA I 176, 216) ja rahvusliku laulu „Tõuske

isa majalised üles, teda tänama“ (RKM II 409, 127/8). Siiski pole võimalik öelda, kas tegu oli teadliku valiku või juhusega, eelkõige võib seda viiside samasust käsitleda kui isa ja tütarde kuulumist ühtsesse laulukultuuri.

Kuidas kujutatakse neis luuletustes Saalverki ja tema lahkumist? Tekstides rõhutatakse esiteks seda, et lahkunu oli seltskonnahing, ning alati valmis teiste muredele reageerima, sealjuures enda probleeme tagaplaanile jättes: „Eestvedajaks sa igas seltsis olid / Nii matustel kui rõõmupeol, sa kõnelema tulid. / Peolauas oskasid Sa siiralt nalja heita / Ja oma mured sügavale peita“ (Leida: RKM I 13, 65) ja: „Liig palju, teiste muredest ta võttis osa/ Ja kohustusi kogus endal kuhjana“ (Juulie: RKM I 13, 76). Selle lahkunule omase empaatiaga vastandavad kirjutajad seda, et nemad ei osanud isa vajadusi õigel ajal märgata, ning abi anda: „End hoidmata sa töötasid siis üle jõu / Aeg oli raske, sa ei leidnud nõu / Ei mõistnud me su helli närve säästa / Sind haigusest ja õnnestusest päästa“ (Leida: RKM I 13, 65). Või: Need murekoormad isal liigarasked olid, / Mis vapustasid südant, nõrke närvisi (Juulie: RKM I 13, 76).

Ehkki tütreid viitavad luuletustes haigele südamele ja närvidele või väsinud meelega, rõhutatakse ometi surma ootamatust: „Sul katkes järsku elutee, / sest haiguses sul väsis meel“ (Leida: RKM I 13, 66) või: „Ja juhtus see mis kõiki vapustas“ (Juulie: RKM I 13, 76). Vaid ühes Eha luuletuses on õhkõrn vihje vabasurmale: „Elu aasalt roheliselt / Musta mulda langesid / Elumurel alistudes / Hauavarju pagesid“ (Eha: RKM I 13, 73).

Juulie kirjutatud luuletus on teiste omadest mõneti erinev – ta on luulevormi valanud Saalvergi eluloo, tuues esile tema erinevaid abielusid ning nii ellujäänud kui varakult maetud lapsi. Selles luuletuses on isa surm üks leinahetk paljude varasemate jadas. 1980. aastal saadab Juulie selle luuletuse Ellen Liivile, viidates, et tegu on elulooga, milles rõhk just kurvematel sündmustel:

*Saadan teile igaks juhuks ühe enda tehtud eluloolise luuletuse mille tegin tema 100 sünniaasta päevaks 1974 aastal. Seal on kül juttu tema elu kurvematest sündmustest ja neid on tal õige palju, kuid kõige kurvem on ikkagi tema elulõpp. (RKM II 346, 191/4)*

Eha ja Leili tekstides paigutub isa surm ning selle mälestamine ajas toimunud muutuste konteksti. Mõlemad nad viitavad Sepamäe talu peahoone lõhkumisele kolhoosi poolt. Leida üritab anda sellele positiivset alatooni: „Su alustatud tööd nüüd lõpule on viidud / On Sepamäel vaid puhtad põllud, niidud / soo, võsa asemel seal rohket saaki näeb / Su talu hooldavad nüüd rahva töökad käed // On nüüd küll lõhutud me isamaja / sest uued nõuded on ka uuel ajal...“ (Leida, RKM I 13, 65). Eha viitab oma luuletuse „Isa mälestades“ 1974. aasta versioonis sellele küll mööda minnes, ent kui võrdleme seda sama luuletuse 1932. aasta versiooniga, ilmneb tema olulisus temagi jaoks:

1932	1974
Pärnad, mis sa istutasid kodutalus kaugel paistvad tähistades Sepamäed <b>kodutalu leinab kaua</b> <b>ootab sind veel tulema:</b> Jürisse said endal haua puhka rahu põllumees (RKM II 409, 123/4)	Pärnad, mis sa istutasid kodutalus kaugel paistvad tähistades Sepamäed <b>kodutalu varemets</b> <b>salasosin sõnuks saab,</b> kõik sind siin veel mäletavad puhka rahu põllumees! (RKM I 13, 73/4)

1974. aasta luuletusse on Eha paigutanud ka viiteid perekonnast välja jäävatele sündmustele: „Mitmed tuuled tormid puhund, / Üle veikse kodumaa. / Palju imet ilmas tehtud, / Kuu ja kosmos vallatud.“ (RKM I 13, 123), 1988. aastal kirja pandud versioonis on selle salmi kaks viimast rida aga hoopis uue ajaga kohandatud: „Mitmed tuuled tormid puhund / üle väikse kodumaa / mitmed uued riigid sündind / vanad kiired kaduma“ (EKLA f 350, m 1:2, vihik 2, lk 148).

Lisaks tütarde tekstidele tuli 1974. aasta mälestusüritusel ühislaulmisele ka (vähemalt) üks Saalvergi laul. Juulie vahetult sündmusele järgnenud meenutuste järgi oli selleks Saalvergi „Rohelise lipu hümn“:

*Kõige liigutavam hetk oli kui laulukoor ja kogu seltskond koos, minu ettepanekul laulsime isa endatehtud kunagise laulu „Rohelise lipu hümn“. Imestasin, et see kõigil peas oli, minul oli se ainult laulukoori jäuks kolmes eksemplaris kirjutud. Minul jääb see ilus hetk vist alatiseks meelde kui vaimustatult kõik sellest osa võtsid ja ma ei oska seda tunnet millegi teise ilusa ja erakorralisega võrrelda.*  
(RKM I 13, 71).

Eha on aga 1988. aasta kirjapanekus meenutanud, et ühislaulmisele tuli laul algusega „Ajamerde ammu hangund/ kurvaloolik Jüriöö“ (RKM II 409, 122/3). Mõlemad laulud on rahvuslikud, ning on natuke raske kujutada ette nende laulmist nõukogude ajal. „Rohelise lipu hümnis“ on küll vaid üks kahtlane fraas: „Tööta õe ja venna kasuks, Tööta Eesti riigi heaks“. Samas kui Eha Leegi poolt mainitud laulu tekst kõneleb läbinisti vabast Eestist, näiteks algab viimane salm: „Nüüd siin vabal Eesti pinnal / iseseisvalt elades / Kaunistagem kallil hinnal / Eesti rahva kodusid / Lauldes hüüdku Eesti naine, / iga viimne Eesti mees: „Priius kõige kallim anne: / vaba olgu Eestimaa!“ (RKM II 409, 123). On väga raske öelda, kas Juulie vaikis teise laulu igaks juhaks maha, või on Eha mälestused liialt mõjutatud kontekstist, milles ta oma elulugu kirja pani – laulva revolutsiooni meeleoludest.

Igatahes viitab Eha oma 1989. aastal kirjapandud eluloos sellelegi, et isa mälestamine 1974. aastal ei olnud üldsegi mitte iseenesestmõistetav. Nimelt kirjeldab ta oma soovi, et ka kolhoos Saalvergi 100. sünniaastapäeva

tähistamises kuidagi osaleks – kas omaette või ühisel üritusel, kuid kolhoosimees oli sellele vastu. Eha kommenteerib seda olukorda oma kirjutamisetke perspektiivist: esimees „tõi esile isa parempoolse hoiaku (nüüd oli ju sotsialism), ka isa 10ne aastane kirikunõukogu esimeheks olemise pani ta põlu alla – mis jäi mul teha – vaikida! Nüüd, 20 a. hiljem on aus jälle kirik ja kaha-neb sotsialism“ (EKLA f 350, m 1:2, 3 vihik, lk 105).

## EHA JA JUULIE (OMA)ELULOOLISED TEKSTID: ÜHA KUHJUVATE VAIMSE TERVISE EPISOODIDE JADA

Tänapäeval viitavad vaimse tervisega tegelevad spetsialistid sellele, et enesetapp ei ole enamasti spontaanne ühe hetke otsus, vaid juhtumuste jada, mis ühel hetkel jõuab konkreetsesse punkti. Tagantjärele leiavad lähedased alati olukordi, millele oleks pidanud reageerima (peaasi.ee/enesetapp-muudid-ja-tegelikkus). Eelnevas käsitletud Saalvergi tütarde mälestusluuletused rõhutasid isa surma ootamatust ning tegid vaid vihjeid sellele, mis surmale eelnes, need tekstid ilmselgelt ilustasid juhtunut, ning asetasi vastutuse ja süükoorma mahajääjatele. Hoopis teistsugune pilt avaneb aga siis, kui loeme Juulie ja Eha kirjutatud proosatekste. Ehkki kahe õe mälestused ei ühti alati detailides, tuleb mõlema tekstidest välja, et Saalvergi kummaline käitumine tekitas tütardele probleeme juba aastakümned enne enesetappu. Sealjuures peame mees pidama, et tütre keskenduvad sellele ajale, millest neil on isiklikke mälestusi – seega võisid probleemid olemas olla ka varasemal ajal (mõningaid viiteid sellele leiab Saalvergi Jakob Hurdale saadetud kirjades, vt nt Kikas 2023, 2025). Hoolimata ajalisest piiratusest annavad need tekstid vägagi detailse sissevaate Saalvergi vaimse tervise halvenemise dünaamikasse.

Juulie tekst „Mälestusi Jaan Saalverk'i elust ja tööst ning Sepamäe talu minevikust“ (RKM I 17, 6/43) on kirjutatud 1980. aastal Oskar Raudmetsa tellimisel (RKM I 17, 4/5) ning see loeti Jüri kodulooringi koosolekul ette (RKM II 346, 192/4). Oskar Raudmets saatis teksti masinkirjakoopia 1981. aastal kirjandusmuuseumile (RKM I 17, 6). Eha on isaga seotud mälestusi pannud kirja kahel moel. 1982. aastal on ta muu rahvaluule materjali hulgas saatnud arhiivile eraldiseisvaid pajatuslikke mälestuskilde „Mälestusi minu isast Jaan Saalverkist kui vanavarakogujast ja seltskonnategelasest. Oma mälestused. Umb. 1910–1930“ (RKM II 360, 126/171). 1989. aastal on ta aga Eesti Kultuuriloo-lise Arhiivi poolt välja kuulutatud elulugude kogumisvõistluse „Kas sa mäletad oma elulugu?“ raames pannud kirja oma eluloo, mille esimeses osas on ka isal päris oluline roll (EKLA f 350, m 1:2).<sup>3</sup>

Kuigi Juulie tekst on kirjutatud teadmisega, et see kantakse ette avalikul üritusel, on tegu äärmiselt ausa ja detailse sissevaatega Saalvergi vaimse tervise seisundisse läbi aastakümnete. Juulie kirjutise detailsus torkab silma ka arvestades üldisemat konteksti – Nõukogude ajal oli nii enesetapp kui vaimse tervise probleemid selgelt tabustatud ning avalikust diskursusest välja surutud

(Värnik 1997: 30).<sup>4</sup> Tekstist tuleb väga selgelt esile, et luuletustest kõlama jäänud tunne, et mahajääjad pole osanud probleemi tähele panna, pole päris õige, kuivõrd tütreid pidid aastakümneid haldama isa probleemset käitumist.

Juulie jagab Saalvergi vaimuhaiguse kolme perioodi. Neist esimene algas Saalvergi ema surmaga 1922. aastal, kuid käivitajaks oli ebaõnnestunud hobuseost:

*Siis tabas isa esimene vaimuhaiguse hoog. Isal oli teine hobu nii vanaks jäenud, et ei saanud enam süüagi – hambad olid nii kulunud. Ta läks Kuivajõe laadalt uut hobust ostma. Seal kohtas ta kahe oma koguduse kirikunõukogu liikmega, kel oli rohkem teadmisi hobuste headest ja vigadest, sest isa ise oli selles suhtes naiivne. Nii ta jäigi oma kaastöölisi uskuma, et nad talle korraliku terve hobuse valivad ja maksis korraliku raha. Kui ta sealt koduteele asus jäi uus hobu tee peal nii lombakaks, et isa vaevu kodu sai. See viis isa nii endast välja, et end ebanormaalsena ilmutas. Ta söötis hobu kaks päeva, siis sidus vankri taha ja viis linna ja ei rääkinud kellegile, mis ta selle haige hobusega tegi. Peagi isa meeleolu normaliseerus ja kõik näis jälle korras olevat. (RKM I 17, 25)*

Saalvergi teise vaimuhaiguse perioodi paigutab Juulie 1920. aastate teise poolde. Käivitajana näeb ta maaparanduseks võetud laenu (võetud 1926, ERA.3653.2.5362), täpsemalt hirmu, et seda ei suudeta tagasi maksta (RKM I 17, 28). Juulie toob välja mitmeid väliseid sümptomeid – keeldumine toidust, seltskonna vältimine, oma välimuse moonutamine, enesetapu sepitsemine. Kuid samavõrra rõhutab ta ka tütarde katseid olukorda paremuse poole pöörata – isaga üritati suhelda, terariistad peideti ära, nad palkasid „küllast ühe ergu unega vanakese, kes teda öösiti valvas“ (*ibid.*), kuid üritasid leida isale ka professionaalset abi. Arsti juurde Saalverk minema ei nõustud, kuid vahendaja kaudu saadi siiski rohud, mis olukorra paremuse poole pöörasid:

*Siis tuli tema sõber ja kaastöötaja teda lohutama ja läks ise linna arstile rääkima haiguse käiku ja tundemärke. Arst soovitas rohtusi, mis ta ka kodu tõi ja nüüd oli jällegi tegu, et ta neid tarvitama sai hakata – alati pidime teda nuttes paluma ja meelitama, enne kui ta midagi alla neelas. [---] Rohud hakkasid varsti mõju avaldama ja isa meeleolu hakkas paranema. (*ibid.*)*

Juulie eritletud kolmas vaimuhaiguse periood jääb 1930. aastate algusesse ning kulmineerub pärast Saalvergi kolmanda abielu sõlmimist, Juulie kirjeldab taas samu sümptomeid – keeldumine toidust, omaette hoidmine, sundmõtted:

*tal olid kõiksugu mured, milleks üldse mingit alust polnud – tema arvates vahtis nälg meil uksest ja aknast, oli mure, et külm kartulikuhja ära rikub, et loomatoit enne kevadet lõpeb. Kõige suurem mure oli tehtud laenu pärast, mis pidi talu oksjonile viima. Ta leidis endale kõiksugu süüdistusi, kuid teiste vastu oli ta hea.*  
(RKM I 17, 30)

Ravimit, mis eelmisel korral oli aidanud, isa enam võtma ei nõustunud, tütarde soovile isa hospitaliseerida, astus aga vastu vastne abikaasa: „Tegime uuele emale ettepaneku isa närvihaiglasse viia, aga tema vastas: „Saagu mis saab aga seda mu uhkus küll ei kannata, et minu mees Seevaldi tola on!“ (RKM I 17, 30). Ehkki Juulie kirjeldused olukorrast on päris pingelised, lisab ta ometi vihje sellele, et päris kõike ta siiski kirja panna pole tahtnud: „Isa jutud ja teod läksid järjest hullemaks, milleks pole mul sõnu paberile panemiseks“ (RKM I 17, 31). Võimalik, et need Juulie vihjatud teod olid samad, mida kajastab ajalehes Uudisleht Saalvergi surma järel ilmunud uudisnupp – ähvardused maja põlema panna ning lähedaste elu kallale kippuda (Endatapp 1932).

Eha kirjeldus isa haigusest erineb Juulie omast mitmes olulisel punktil. Ühelt poolt näeme erinevusi samade episoodide dateerimises. Näiteks ebaõnnestunud hobuse ostu paigutab Eha mõnevõrra varasemasse aega – 1918. aastasse (vt EKLA f 350, m 1: 2, 2. vihik, l 17–18). Kuid Eha toob tähenduslikuna esile ka juhtumeid, mida Juulie üldse ei maini – näiteks palas pealkirjaga „Üks halb mälestus isast“ kirjeldab ta isa enesevalitsuse kaotamist poliitkoosolekul, mis ta piinlikkust tundma pani (RKM II 360, 158/9). Kuid ta mainib ka olukordi, kus isa ei käitunudki kummaliselt, kuid mida ta tajus kui isa vaimset tervist mõjutanud episoodide. Ühe episoodina, mida isa ise enne vabaturma esile tõi, mainib ta näiteks 1913. aastal juhtunud õnnetust turbamasinaga, mille tagajärjel Eha ühest käest vigaseks jäi (RKM II 360, 165/8).

Detailide ja dateeringute lahknevustest on ehk isegi olulisemad kaks üldisemat erinevust kahe õe narratiivide vahel. Esiteks – erinevalt Juuliest, kes rõhutab, et väga raskete perioodide vahel olid ka lühemad või pikemad normaalsuse perioodid, kujutab Eha isa teekonda enesetapuni kuhjuvate süüepisoodide jadana, näiteks õnnetuse turbamasinaga võtab ta kokku märkusega „Nii kogunes isale tema nõrkuse hooks aina uusi „süüdistusi“ kaela“ (RKM II 360, 165/8). Teiseks – Eha ei kõnele isa haigusest meditsiinilises võtmes, tema tekstis pole viiteid ravimitele ega arstiga konsulteerimisele, küll aga rõhutab ta isa hinges möllavaid religioosseid ja eetilisi vastuolusid. Viimaseid kajastab ta kirjeldades jutuaJamisi, milles isa ise oma vaimse tervise pärast muretses. Eha toob esile kaks neis vestlustes korduvalt esile tulnud teemat: religioosse ja poliitilise tegevuse ühildamatus ja esivanema needus.

1982. aastal kirjutatud mälestustes paigutab Eha religiooniga seotud vastuolu tekke 1920. aastate algusesse. Nii kirjutab ta jutus „Religioon isa elus“, et isa loobus kunagi 1920ndate alguses pühapäevastest kodustest jutlustest,

põhjendades seda oma patususega. Selles loos pole otseselt viidet poliitilisele tegevusele, vaid lihtsalt hirm, et on kiriklikke talitusi teinud patusena:

*Olles kiriku nõukogus ristas isa lapsi, pani puusärki surnuid, tegi kõiki vaimulikke talitusi. Ja tema närvikriisi üheks põhjuseks oli mõte, et ta on vaimulikke talitusi teinud patust pööramata, „ärkamata“ südamega.*

*See pidi olema surmapatt, mida kunagi ega kuidagi andeks ei anta. Kui jõuluõhtutel palvetasime, ütles isa erilise kurva häälega: „paluga teie, lapsed, te olete nooremad ja vähem pattu teinud, teie saate veel andeks.“ Iseendale ta seda enam ei lootnud. (RKM 360, 163/4)*

Oma eluloos kirjeldab Eha aga jutuajamist, mis tal oli isaga vabasurma eelõhtul.

*Siis hakkas rääkima, et ta on kahekordselt patune: ajab ilma asju, teeb poliitikat, samas tarvitab jumala sõna – see kõik on andestamatu patt Püha Vaimu vastu. Trööstisin teda, isa ainult ohkas kurvalt selle peale. (EKLA f 350, m 1:2, 2. vihik l 23)*

Teine teema, mida Eha seostab isa vaimse tervise seisundi halvenemisega, on lugu esivanema needusest – isa on kunagi 1920. aastate teises pooles rääkinud Ehale, et kui tema isa oma vendadega vanemate kodust lahkus, siis pani nende isa neile needuse:

*Meeste isa, vana Saala taluperemees vihastanud, et pojad vastu tema keeldu koduküllast välja läksid ja pannud neile needuse peale: vähemalt üks teie suguselsti igast perekonnast peab saama õnnetut surma või enesetapjaks – et isa keelu vastu tegite. Ja seda jutustades ütles [Saalverk – minu lisandus K. K.] ka, et meil Sepamäel kindlasti tema see on, kes õnnetu otsa leiab – ta tunneb et see aeg kaugel ei ole. (RKM 350, 142)*

Lugu isatalust väljarändamisest on ka Saalverk ise kahel korral kirja pannud, mõlemal korral selgitusena oma perekonnanime päritolust (Saala talust pärinemine), kuid needust ta ei maini (H IV 9, 184/5; EKLA f 193, m 40: 23, l 1/1; samas toonis kirjutab sellest loost ka Juulie RKM I 17, 6). Eha kirjapanekud on ainsad kirjalikud allikad, mis seda lugu needusega seostavad. Esimesel korral seda lugu tutvustades, on Eha natuke kahtlev selle mõjus: „Oma surma eel rääkis isa ka esi-isa needusest, mis talle rahu ei anna. Kuid needusest jutustas palju varem, kui veel mõistus korras oli. Kas mõtles ta ise loo välja või on sel tõepõhi all?“ (RKM 350, 142). Kuid 1988. aastal kirjutatud isa lühieluloos

(RKM II 409, 112/22) esitab ta seost kindlalt kõneviisis: „Tema äkksurm 1932. a. (enesetapp) on vist tingitud rahvajutust Jälgimäe Saalverkide kohta – olla needus, et need, kes talust lahkusid, sattuvad võõrsil igasugu õnnetuste sisse ja peavad lõpuks elu ise lõpetama“ (RKM II 409, 117).

Veel üheks oluliseks erinevuseks Eha ja Juulie tekstide vahel on see, et Eha tekst on kirjutatud mina-vormis, samas kui Juulie kasutab meie-vormi. Juulie meie-vorm rõhutab, et tekst kajastab õdede ühist kogemust (sellele, et tekst kajastab ta Eha ja Leida teadmisi, viitab Juulie teksti sissejuhatuses Raudmets, RKM I 17, 4). Seega peaks Juulie „meie“ hõlmama ka Ehat, et aga Eha enda tekst kujutab juhtunut kohati vägagi teistmoodi, seab ta kahtluse alla ka Juulie tekstis oleva „meie“ ühtsuse: kes olid need meie, kes isale rohtu andsid kui Eha rohtude teemat üldse ei maininud. Kõige radikaalsem „mina“ ja „meie“ vaatepunktide vastuolu ilmneb Saalvergi viimase hommiku kirjeldustes. Juulie kirjapanekus olid tol hommikul kõik õed kodus, isa oli heas tujus, nad sõid ühiselt hommikust ning isa läks meestega tööle (RKM I 17, 31); Eha kirjapanekus oli aga kodus tema üks, ta sõi rahulikult hommikust, ent avastades, et isa polegi veel söönud, läks teda otsima (EKLA f 350, m 1:2, 2. vihik, l 36).

On väga tõenäoline, et Juulie kui õdedest vanim, täitis Saalvergi teise abi-kaasa surma järel talu perenaise kohuseid. Ning võib eeldada, et ka vastutus Saalvergi vaimse tervise osas midagi ette võtta, lasus eelkõige temal. Juulie „meie“ näib selles olukorras olevat võtte rõhutamaks, et õed tegid tõesti ühiselt kõik, milleks nad selles olukorras võimelised olid. Eha „mina“ on seevastu äärmiselt sissepoole pööratud. Kirjutades ühelt poolt surmeelsel õhtul aset leidnud usalduslikust jutuajamisest enda ja isa vahel ning seejärel viimastest hommikust, jõuab Eha välja ränga enesesüüdistamiseni, tõdemuseni, et ta oleks pidanud jutuajamisel kuulnud tõsisemalt võtma. Just seda süü tunnet isa surma pärast toob ta põhjusena, miks ta kohe pärast matuseid Sepamäelt ära kolis. 1951. aastal kolis ta küll ümbruskonda tagasi, kuid elama asus mujale (otsus tagasi kolida EKLA f 350, m 1:2, 2. vihik lk 77; soov elada mujal: EKLA f 350, m 1:2, 3. vihik lk 88).

## SAALVERGI ENESETAPP KAASAEGSES KONTEKSTIS: AJAKIRJANDUS JA REAALSUS

Saalvergi elu ja selle järellugu läbib väga erinevaid ajastuid ning neid ajastuid iseloomustab erinev suhtumine vaimse tervise probleemidesse ja enesetappu. Saalvergi täiskasvanuks saamine jäi ajale, mil varasem – religioosne – suhtumine vaimse tervise temaatikasse asendus järk-järgult modernse – meditatiivse vaatega. Näib, et ehkki mõnes muus valdkonnas võttis Saalverk modernse eluhoiaku väga selgelt omaks, ei kehtinud see tema suhtumises vaimsesse tervisesse – religioosne raam, mis seostab vaimse tervise probleemid patuseusega, on näha nii Saalvergi kirjades Hurdale (Kikas 2023) kui ka tütarde kirjapandud mälestustes.

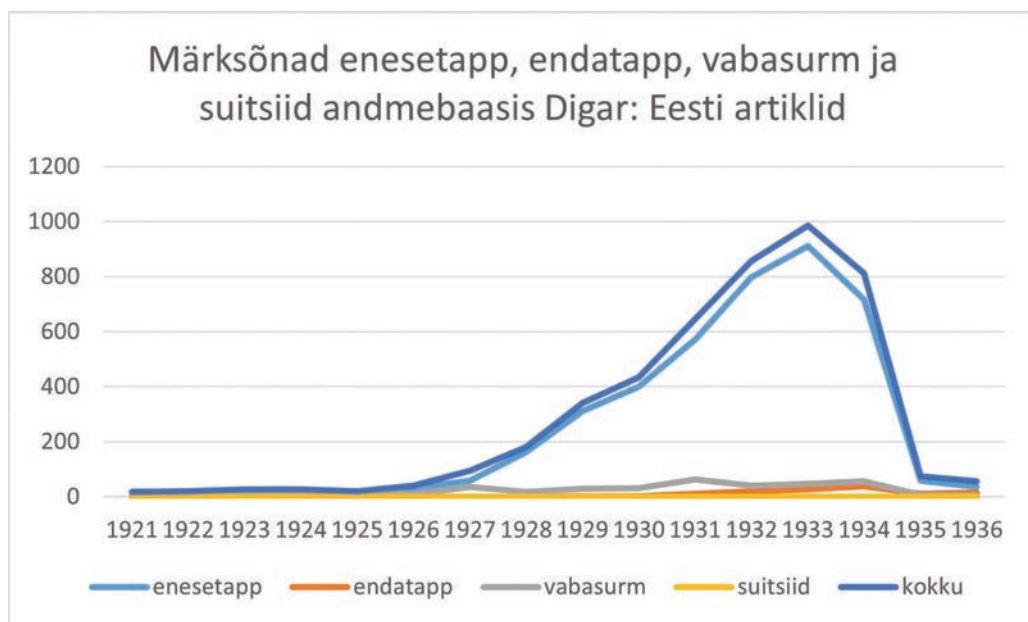
Modernset lähenemist vaimse tervise problemaatikale esindas tolles ajastus Saalvergi põlvkonnakaaslane Juhan Luiga, kes juba 20. sajandi alguses avaldas mitmeid eestikeelseid kirjutisi vajadusest läheneda vaimse tervise häiretele mitte religioosse vaid meditsiinilise vaate kaudu – vaimuhaigustega peavad tegelema meditsiinispetsialistid vastavates asutustes. Näiteks kirjutab ta 1901. ja 1902. aastal ajalehes Postimees ilmunud seerias „Vaimuhaiged“:

*Me näeme kui aegapidi tõde sammub. Ja nüüdki on õiget arusaamist meelegaigete kohta vahest ainult arstide ringkonnast leida. Lihtrahva keskel on veel keskaja katoliku usu mõju märgata. Katoliku maades arvati meelegaiged kurja vaimu vaevatud või oma südametunnistuse piinatud olevat. (Luiga 1995: 34)*

Seda, et Luigalik suhtumine ei olnud Saalvergi elu lõpuks veel täielikult võimule pääsenud, näeb kasvõi sellest, et kirikutegelased nimetasid tema enesetapu usuvastaseks, nad ei suutnud näha seda haiguse mõju all tehtud teona (RKM I 13, 32; ka Rusticus 1925 toob enesetapu esile muude moodsa maailma pahede hulgas). Juulie oli ilmselgelt meditsiinilise lähenemisega kursis ning üritas seda kõigiti rakendada, samas kui Eha (vähemalt oma eluloos) kaldus pigem isa esindatud religioosse lähenemise poole.

Sõdadevahelises Eesti Vabariigis oli (vähemalt esialgu) enesetapp vägagi avalik teema: suitsiidisurmade statistika oli avalikult kättesaadav (Värnik 1997: 31) ning trüki(aja)kirjanduses ilmus nii kõmulisi üksikjuhtumite kirjeldusi kui ka spetsialistide analüüse suitsiidiga seotud probleemidest (nt Loodus ja enesetappmine 1924; Enesetappmised Eestis 1925; Puusepp 1926). Siiski polnud teema nähtavus avalikus ruumis selles ajavahemikus ühtlane. Märksõna otsing andmebaasis Digar, Eesti artiklid (<https://dea.digar.ee/>) toob esile et kui 1920. aastate esimeses pooles annavad märksõnad „enesetapp“, „endatapp“, „suitsiid“ ja „vabasurm“ üksikuid vasteid, siis alates 1926. aastast hakkab see arv kasvama, saavutades tipu 1934. aastal (vt joonis 1) – järsk langus 1935. aastal on tõenäoliselt seotud kõmuliste enesetapulugude avaldamise keeluga (Raid 1939: 393).

Saalvergi surmaaastal on vaadeldud märksõnad esinenud 857 ning Saalvergi surmakuul 87 loos (enesetapp – 77, endatapp – 6, vabasurm – 4). Kõige vahetumaid reaktsioone Saalvergi surmale näemegi justnimelt kaasaegsest ajakirjandusest – Saalvergi surma kajastas vähemalt 12 meediaväljaannet, milles ilmus seitse erinevat teksti. Saalvergi surma kajastuste täpsem analüüs toob aga esile, et enesetappjatest võidi kirjutada erineval moel – kord surma eripärasid sensatsiooniliselt rõhutades, kord seda tagaplaanile seades. Kirjutised võib laias laastus jagada kaheks: kõmulisust rõhutavad uudisnupud (ajalehed Esmaspäev: piltidega nädalaleht, Uudisleht, Ugala: Võru-Valga-Petserimaa häälekandja, Nädala Postimees, Esmaspäevane Maamees, Sakala, Külaleht ja Pärnumaa) ja nekroloog (ajalehed Järva Teataja, Teataja, Pärnumaa Teataja ja Kaja).

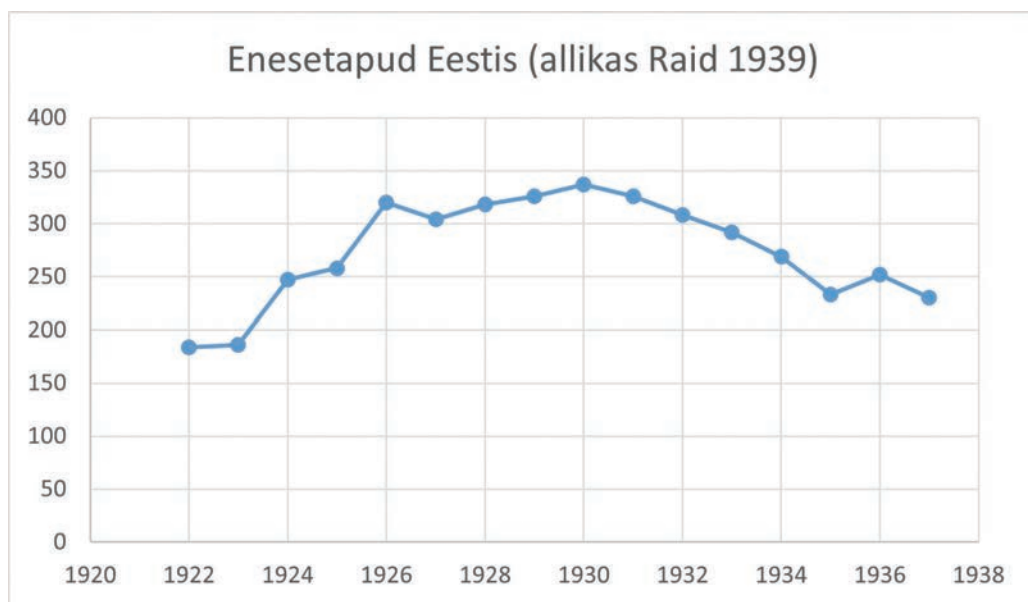


Kõmulisemad tekstid (Endatapp 1932; Näljamäe 1932; Talumehe 1932; Vaimuhaige 1932; Taluperemees 1932; Nemad tegid 1932) jätsid enesetapja isiku tagaplaanile ja seadsid keskmesse enesetapu viisi ning rõhutasid selle seotust vaimuhaigusega. Viidates talu heale majanduslikule järjele, lahkunu aktiivsele ühiskondlikule tegevusele ning ka hiljutisele abielule, välistasid kirjutajad muud enesetapu põhjused. Tekstidest kõige sensatsioonihimulisem on ajalehes Uudisleht ilmunud tekst pealkirjaga „Talumehe endatapp. Vaimuhaiguse hoos poomisele“, mis kirjeldab kõige detailsemalt vaimuhaigusega kaasnenud tegusid: „Mees muutus kurvameelseks ja pessimistikks. Ta keeldus töötamisest ja ähvardas ennast ära tappa. Vahest lubas kõiki teise ilma saata ja maja põlema süüdata“ (Endatapp 1932). Vähem kõmulistes tekstides piirduti surma meetodi (poomine) ning selleni viinud põhjuste (vaimuhaigus) esiletoomisega.

Harjumaa Põllumeeste Kogu sekretäri M. Roobergi kirjutatud nekroloog „Jaan Saalverk †“ (mis ilmus vähemalt neljas erinevas väljaandes) seevastu jättis surmaviisi tagaplaanile (seega need tekstid ülalolevas graafikus ei kajastu). Toetudes nekroloogi tavapärasele žanrikonventsioonidele keskendub tekst eelkõige Saalvergi saavutustele. Vaimuhaigust Rooberg ei maini, märgib üksnes, et Saalverk kurtis väsimuse üle ning surmale viitab läbi poetilise kujundi „kadunu närvid ei pidanud vastu ja 12 skp lõunapaiku kustutas ta ise oma eluküünla...“ (Rooberg 1932). Nekroloogiga samasse tekstikihti kuulub ka ülevaade matustest, mis kirjeldab sündmust, surmaviisi mainimata (Sängitati mulda 1932).

Saalvergi surma ajakirjanduslike kajastuste analüüsi muudab põnevaks asjaolu, et täpselt samal päeval – 12. märts 1932 – võttis endalt elu Rootsi suurtööstur Ivar Kreuger (nn Tikukuningas). Kreugeri surma kajastas märtsikuu jooksul 44 kohalikku lehte (lisaks eestikeelsele ka vene ja saksakeelsed), kokku 140 tekstiga. Kõik ajalehed, mis kajastavad Saalvergi surma, kajastasid ka Kreugeri surma samas lehenumbris, sh kümnes väljaandes on need kaks uudist paigutatud samale lehele. Kreugeri lugu on kõigil juhtudel lehekülje keskne teema, kohalikum juhtum saab vähem ruumi ning on mõnikord ka väiksemas fondis (nt ajalehtedes Pärnumaa ja Sakala). Erandiks on Külaleht, kus mõlemad uudised on paigutatud rubriiki „Nemad tegid – läinud 7me päeva tähtsamaid“ (Nemad tegid 1932), ning Saalvergi juhtum on eespool. Enamikes Kreugeri surma teadetes tuuakse põhjusena esile majanduslikud raskused ning seosed majanduskriisiga, ühes tekstis viidatakse aga ületöötamisele: „Enesetapmise põhjuseks öeldakse olevat närvide vapustus, mis oli tekkinud üle jõu töötamise tagajärjel“ (Ivar Krugeri endatapp 1932).

Enesetapu teema esinemist ajakirjanduses on aga kõnekas kõrvutada enesetappude statistikaga sama aja kohta (vt joonis 2). Kogu sõdadevahelise aja enesetapustatistikal on üldistavama pilgu heitnud K. Raid 1939. aastal Eesti Politseilehes avaldatud artiklis. Toetudes aastate 1922–1939 statistikale toob ta välja, et enesetappude üldarv Eestis tõusis märkimisväärselt 1924. ja siis jälle 1926. aastal (*ibid.*: 393). Seega toimus teema ajakirjanduslik avastamine kerge viitega võrreldes reaalsusega; samas pöördus enesetappude üldarv lan- gusesse varem kui teema ajakirjanduses maha käis – juba 1931. aastal.



Enesetappude järsk tõus ei paista silma ainult tagantjärele, vaid selle trendi üle muretseti ka kaasajas. Juba 1925. aastal on ajalehes Postimees ilmunud artikkel, mis toob esile enesetappude järsku tõusu 1924. aastal (Enesetapmised Eestis 1925) ning Pärnumaa Teatajas kõneldakse enesetapu epideemiast (Kohutav taud 1925) ning kaks aastat hiljem avaldab Ludvig Puusepp brošüüri, milles ta analüüsib noorte inimeste enesetappude tõusu põhjuseid (Puusepp 1926). Peamise tõukejõuna toovad kirjutajad esile majanduslikku olukorda – 1920. aastate alguses oli Eestis lokaalne majanduskriis, mis 1929. aastal läks üle ülemaailmseks majanduskriisiks (Enesetapmised Eestis 1925; Raid 1939). Teise mõjutava faktorina toovad kaasaegsed uurijad aga esile jäljenduse – leitakse, et enesetapu teema esinemine kirjanduses ning sensatsiooniliste enesetapu lugude avaldamine ajakirjanduses võivad õhutada vastava eelsoodumusega inimest tegu ette võtma (Puusepp 1926: 17; Kohutav taud 1925). Enesetappude üldarvu tõusu eelnemine ajakirjanduslike kajastuste rohkenemisele võiks viidata selle oletuse ekslikkusele, samas ei kajasta märksõna otsing enesetapu motiivi esinemist kirjanduses.

Kõrvutades neid graafikuid Saalvergi tütarde kirjanekutega tuleb esile, et Saalvergi teine vaimuhaiguse periood, mille jooksul ta esmakordselt lähedastele enesetappulaanidest kõneles, langeb kokku teema aktuaalsuse kasvuga avalikus ruumis ning enesetappude arvu kasvuga statistikas. Saalvergi enesetapp 1932. aastal jääb aega, mil enesetappude üldarv oli juba langusse pööranud, kuid kui teema oli ajakirjanduses veel endiselt väga nähtav. Ka näeme, et tema mure laenu tagasimaksmise pärast langes ajaliselt kokku üldisemate kriisimeeleoludega ning 1932. aasta, mille ta valis vabasurmaks, oli Eesti põllumajandussektoris kõige raskem kriisiaasta (Zetterberg 2009: 440). Seega: kuigi nii sensatsioonilised ajalehenupud, kui ka tütarde luuletused ja proosatekstid rõhutavad Saalvergi juhtumi erilisust ja ainukordsust, kuulub see enesetapp üldisemasse sotsiaalsesse mustrisse. Neid peresid, kus samal ajal oli vaja leida viise, kuidas sellist surma sõnastada, oli võrdlemisi palju.

Küllaltki ambivalentne on siinjuures küsimus meedia mõjust. Näib, et nii idee enesetapust kui lahendusest kui ka paaniline hirm majandusliku toimetulematuse ees jõudis Saalvergini justnimelt ajalehtede lugemise kaudu. Rõhutavad ju nii Juulie, Eha kui ka Saalvergi surma kajastavad uudisnupud, et talu majanduslik käekäik oli pigem hea, seega pidi see hirm Saalvergini jõudma väljastpoolt. Meedia väga tõenäoline mõju tema enesetapu otsusele on kõnekas ka seetõttu, et 19. sajandi lõpus süüdistasid tema lähedased (sh ta ema) Saalverki selles, et ta on liigsest ajalehelugemisest lolliks läinud (H IV 7, 45). Tookord oli põhjuseks tema ühinemine Jakob Hurda rahvaluulekogumise aktsioonidega ning soov juurutada kohapeal modernset elukäsitlust (Kikas 2023: 39). Paarkümmend aastat hiljem tundub aga, et ajalehe lugemine tõepoolest võis aidata kaasa tema niigi nõrga vaimse tervise murenemisele.

Viidates eelnevas sellele, et enesetapp oli sõdadevahelisel perioodil avalik teema, pidasin ma silmas seda, et sellest oli võimalik avalikult rääkida –

võrreldes näiteks nõukogude perioodiga, mil enesetappude statistika oli täielikult salastatud (Värnik 1997: 30). Avalikkus ei tähendanud aga tabude ja stigmatiseerituse puudumist. Ehkki vaadeldud analüüsid seadsid esiplaanile välised (eelkõige majanduslikud) põhjused, seostasid nad enesetappu üsna otseselt ka vaimse tervise problemaatikaga. Vaimuhaiguste stigmatiseeritusele selles ajas viitab kasvõi Saalvergi kolmanda abikaasa hirm „Seevaldi tola“ abikaasaks olemise ees (RKM I 17, 30). Ehkki Luiga poolt alustatud vaimse tervise problemaatika meditsiiniline käsitlus oleks võinud luua neutraalse pinnase teemaga tegelemiseks, suhestus meditsiiniline lähenemine sõdadevahelises Eestis võrdlemisi populaarse eugeenikaga, mis nägi vaimse tervise probleeme viitena inimese (ja rahva) alaväärtuslikkusele (Kalling 2013: 51).

Selgelt eugeenikast lähtuvat lähenemist enesetapu problemaatikale näeme ülalviidatud Raidi artiklis, kus ta muuhulgas arutleb enesetappude ürgpõhjuste üle (Raid 1939: 396). Raidi analüüsi aluseks võttes tuleb välja, et Saalverk oli toonaste enesetapjate hulgas võrdlemisi eriline. Kõige tavapärasem tolleaegne enesetapja oli linna töölisklassi esindaja. Majanduskriisi tingimustes tõusis ka enesetappude hulk maaelanike hulgas, kuid põllupidajad (kelle hulka Saalverk kuulub) jäid siiski kõige vähem mõjutatud rühmaks (Raid 1939: 395). Saalverk oli ka keskmisest enesetapjast väiksema haridusega ja vanem, ehkki 50+ aastaste enesetapud olid 1930. aastate teises pooles tõusutrendis (*ibid.*: 394–395). Saalverki eristas ka karskluse pooldamine – Raid toob alkoholi esile nii peamise enesetapu põhjusena, kui ka teiste mõjurite olulise tugevdajana (*ibid.*: 396). Kui aga need sotsiaal-majanduslikud näitajad kõrvale jätta, selgub, et Saalverk polnudki nii eriline, kuivõrd Raid toob välja, et ligi pooled enesetapjad on kas raske füüsilise või vaimse häirega, ning märgib (ilma statistiliste andmeteta), et „enamik enesetapjaid kaldub melankoolseile ja maanilis-depressiivseile seisundeile või ülisuurele ärritatavusele“ (*ibid.*). Saalverk oma eluajal küll ametlikku diagnoosi ei saanud, kuid surmajärgselt kohal käinud arst oli Juulie kirjelduse kohaselt pannud diagnoosiks „nälja-maania“ (RKM I 17, 31; ametlikul surmaregistri teatel seda siiski pole: ERA.5246.3.193, l 112). Raidi viide vaimsetele probleemidele pole aga neutraalne üleskutse vaimsete probleemidega inimeste märkamiseks ja abistamiseks, vaid esitatud selgelt eugeenilises raamis: „Kuna patoloogilise alaväärtuslikkusega sageli seltsib ka sotsiaalne väheväärtuslikkus, omandab kogu enesetapmise probleemistik erilaadse värvingu“ (*ibid.*).

Mul on tunne, et just see avalik stigmatiseerimine, mis seostas enesetapu (ja vaimse tervise probleemid) justkui vaikimisi sotsiaalse alaväärtuslikkusega, on üheks põhjuseks, miks erinevad Saalvergi surma mälestajad üritasid suhestada teda teiste sama saatusega inimestega. Sellise imaginaarse sideme loomine aitab lähedastel endale rõhutada, et hoolimata sündmuse erakordsusest, on veel hulgaliselt teisi, kes on samas hädas. Eelnevas tõin juba esile, et muistendites pandi Saalverk paari teiste omakandi meestega, kuid sarnast teistega kõrvutamist ja võrdlemist leiame ka muudes žanrides. Näiteks märgib

Juulie: „Kaks nädalat pärast teda maeti Nabalast üks vanem mees, kes oli sama haiguse ja sama surma surnud“ (RKM I 17, 32). Ning Saalvergi mälestus-üritusel peetud kõnes lõi kõnepidaja seose kahe Jaani-nimelise enesetapja vahel: „Matsu Juljus pidas veikese kõnegi maha „kahest kangest Jaanist“, kes kunagi koos kirikunõukogus kangelaslikult töötasid, aga mõlema elulõpp traagiline oli“ (RKM I 13, 71 Juulie kiri Põldmäele).

## KOKKUVÕTE: KIRJUTATUD ÜHISOSA – MÄLESTUSLUULETUSED JA ARHIIVITEKSTID

Heitsin eelnevas pilgu tekstidele, mis loodud mitmekümne aasta vältel reaktsioonina Jaan Saalvergi enesetapule. Vaatluse alla tulid kogukonnas ringlevad suulised muistendid (sel määral nagu nad on jõudnud arhiivi), meediatekstid ning Saalvergi tütarde loodud tekstid. Kõik vaadeldud žanrid kuuluvad üsnagi tavapäraselt surma ümbritsevale žanrilisele väljale, kuid žanrispetsiifikast johtuvalt annavad nad kõik mahajääjatele natuke erinevaid võimalusi enda ja lahkunu suhte mõtestamiseks. Suulised muistendid sidusid vabaturma läinu traditsioonilisele kultuurile omaste (eel)arvamustega, samas meediatekstid võimendasid juhtunu sensatsioonilisi aspekte ning löid seose teiste sarnaste juhtumitega. Tütarde mälestusluuletused asetasid vabaturma nn tavalisemate surmadega samale tasandile, rõhutasid mahajäänute süüid ja oskamatust reageerida, vältisid surma olemuse esile toomist ning selgeid viiteid surmale eelnenud vaimse tervise probleemidele. Seevastu proosas kirjutatud (oma) eluloolised tekstid üritasid toimunut võimalikult täpselt ja neutraalselt kirjeldada, sh rõhutada surmale eelnenud episoodide ning mahajääjate tehtud pingutusi. On üsnagi kõnekas, et luuletused eelnevad proosatekstidele – näib, et just luulevormis leinakogemuse ühiselt läbikirjutamine avas julguse kirjutada samast temast ka realistlikumas toonis.

Saalvergi tütarde loodud tekstid on olemuselt muudest vaadeldud tekstidest ambivalentsemad – nad lähtuvad nii sisemisest mäletamise vajadusest, väljastpoolt tulnud tellimusest, kuid päris kindlasti ka soovist saada Saalvergi surma lugu perekonna kontrolli alla tagasi. Eelnevas tõin esile, et tütarde tekstid koondavad enda ümber mäle(s)tajate kogukonna, kuid samas on oluline selle kogukonna muutuv olemus – eri žanrides tekstid on kirjutatud erinevaid auditooriume silmas pidades. Luuletused on selgelt suunatud Saalverki tundnud isikutele, mahajääjate ja leinajate kogukonnale. Proosatekstid on aga kirjutatud erinevates institutsioonides talletamiseks, so adresseeritud neile, kes teavad Saalverki kui kultuuriloos olulist inimest. Kahte võrdlemisi erinevat kirjutamis- ja mäle(s)tamiskonteksti ühendab aga see, et nii mälestusluuletused kui arhiivi jaoks kirjutamine olid ka Saalvergi jaoks olulised kirjutamispraktikad.

Eelnevas viitasin, et tütreid tõid isa luuleharrastuse esile olulise osana isaga seotud mälestustest, sh rõhutasid nad ka isa kommet kirjutada lahkunutele

mälestusluuletusi. Samas paistab silma, et nende suhe omaenda luuleloomingu väärtusesse on vägagi ambivalentne. Ühelt poolt viitavad nad luuletustele erinevatel puhkudel kui olulisele osale mälestusüritusest, teisalt häbenevad nad nende kõrvalistele (leinajate kogukonda mitte kuuluvatele) inimestele näitamist. Juulie kirjutab pärast mälestusüritust Põldmäe küll tekstide loomisest ning sündmusel ette kandmisest, kuid luuletused saadab alles pärast Põldmäe õe (keda ta tunneb nooruspõlvest) pealekäimist märkusega, et ta ei saatnud neid, kuna „arvan, et nad liiga halvad selleks, isegi minu tütar ütles, et see pole ju muud kui eluloo kirjeldus“ (RKM I 13, 69/70). Leida lisab oma luuletused küll kohe pärast sündmust Põldmäe saadetud tänukirjale, kuid märkusega: „Saadan need ka Teile, ehkki neil ei tea mis väärtust pole luuletustena, aga niisama mälestuseks isast“ (RKM I 13, 67/8). Selline ambivalentsus peegeldab ühiskonnas üldisemalt levinud suhtumist, et mälestusluuletused pole osa kirjandusmaailmast, vaid eelkõige mõeldud kõnetama üksnes väga konkreetset leinavat kogukonda.

Tütarde suhe isa kui rahvaluulekogujaga erines märkimisväärselt nende suhtest isa kui luuletajaga. Isa kui luuletaja oli tütarde jaoks oluline osa nende ühisest igapäevaelust, ent teadlikkus isa tööst rahvaluulekogujana jõudis nendeni alles pärast Saalvergi surma. Ehkki tütred kirjutavad, et lugesid lapsepõlves Eiseni pühendustega rahvajutukogumikke, ning teadsid millise varjunime all oli Saalvergi saadetud materjal (RKM II 360, 125, Eha), siis isa noorpõlve harrastuse ulatusest said nad enam aimu alles isa surma järel Põldmäe (1937) kirjutatud artiklist (RKM II 346, 192/3, Juulie). Võib eeldada, et artikkel oli nende jaoks kergendus muuhulgas ka seetõttu, et see aitas tasakaalustada Saalvergi surma järel tekkinud suuliste ja kirjalike kuulujuttude kogumit millegagi, mis väärisk meeles pidamist. Ja just selle positiivse tunde tõttu pöördusid nad Põldmäe poole ka siis, kui Saalvergi 100. sünniaastapäeva pühitsemine päevakorda tõusis.

Juulie, Leida ja Eha kaastööd rahvaluulearhiivile ei piirdu mälestustega isast – mälestused on väike osa mitmekülgsetest kaastöödest. Siiski näib isaga seotud mälestuste raamistusi lugedes, et tütarde jaoks oli oluline tuua esile oma seotus inimesega, kes on teinud seda tööd rahvaluulekogumise algusaegadel. Tütarde arhiivile kirjutatud mälestused isast võisid lähtuda ka arusaamisest, et saates arhiivi isaga seotud mälestusi ning isa loodud tekste, aitavad nad ka ise nn üle kirjutada vabasurmaga seotud mälestuskihti, ning seada esiplaanile see, mis jäi mitte üksnes vabasurma, vaid – vähemalt tütarde vaatest – ka vaimse tervise probleemide tekkimise ajast varasemasse hetke. Erinevalt mälestusluuletustest ei kuulu arhiivi jaoks kirjutamine, arhiivitektide loomine, tavapärasesse surma ja leina ümbritsevasse žanrivälja – samas kasutasid Saalvergi tütred seda kirjutamiskonteksti vägagi loovalt ja mitmetiselt, rõhutamaks tulevikule neid isaga seotud aspekte, mida nad ise mäletamisväärselt pidasid.

## TÄNUSÕNAD

---

Teksti valmimine on seotud projektiga „Folkloori narratiivsed ja usundilised aspektid“ (EKM 8-2/20/3).

## KOMMENTAARID

---

- 1 Eha elulugu on saadetud Eesti Kultuuriloolisele Arhiivile kahes osas. Esimene osa on teele pandud 20. septembril 1989, see täidab tema enda pagineeritud koolivihiku, teine saadeti on teele pandud 2. novembril 1989 ja see täidab kaks tema enda poolt pagineeritud A4 joonistus-plokki. Kuna mõlema saadeti paginatsioon algab ühega, siis märgin Eha eluloole viidates ära ka vihiku numbrid: 1 vihik (lk 1–24), 2 vihik (lk 1–77), 3 vihik (lk 88–167). See, et teise ja kolmanda vihiku numeratsioon pole päris jätkuv, on ilmselt Eha apsakas: teksti ei tundu puudu olevat.
- 2 Luuletustest on arhiivis mitu kohati detailides erinevat versiooni. Saalvergi tütreid käsitlesid kirjavahetust Põldmäega isikliku suhtlusena ega teadnud, et Põldmäe on selle arhiivile andnud. Seetõttu saatsid nad 1980. aastatel, kui nad asusid tegema koostööd Eesti Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonnaga, need luuletused veel kord; tõenäoliselt polnud ka hilisem kontakt Ellen Liiv teadlik, et osa materjalist on varasemalt arhiivis juba olemas.
- 3 Eesti Muuseumite Veebivärava andmetel (Muis.ee) on Eha saatnud oma mälestusi ka Eesti Põllumajandusmuuseumile ja Eesti Rahva Muuseumile. Käesolevas artiklis piirdun ma Eesti Kirjandusmuuseumi arhiivides olevaga.
- 4 Ausus ei puuduta ainult vaimse tervise teemat – Julie kirjutab avatult ka Saalvergi poliitilisest tegevusest, sh tema kohtumisest president Konstantin Pätsiga (RKM I 17, 34–35).

## ARHIIVIALLIKAD

---

### Eesti Kirjandusmuuseumis

Eesti Kultuurilooline Arhiiv (EKLA), f 350 Eesti elulood, 1989–.

Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA), Eesti Rahvaluule Arhiivi kogu (1927–1944).

Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA), Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. (Riikliku) Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluule osakonna rahvaluulekogu (RKM), 1945–1996.

Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA), Jakob Hurda rahvaluulekogu (H), 1860–1906.

### Rahvusarhiivis

ERA.3653 Eesti Maapank

ERA.5246.3.193, Tõdva (endine Kurna) valla surmaregister 1926–1938.

## KIRJANDUS

---

Annuk, Eve 2004. Kirjutamise röömust amatöörkirjanduseni. – *Looming* 11, lk 1684–1699.

Barber, Karin 2007. *The Anthropology of Texts, Persons and Publics*. Oral and Written Culture in Africa and Beyond. Cambridge: Cambridge University Press.

Barton, David & Hamilton, Mary 2003 [1998]. *Local Literacies. Reading and Writing in One Community*. London, New York: Routledge (DOI:10.4324/9780203125106).

Endatapp 1932 = Talumehe endatapp. Vaimuhaiguse hoos poomisele. – *Uudisleht* 31, 14. märts, lk 8.

Enesetapmised Eestis 1925 = Enesetapmised Eestis. Järsk tõus 1924. aastal. Enesetapmine ja majanduslik kitsikus. – *Postimees* 108, 23. aprill, lk 2.

Gustavsson, Anders 2014. Death and Bereavement on the Internet in Sweden And Norway. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 53, lk 99–116 (DOI:10.7592/FEJF2013.53.gustavsson).

Jauhiainen, Marietta 1999. *Suomalaiset uskomustarinat: tyytit ja motiivit*. SKS:n toimituksia 731. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ivar Krugeri endatapp 1932 = Ivar Krugeri endatapp. Tikukuningas lasi enda maha ületöötamise tagajärjel. Krugeri surm vapustab maailma majandust. – *Uudisleht* 31, 14. märts; *Ugala*. Võru-, Valga-, Petserimaa häälekandja, 15. märts.

Kalling, Ken 2013. The Application of Eugenics in Estonia 1918–1940. – Felder, Björn N. & Weindling, Paul J. (toim). *Baltic Eugenics. Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918–1940*. Amsterdam: Rodopi, lk 49–82 (DOI:10.1163/9789401209762\_005).

Kikas, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...” Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale. – *Mäetagused* 86, lk 31–52 (DOI:10.7592/MT2023.86.kikas).

Kikas, Katre 2025. Uncertainties of Modernity and the Folklore Collectors in the Last Decade of the Nineteenth Century Estonia. – *Cultural Analysis: An Interdisciplinary Forum on Folklore and Popular Culture* 23 (1), lk 31–50 (link.gale.com/apps/doc/A845061679/AONE?u=anon~baac9fe3&sid=sitemap&xid=3cafb681 – 11.03.2026).

Kohutav taud 1925. Kohutav taud. Millest on enesetapmiste arvu suurenemine tingitud? – *Pärnumaa Teataja* 95, 2. detsember, lk 2.

Laineste, Liisi 2010. Eraelu kriiside lahendamise internetis: abiotsimine, enesetapp, lein. – Kalmre, Eda (koost, toim). *Tulnukad ja internetilapsed. Uurimusi tänapäeva laste- ja noortekultuurist. Tänapäeva folkloorist* 8. EKM Teaduskirjastus, lk 187–213.

Loodus ja enesetapmine 1925. – *Koit* 124, 24. oktoober, lk 4.

Lotman, Rebekka 2025. Estonian Elegy: Forms of Mourning in Contemporary Poetry. – *Interlitteraria* 30 (2), lk 371–392 (DOI:10.12697/IL.2025.30.2.10).

Luiga, Juhan 1995. *Mäss ja meelegaigus*. Koostaja Hando Runnel. Eesti Möttelugu 1. Tartu: Ilmamaa.

Nemad tegid 1932 = Nemad tegid – läinud 7me päeva tähtsamaid. – *Külaleht* 11 (74), 19. märts, lk 1.

Näljamäe 1932 = „Näljamäe peremees“ läks surma. Kurna mees poos enese talulakas. Kogude seltskonnategelase vabaturm. – *Esmaspäev*: piltidega nädalleht 11, 14. märts, lk 3.

Puusepp Ludvig 1926. *Noorus ja eluväärtus: (noorsoo enesetapmiste andmetel)*. Tartu: [s.n.]

Põldmäe, Rudolf 1944. Kui lihtmees tegi kultuuritööd. – *Eesti Sõna* 73 (IV aastakäik), 29. märts, lk 6.

Põldmäe Rudolf 1937. Jaan Saalverk – meie rahvapärimuse suurogajaid. – *Rahvapärimuste selgitaja* 2, lk 38–42.

Põldmäe Rudolf 1974. Ammuse kodu-uuri juubel. – *Harju Elu* 89, 3. august, lk 3.

Raid, K. 1939. Enesetapmised Eestis. – *Eesti Politseileht* 17, lk 392–396.

Roober, M. 1932. Jaan Saalverk †. – *Järva Teataja* 30, 15. märts, lk 3; *Teataja* 32, 15. märts, lk 3; *Pärnumaa Teataja* 32, 15. märts, lk 3; *Kaja* 63, 15. märts, lk 5.

Rusticus 1925. Kirikupäeva eel. Mitme otsustava tähtsusega küsimuse lahendamisel. – *Postimees* 156, 13. juuni, lk 3.

Saalverk, Jaan 1902a. Paastu ajal. – *Eesti Postimehe Missioni-leht*, 28. veebruar, lk 8.

Saalverk, Jaan 1902b. Raha naelad. – *Eesti Postimehe Missioni-leht*, 19. detsember, lk 6.

Saalverk, Jaan 1903. Palve. – *Eesti Postimehe Missioni-leht*, 25. september, lk 8.

Suurkask, Anton 1907. *Uus kõige täielikum õnnesoovide ja mälestussalmide raamat*. Eesti luuletajate parematest töödest kokku säädinud Anton Suurkask. Narva: R. Pöder.

Sängitati mulda 1932 = J. Saalverk sängitati maamulda. – *Kaja* 70, 23. märts, lk 8.

Talumehe 1932 = Talumehe endatapp. Vaimuhaiguse hoos poomisele. – *Ugala*: Võru-Valga-Petserimaa häälekandja 30 (55), 15. märts, lk 7.

Taluperemees 1932 = Taluperemees poos enese üles. Põllumeeste kogude tegelane tüdines elust. – *Sakala* 30, 15. märts, lk 2; *Pärnumaa* 30, 15. märts, lk 3.

Vaimuhaige 1932 = Vaimuhaige enesetapmine. – *Nädala Postimees* 11, 14. märts, lk 3; *Esmaspäevane Maamees* 11, 14. märts, lk 3.

Valk, Ülo 1998. *Allilma isand: kuradi ilmumiskujud eesti rahvausus*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.

Värnik, Airi 1997. *Enesetapud Eestis 1965–1995 = Suicide in Estonia 1965–1995*. Tallinn: JMR.

Zetterberg, Seppo 2009. *Eesti ajalugu*. Tallinn: Tänapäev.

## SUMMARY

### Rumors, poems and memoirs: The suicide of Jaan Saalverk in the generic field

KATRE KIKAS

Researcher, Department of Folkloristics at the Estonian Literary Museum  
*katre.kikas@folklore.ee*

**Keywords:** suicide, death, commemorative genres, mental health

In the focus of this article is the generic field surrounding death and suicide. This generic field is made up of rather different genres (commemorative poems, memoirs, sensational newspaper articles, rumours, etc), some of which are created by professionals (ritual specialists, writers); however, quite a large part belongs to the field of vernacular literature.

Jaan Saalverk (1874–1932) was a farmer, local politician and folklore collector who had mental health problems all through his life and, as a result of these, committed suicide in 1932. His death was reflected in an array of different genres: articles in sensational newspapers, oral legends embedding Saalverk into traditional stories about suicidal behaviour, and – commemorative poems and memoirs written by his three daughters. All these genres are quite ordinary parts of the generic field surrounding death; however, they are directed to different audiences and create different kinds of communities.

Oral legends linked the events of voluntary death to traditional cultural (pre)conceptions, while media texts amplified the sensational aspects of the incident and created a connection with other similar cases. The daughters' memorial poems placed voluntary death on the same level as so-called more ordinary deaths, emphasized the guilt and inability of those left behind to react, avoided highlighting the nature of death and making clear references to mental health problems that preceded death. In contrast, prose memoirs attempted to describe what happened as accurately and neutrally as possible, including emphasizing the episodes preceding death and the efforts made by those left behind. It is quite telling that the poems precede the prose texts – it seems that it was precisely the shared experience of grief in poetic form that gave them the courage to write about the same topic in a more realistic tone. The texts created by Saalverk's daughters are inherently more ambivalent than the other texts examined as they show the desire to regain control of the story of Saalverk's death.

---

**Katre Kikas** on Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur. Ta kaitses 2024. aastal Tartu Ülikoolis doktoriväitekirja „Moderniseerumine rahvaliku kirjallikkuse peeglis“ ning tema uurimused keskenduvad rahvalikule kirjallikkusele erinevates ajaloolistes kontekstides.

**Katre Kikas** is a Researcher in the Department of Folkloristics at the Estonian Literary Museum. In 2024 she defended her PhD dissertation, „Modernisation in the mirror of vernacular literacy“, at the University of Tartu. Her research focuses on vernacular literacy in various historical contexts.

<http://orcid.org/0009-0000-7065-7460>

[katre.kikas@folklore.ee](mailto:katre.kikas@folklore.ee)

# Ülitaju ja usundisidus interseksionaalne agentsus

REET HIIMÄE

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur  
*reet.hiimae@folklore.ee*

**Teesid:** Kui seni on interseksionaalsust vaadeldud valdavalt üpris üheselt haavatavuse ja diskrimineerimise kontekstis, siis viimastel aastatel on hakatud rääkima ka sellest, et interseksionaalsuse määratluse raames käsitatavate omaduste koosmõju võib ühtlasi tingida teatavaid unikaalseid toimetulekuviise. Eksperimenteerin käesolevas artiklis paljudes kultuurides usundiliste kogemustega seotud spetsiifiliste tajuviiside (nt ülitundlikkus „energiate“ suhtes, muutunud teadvusseisundid, suhtlemine vaimolenditega, selgeltnägemine) paigutamisega interseksionaalsuse raamistikku. Erinevate rahvaste folklooris on läbi aegade tuntud lugusid nõidadest, šamaanidest, prohvetitest ja teistest, keda on enamasti käsitatud „kultuurilise teisena“ ja kelle toimetulek n-ö tavaeluga võib olla pärsitud, kuid keda on siiski – vähemalt mõningates ühiskonnarühmades – aktsepteeritud väärtuslike usundiliste teadmiste kandjatena. Sageli on sellistel usundilistel spetsialistidel lisaks erilistele tajuviisidele teisi, klassikalisemalt interseksionaalsuse definitsiooniga haakuvaid tunnuseid, nagu kuulumine mingisse etnilisse vähemusse, füüsiline puue, orvu- või lesestaatus, vaesus vms, nende kogemustega võib kaasneda hingelisi ja füüsilisi traumasid, ümberkaudsed inimesed võivad selliseid isikuid taga kiusata või käsitada neid vaimuhaigetena. Seega arutlen võimaluste üle laiendada interseksionaalsuse definitsiooni, hõlmates ka teatud agentsuse tüübid, ning vaatlen, kuivõrd on selline ühendav vaatenurk asjakohane eriliste usundisidusate tajuviiside analüüsimise kontekstis.

**Märksõnad:** erilised tajuviisid, interseksionaalsus, usundiline pärimus, usundisidus interseksionaalne agentsus

## SISSEJUHATUS: ARUTELUD INTERSEKTSIONAALSUSE TÄHENDUSVÄLJA ÜLE

Interseksionaalsus, mille all üldiselt mõistetakse mitme marginaliseeriva näitaja (rass, sugu, kasti- või klassikuuluvus, seksuaalne identiteet) mõjude kumuleeruvat kombineerumist, on termin, mis on saanud humanitaarias ja sotsiaalvaldkonnas, eriti aga feministliku suunitlusega uurimustes viimase mõnekümne aasta jooksul sedavõrd palju tähelepanu, et see on mõningate

autorite arvates kaotanud ülekasutuse käigus üldse selge tähenduse. Näiteks Kathy Davis (2008: 67) märkis juba 2008. aastal selle muutumist pelgaks sõnakõlksuks (*buzzword*). Teisalt on aga väljendatud seisukohta, et selgelt piiritletud tähenduse puudumist võib pidada hoopis plussiks ja „paradoksaalsel kombel võib just ambivalentsus ja ühese määratluse puudumine olla termini ‘interseksionaalsus’ edu valem“ (Davis 2008: 69). Samas on mitmed uurijad (nt Singh 2015) osutanud, et usundiuurimises on interseksionaalsuse teema seni suuresti üldse vaatluse alt kõrvale jäänud.<sup>1</sup> Eriti kehtib see vähene esindatus vernakulaarsete usundivormide uurimise kontekstis, kuigi interseksionaalsus võib just nendega seoses avalduda spetsiifiliste transgressiivsete kehalis-tajumuslike ja muude ametlikest doktriinidest põikuvate väljundite puhul (vrd Rinaldo 2014; Hiiemäe 2025). Seega võtan käesolevas artiklis eesmärgiks testida termini „interseksionaalsus“ laiendatud kasutusvõimalusi just usundilise materjali kontekstis, lisades olemasoleva definitsiooni alla usundisidusa ülitaju ja haakuvate eriliste multisensoorsuse vormide mõõtme – viimatinimetatud on kaldunud läbi aegade tekitama üldsuses võõristust ja seostuma vaimse tervise piirialadega. Näiteks on pärimustekstide järgi peetud paljusid külaprohveteid kogukonnaliikmete poolt otsesõnu hulruks (vrd nt Salve 1998: 59). Tihtilugu ongi intensiivne teispoolsusega suhtlemine või nägemuslik usukuulutamine igapäevaeluga raskesti ühitatavad, mistõttu vastavate kogemustega inimesed on leidnud endale väljundi vaid teatud vähestes sotsiaalsetes rollides.

Ent esmalt heidan pilgu termini „interseksionaalsus“ senistele kasutusraamistikele. Interseksionaalsuse kontseptsiooni juurutamise üheks nurgakiviks peetakse Kimberle Crenshaw’ kirjutisi (1989, vt ka tema täiendust aastast 2017), mis juhivad tähelepanu sellele, et inimese identiteedi erinevad aspektid võivad luua ebavõrdsuse ja diskrimineerimise vormidega silmitsi seismisel ainulaadseid kombineeritud väljakutseid, osutades seega, et ainult ühele võimuhete teljele keskendumisest niisuguses kontekstis ei piisa. Samas juba 1990. aastatel kõlasid selle termini tähendusvälja suhtes kriitilised hääled ja tõenäoliselt samal perioodil kerkis interseksionaalsuse laiendatud vaate poole püüdlamise kontekstis esile termin „postinterseksionaalsus“. Selle esimeseks väljapakujaks peetakse Peter Kwani (1997), kes üritas sellesse kaasata rohkem seksuaalse identiteediga seotud markereid, kuid ilmselgelt on sama sõnakonstruktsiooni peale tulnud üksteisest sõltumatult ja erinevate täiendavate mõõtmete lisamist silmas pidades rohkem kui üks autor. Interseksionaalsusest lähtuva lähenemisviisi kriitikud ongi kõige rohkem väljendanud muret, et seda rakendatakse ainult piiratud hulga kontekstide puhul ja seoses piiratud hulga haavatavuse liikidega, samas kui mitme haavatavuseliigi kombineerumine ühe konkreetse indiviidi puhul võib anda unikaalse tulemi, mis ei ole võrreldav teise inimese olukorraga (vrd Nash 2019: 33jj; Thimm 2025: 117). Samuti on osutatud, et senine valdav interseksionaalsuse käsitus on üles ehitatud just samadele fikseeritud kategooriatele, mida

see püüab ületada (vrd nt May 2015: 98), ehk siis põlistab teatavate ühiskonna-gruppidega haakuvaid haavatavuse stereotüüpe, näiteks esitades mustanahaliste naiste (või teatud etniliste rühmade) kogemust homogeniseeritud vormis. Nii ei tule teemakohastes uurimustes just tihti välja asjaolu, et ka selliste rühmade endi lõikes võib esineda erinevates astmetes interseksionaalset marginaliseeritust. Kriitilised mõtteavaldused on toonud omakorda kaasa vastukriitikat, näiteks on nimetatud „koloniseerivaks“ lähenemisi, mis pooldavad termini algse tähendusvälja laiendamist muuhulgas ka rassiteemaga mitteseotud valdkondi hõlmavaks või rõhutavaks (vrd nt Bilge 2014: 175).

Interseksionaalsuse ümber toimunud aktiivne debatt tundub ühtlasi tõendavat, et sellest vaatenurgast lähtuval kirjeldamisviisil on potentsiaal hõlmata teatavat olulist osa inimkogemusest. Seetõttu leian, et ka tänapäeval ja ka usundiuurimise vaates võib see aidata sõnastada teistsugususe ja tõrjutusega seotud kogemuste koondmõju üksikisiku elus, sotsiaalsetes praktikates, institutsionaalses korralduses ja kultuurilistes ideoloogiates ning nende vastastikmõjude väljendumist võimuhierarhiates (vrd Davis 2008). Siiski tuleb märkida, et sageli on folkloristide-antropoloogide töödel samalaadne haavatavuse mehhanisme esiletoov fookus isegi seda konkreetset terminit kasutamata.

Muuhulgas on juba aastakümneid erialakirjanduses leidunud ka üleskutseid „holistiliseks“ ja „multidimensionaalseks“ lähenemiseks interseksionaalsusele (nt Thimm 2025: 110), kusjuures mõnda sellist vaatenurka on nimetatud koguni „mitte-postinterseksionaalseks“ (nt King 2015: 119), et rõhutada selle puhul algsele kontseptsioonile mittevastanduvat iseloomu. Kokkuvõttes on niisiis endiselt asjakohane ka Crenshaw' (1989: 139) enda lühike definitsioon, mille järgi interseksionaalsus tähistab „marginaliseeritud isikute kogemuste mitmemõõtmelisust“. Seega ei ole ka käesolev artikkel kindlasti kantud soovist varasemate tööde olulisust pisendada või neile vastanduda, vaid eksperimenteerida neile täiendava mõõtme lisamisega, mis võib kombineeruda nii rassikategooria kui ka teiste varasemates interseksionaalsuse aruteludes loetletud näitajatega.

Senised interseksionaalsuse termini rakendusviisid on tänuväärased selle poolest, et need osutavad vajadusele analüüsida vastastikmõjusid (nt Choo & Ferree 2010), kuid varasemad usundiuurimise kontekstis tehtud analüüsid käsitlevad uuritavate rühmade religiooniga seotud kogemusi valdavalt ühekülgset: kas allasurutuse või agentsuse vaatenurgast (Singh 2015: 658). Käesolev artikkel väidab, et interseksionaalsuse, religiooni ja võimu vastastikmõjude vaatlemisel oleks asjakohane nüansirikkam lähenemine. Tähelepanu vääriks ka sünteesiv analüüs, kuidas konkreetset interseksionaalsuse väljendused võivad samaaegselt olla usundilise autoriteedi rolli saavutamise ja tugevdamise vahendiks. Seega püüab siinses artiklis kasutatud lähenemine varasemat peenhäälestada, luues dialoogi olude vahel, mida üldiselt tavatsetakse vaadelda vastanditena (nt marginaliseeritus ja võim, haavatavus ja

agentsus) ja võttes neid kui „kogemusühtsuse“ eri tahke. Mary Douglas (2002: 2) kasutab seda väljendit (originaalis: *unity in experience*) kirjeldamaks protsesses kultuuris, mis võivad nii kahjustada kui tervendada või siis integreerida nii puhtuse kui roojasuse sümbolika. Käesolevas artiklis lähtun tähelepanekust, et interseksionaalsuse kogemus võib pakkuda ainulaadseid õppetunde ja oskusi, mida eriliste usundisidusate võimete poolest tuntud inimene kasutab nii enda kui ka teiste puhul interseksionaalsuse mõjude vähemalt ajutiseks leevendamiseks ja endale ühiskonnas mingi erilise niši leidmiseks (vrd sarnast mõttekäiku Collins & Gonzaga *et al.* 2021: 709). On samuti tunnuslik, et sellist „kogemusühtsuse“ potentsiaali ei tarvitse olla alati võimalik realiseerida või pikema aja jooksul säilitada või siis kaasnevad sellega teatud piirangud ja komplikatsioonid (nt šamaani või prohveti karjäärivõimalused võivadki piirduda ainult selle ühe rolliga). Tundub, et sellise vahelduva dünaamika edasiandmiseks sobiks paremini termin ‘usundisidus interseksionaalne agentsus’ (olguigi et see kõlab mõnevõrra kohmakalt, vrd katseid kasutada samalaadset fraasi usundiga mitteseotud kontekstides Huijg 2019; Melbøe & Soldatić 2025). Igal juhul kutsub käesolev artikkel üles vältima keskendumist interseksionaalsetele konfiguratsioonidele kui abstraktsetele haavatavuse struktuuridele, mis võivad alahinnata subjekti tegutsemisvõimet vastavate mõjurite koosmõju olukordades (Prins 2006: 288).

## MATERJAL JA MEETODID

Et jõuda agentsuse ja interseksionaalsuse vahekordade nüansirohkema käsituseni usundilistes kontekstides, kasutan kultuurilis-ajaloolisteks võrdlusteks interdistsiplinaarseid meetodeid (nt religiooniuurimisest, psühholoogiast, psühhiaatriast, feministlikest käsitlustest), temaatilist-eksploratiivset analüüsi, konteksti- ja sisuanalüüsi, teemakohaseid arhiivimaterjale ja tänapäevast etnograafilist ainet. Viimast esindasid käesoleva artikli alusmaterjalina minu osalusvaatlused ja intervjuud Eestis (2020–2025), aga ka Indias (2013–2022) ja Tansaania (2020). Ajaloolisi paralleele pakkusid usundilised jutud Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest (kogutud 1860.–1980. aastatel). Käesolev artikkel ei paku süvitsiminevat analüüsi ühte-kahte isikut puudutava juhtumiuuringu vormis, vaid püüab erinevaid näiteid põgusalt avades luua kontseptuaalse aluse interseksionaalsuse ja agentsuse mõistestiku ühitamiseks usundi kontekstis, et moodustada terviklikum interseksionaalse agentsuse raamistik. Varasematest uurimustest olid oluliseks inspiratsiooniks interseksionaalsuse avarama käsitluseni jõudmisel usundiuurimise kontekstis Viola Thimmi (2025) ning Sanna Valkoneni ja Sandra Wallenius-Korkalo (2015) tööd.

## INTERSEKTSIONAALSUSE KAARDISTAMINE ERILISTE TAJUVIISIDEGA INIMESTEST RÄÄKIVATES NARRATIIVIDES

Interseksionaalsuse avaldumisel spetsiaalsete usundisidusate tajuviiside kontekstides torkab silma dünaamilisus: tihti toimub navigeerimine alla-surutuse ja ainulaadse privilegeerituse vahel ning samad interseksionaalsuse komponendid, mis põhjustavad haavatavust, võivad toimida ka hüppelauana ebasoodsate oludega toimetulekul (vrd sarnane mõte Valkonen & Wallenius-Korkalo 2015: 11). Rituaalimeistrid, rahvaravijad, selgeltnägijad ja teispoosusega suhtlejad võivad olla oma ala spetsialistidena kogukonnas tunnustatud, aga ka kardetud. Neil võib olla selliseid klassikalise interseksionaalsuse definitsiooni alla mahtuvaid omadusi, nagu kõrvalekaldumine stereotüüpsetest soorollidest (nt on mõne naisravija või nõia puhul kirjeldatud, et nad kandsid meeste rõivaid), sissetuleku, hariduse, seksuaalsusega ja etnilise kuuluvusega seotud aspektid kombinatsioonis eriliste aistingute ja kommunikatsiooniviisidega, mis paigutavad nad marginaliseeritud rolli. Mõnikord võivad selle rolli juurde kuuluda loitsud, paastumine, palverännud, psühheedelsete ainete kasutamisel põhinevad ekstaasitehnikad, mis süvendavad tundlikkust ja vastuvõtlikkust tavavälise suhtes ning tingivad täiendavaid liminaalseid läbielamisi.

Ülitaju põhineb suuresti multisensoorsel kehalisel kogemusel, kuid pärimuse kontekstis lisandub ka kujutluslik ja narratiivne komponent. Erilisi kogemusi hõlmava usundisidusa minapildi kujunemise ja selliste isikutega seostuvate üldsuse reaktsioonide vastastikmõju uurimine näiteks šamaani või selgeltnägija puhul eeldab ka uurijalt mitte-eelarvamuslikku mõlema osapoole kogemustesse sisseelamise võimet. Näiteks Emily Pierini (2020: 5) täheldas vaimudega suhtlevaid meediumtervendajaid uurides, et nii teadlased kui ka laiem ühiskond kipub tegema tavapärasest erinevaid kommunikatsiooniviise viljelevate inimeste kohta patoloogiseerivaid järeldusi. Kuigi sõltuvalt konkreetsetest jutustamise ja mõtestamise viisidest võib isegi ühe ja sama kultuuri löikes osa sootsiumist pidada sama kogemust patoloogiaks või anomaaliaks, teine aga tajuda seda spirituaalse või meditsiinilise abina, on teatud mentaalsed-sensoorsed reaktsiooniviisid sageli kultuuripõhiselt marginaliseeritud. Eriti just lääneühiskonnas kaldutakse ülitundlikkust „energiate suhtes“ ja vaimolenditega suhtlemist seostama psühhiaatriliste diagnoosidega. Kuigi rahvusvahelise haiguste klassifikatsiooni (RHK) uuemad versioonid võtavad mõnevõrra arvesse ka eri usundites aktsepteeritavaid tajumis- ja tõlgendamisviise, kasutatakse nende tähistamiseks sageli väljendeid nagu „hallutsinatsioonid“, „tajuhäired“ või „kummalise sisuga luulumõtted“, mis viitavad, et tegemist on igal juhul häire või hälbega, mis vajaks ravi. Meedikud ja sotsiaaltöötajad ei pruugi aktsepteerida, et vaimolenditega suhtlemine või selgeltnägemine võib olla lihtsalt teatud tüüpi inimeste elu osa, ilma et see oleks seotud mingi diagnoosiga. Siiski leidub meditsiinis ja psühholoogias

uurimusi, mis teadvustavad üleloomulike olenditega suhtlemise tasandit psühholoogilise toimetuleku ühe võimaliku toetajana (nt Boden 2015).

Samas on eri ajastute ja geograafiliste piirkondade folkloor tulvil narratiive eriliste tajuvõimetega isikutest, kelle poole kriisihetkedel pöörduvad isegi võimuhierarhiate tippu kuuluvad isikud ning kellel võib seega olla märkimisväärne sotsiaalne ja vahel isegi poliitiline mõju. Abivajajad tunnustavad neid vähemalt osalt ekspertidena just selliste iseloomulike joonte tõttu, nagu keheline ja vaimne ülitundlikkus, surmalähedased või traumakogemused, kuna seostavad neid võimega suhelda üleloomulike jõududega, näha tulevikku, kaitsta või tervendada. Samas on mõningate teadlaste hinnangul maagia ja üleloomulikkuse sfääri liigituvad kogemused olnud sellegipoolest läbi aegade piiripealne nähtus, andes alust üldistuseks, et „isegi kui nõiduse ja võlukunsti rituaalne tähendus ja sisu teevad läbi ajaloolisi muutusi, ei muutu maagiliste oskustega tegelaste marginaalne staatus“ (Whitehead & Wright 2004).

## DIAKROONILINE VAADE

Esmalt vaatlen, kuidas on ajaloolistes allikates kirjeldatud isikuid, kellele on seoses mingi usunditraditsiooniga omistatud eriline staatus, et jälgida, kui võrd on nende rolli ja mõju puhul täheldatavad interseksionaalsusega seotud näitajatest lähtuvad järjepidevused.

Kui alustada Eestist kaugemalt, siis üks laialt tuntud ajalooline näide Euroopast on Bingeni Hildegard, 11. sajandil Saksamaal tegutsenud kloostrijuht, kes hiljem kuulutati pühakuks ja kelle puhul on allikates dokumenteeritud nii tema nõrk füüsiline tervis kui ka võimsad ilmutusvisioonid, mida ta ise tõlgendas Jumala valgusena (mõne hilisema uurija arvates võis tegemist olla ka migreeni halovormiga, vt selle kohta pikemat arutelu Foxhall 2014). Selliste nägemuste kogemine polnud tollases meeste domineeritud religioos- ses maailmas naistele „lubatud“, mistõttu neid tõlgendati vähemalt alguses ketserluse ja saatana kätetöona. Lugesdes neid allikaid interseksionaalsuse vaatenurgast, kohtame siin klassikalisi soo ja terviseiga seotud komponente koosmõjus eriliste tajukogemustega. On tähelepanuväärne, et Hildegardi järelmõju võib kohata veel tuhatkond aastat hiljemgi (viimastel kümnenditel on loodud Euroopas, sh Eestis) Hildegardi seltse, mille liikmete hulka kuulub ebatavaliste sensorsete kogemustega naisi, kellele Hildegard on rollieeskujuna nende endi eriliste kogemuste tõlgendamisel (Hiimäe 2019: 53).

Nõiajahtide käigus hukatud nõiduses süüdistatute profiili on läbi interseksionaalsuse prisma käsitletud nii 16. ja 17. sajandi Euroopa ajalooliste nõiaprotsesside kui ka tänapäeva India põlisusundite ja kristluse konfliktide kontekstis (vt pikemalt nt Brunnekreef 2023). Agentsuse temaatika neis enamasti jutuks ei tule.

Minnes geograafiliselt veelgi kaugemale, kuid tulles ajas lähemale, sobitub siia arutelluse näiteks ka 1960. aastatel Brasiilias loodud Vale do Amanhecer

(Koiduoru) liikumise karismaatiline juht Neiva Chaves Zelaya ehk Tädi Neiva, kes tõusis veoautojuhi, lese ja immigranttöölise ebakindlast staatusest vaimu- maailmaga suhtleva meediumi ja usujuhi rolli, jäi küll paljude silmis pigem kõmulise sektii eestvedajaks, kuid sai järgijate ja tervenemishuviliste ringkondades tuntuks kui erakordsete vaimsete võimetega inimene (vt pikemalt Hayes 2020).

Üks ajalooline näide Eestist on 19. sajandi esimesel poolel esilekerkinud nn taevaskäijate liikumine, mille liikmeteks olid muuhulgas noored vallalised neiud, kellel avaldusid tugevad füüsilis-sensoorsed aistingud unenägudevisioonide näol, mis võimaldasid neile staatusemuutuse Jumala hääle vahendaja rolli asumise kaudu. Ka siin on vaja juhtumikirjelduste lähilugemist, et tuvastada, millistel juhtudel tõlgendati neid vaimuhaigena, lihtsalt tehnilise „abivahendina“ taevaste sõnumite saamiseks või millal nad kasutasid oma Jumala saadiku rolli iseenda hääle ja vajaduste kuuldavale toomiseks ja positsiooni parandamiseks, kusjuures need vahekorrad muutusid omakorda seoses kiriklike ja ilmalike repressioonide vallandumisega (vt ajaloolist ülevaadet liikumisest Plaat 2009: 13). Omaaegsetes mediakajastustes jäid taevaskäijad valdavalt taunituks, näiteks Marahwa Näddala-Leht (1823) kirjeldab Ano-nimelise naise kui „nurjatu ja jumalakartmatu looma, muidu küll tuima ja rumala“ taevaskäimisi ja vahendab, et mõisnik lasi tema korralekutsumiseks talle „naha peäle suggeda“. Sama ajalehe teises numbris (1822) tuuakse välja juhtumeid, kus lapsevanem või kasuvanem mõne taevaskäija kogemusi või seansse omakasupüüdlilikult „turundama“ asus. Mõnikord sõltub arusaam sellest, kes kasutas keda ära, ka konkreetsest vaatenurgast.

Kui heita pilk selgeltnägemise ja ennustamise valdkonda, on Eesti pärimus-üleskirjutustes mõnelgi korral mainitud, et tulevikku nägid ette külakerjused, füüsilise puudega (näiteks pimedad) või lihtsalt eakad külaelanikud, etnilistesse vähemustesse kuulujad (nt mustlased, vahel ka juudid). Samuti ilmneb, et vastavad võimed võidi omandada pärast varjusurmas viibimist ehk siis oletatavalt pärast kliinilise surma kogemust. Nii näiteks seostatakse prohvet Taeva-Jaaniga väidet, et ta asus prohvetina tegutsema pärast kolm päeva surnud olemist (ERA I 7, 83 (1) < Rõuge khk < Lätimaa, Tirza, 1937), samal moel vallandusid pärimuse järgi selgeltnägija Tark-Mai võimed (ERA II 242, 379/80 (7) < Otepää khk, 1939). Lõuna-Eestis tuntud selgeltnägija Kordo kohta mainitakse rahvajuttudes, et ta oli kaks korda surnud olnud, jäi pimedaks ja palvetas kogu aeg (nt RKM II 439, 544/51 < Vastseliina khk, 1990). Muhu targa kohta märgitakse, et ta oli kirjaoskamatu, kusjuures üks kirjeldus kujutab temaga kohtumist 1926. aastal, kui kirjaoskus oli Eestis üldiselt juba väga tavaline (E, StK 38, 90 (44) < Muhu khk, 1926). Ehk siis kui lähtuda eeldusest, et pärimus kajastab nende isikute tervist puudutavaid ja muid eripärasid lähtuvalt tege- likkusest, võib oletada, et kirjeldatud eriliste tajuviisidega haakuv tegevus (nt ravimine) võis olla üks väheseid rolle, millesse nad üldse said ühiskonnas paigutada.

Järgmises pärimustekstis on viited mitmele kombineeruvale marginaliseerivale omadusele. Märgitakse, et kirjeldatud Mall oli „vanatüdruk“. Tekstist ei selgu küll, kas mitteabiellumine oli naise enda soov või kvalifitseerust ta külarahva hinnangul juba noorena „rumalaks“, aga vanatüdrukustaatus oli nii või teisiti toonases talupojajühiskonnas üldjuhul raskesti talutav ja ebasoodne. Samuti mainitakse tekstis, et Mall hoidis endal hinge sees kerjamisega – seega leidub vihje ka varanduslikus mõttes haavatavale positsioonile. Teksti lõpuosast võib välja lugeda erelistest tajumustest tingitud sotsiaalse väljaheidetu staatuse – üksi metsa elama kolimise.

*Visusti külas elas üks seitsmekümne aastane vanatüdruk, nimega Ruski Mall. Rahvas arvas ta rumala olevat. Ta käinud mööda küla kerjamas ja siis seletanud ikka ja alati midagi tulevikust. Nii rääkinud ta, et külad ehitatakse lahku ja Nehati talu (üks tolleaegne talu) kojapaja alt saab postimaantee läbi minema. „Rauast tee tehakse ja aur saab suurt rauast hobust vedama ikka tsuhha-tsuha. Ilma hobuseta vankrid saavad mööda teed vutama ja taeva all lendavad veel vankrid nii et vurin taga!“ Nende all mõtles ta raudteed ja rongi, siis autot ja lennukit, mida sel ajal veel ei tuntud ega osatud ka nime anda. Et rahvas tema juttu ei uskunud, läks Ruski-Mall üksinda metsa elama, kuna hiljem peale surma kõik tema tulevikukavatsused ja ennustused täitusid. (ERA II 247, 95/7 (11) < Rápina khk < Äksi khk, 1939)*

Nii mõnestki pärimustekstist aimub eriliste tajuvõimetega inimese naeruvääristamist ja tagakiusamist. Ühes üleskirjutuses, mis räägib jutustaja emaema venna tuleviku ennustamise võimest, hinnatakse tema staatus ümber alles aastaid hiljem, kui mehe ettekuulutused hakkavad täituma. Tekstist ilmneb kirjeldatud mehe rõhutatud teistsugusus – märgitakse, et ümberkaudsed inimesed pidasid teda tema eluajal „lolliks“, kuid jutustaja sõnul tegelikult „ta uuris häste pallu piiblit ja sai kõik selgess“, suutes ette näha nii sõdasid kui tuleviku veekriise (KKI 66, 68/70 (26) < Vastseliina khk, 1975).

Kaika Laine, ühe 20. sajandi tuntuma rahvaravijaga seotud mälestustes tuuakse esile, et tema erilised võimed avaldusid kukkumise järel, samuti mainitakse füüsilist nõrkust ja kidurat kasvu ehk siis sobimatust raskeks talutööks. Samuti 20. sajandil tegutsenud Tartumaa selgeltnägija Äksi nõia puhul on iseloomulik, et marginaliseeriva omadusena toimis hoopis tema haritus ja lävimine haritlastega, aga ka maapiirkonnas tundmatute, kuid Euroopa keskustes levinud vaimsete teooriate tundmine. Lisaks kaldus tavapärasest (naise) rollist kõrvale tema suitsetamiskomme ja kooselu erinevate partneritega.

## KULTUURIKONTEKSTIST LÄHTUV SÜNKROONNE VAADE

Lisaks staatuse ja tervisega seotud, etnilistele ja sotsiaalmajanduslikele näitajatele mõjutab võimudünaamikaid ja inimese positsiooni ühiskonnas sageli ka konkreetne kultuurikontekst, kuna sellest sõltuvalt võivad usundisidusate eriomadustega isikud seista silmitsi spetsiifiliste raskustega. Oma rolli võib mängida eriline sooidentiteet (näiteks Indias hijrad, Nepaalis lapsjumalannad), mis võimaldab selle esindajatel ühelt poolt saada jumalikkuse maiseks kehastuseks, kuid võib teisalt välistada muud rollid ühiskonnas (vrd Reddy 2005). Mitra Härkönen (2023: 70) on Tiibeti naisnunnade puhul näitlikustanud, et nunnaelu valiku ajendiks võivad olla just interseksionaalsetest omadustest tingitud probleemid, mis annavad ka kloostrieraldatuses suuna moodustele, mille abil pürgitakse oma isiklike ja vaimsete ambitsioonide täitmise poole. Kultuurilise tingitusega võivad olla ka maagiaspetsialistidele ja šamaanidele suunatud kahtlustused ja vägivald. Muuhulgas on kogemuskirjeldusi, mille järgi erilise tajuga inimene „näeb“ ja elab transis intensiivselt läbi kultuurispetsiifilist vägivalda, mida on kogunud tema kliendid või nende lähedased. Sellised inimesed võivad tunda end ohustatuna vägivallast, mida võivad nende arvates maagiliste meetoditega toime panna teised eriliste võimetega inimesed, aga ka üleloomulike olendite kättemaksust, mis seostub mingi reeglitele mittevastava käitumisega (vrd Whitehead & Wright 2020). Mõnikord võib üleloomulike olenditega läbikäimine anda ka eeliseid maistest võimuhierarhiatest väljamurdmisel, muuhulgas kultuurides, kus vaimolendeid aktsepteeritakse abikaasa või seksuaalpartneri rollis ning vastav seletus võib pakkuda naisele autonoomiat ja kontrollitunnet näiteks juhusliku rasestumise põhjendusena. Seega toimivad niisugused suhted vahel seksuaalse kontrolli vältimise mehhanismina, kuna vaim-abikaasa ei kuulu maisesse patriarhaalsesse süsteemi ja temaga suhtes olev naine ei pea seega alluma maistele abielunormidele. Mõnes kultuuris võidakse saada haigusvaimuga abiellumise kaudu kontroll ka haiguse üle või omandada muud erilised võimed (vt Lääne-Aafrika kontekstis Ravenhill 1996: 2, nganassaani kultuuris Lintrop [dat-ta]).

Sanna Valkonen ja Sandra Wallenius-Korkalo (2015) analüüsivad, kuidas sugu, etniline kuuluvus ja religioon kujundavad saami naiste elu lestaadiusluse usutraditsioonis. Kirjeldatud naised kogevad mitmetasandilist kontrolli – mitte ainult religioossete normide, vaid ka laiemate ühiskondlike struktuuride poolt, mis marginaliseerivad põlisrahvaste identiteeti. Nimetatud uurimus toob nüansirikkalt välja, kuidas mõned naised tõlgendavad religioosseid õpetusi omatahtsi ümber või loovad „alternatiivseid sfääre“ vaimseks eneseväljenduseks, ületades sel moel oma usutraditsiooni kehtestatud piiranguid.

Kultuuriliselt väljakujunenud usundisidusad identiteedid ja rollid joonistusid hästi välja ühe Kirde-India tervendaja puhul, kellega puutusin kokku Mayongi külas Assami osariigis (Kirde-India) välitöödel. Olles üks sama

küla mitmesajast tervendajast ja maagiaspetsialistist, oli lesknaise staatuses Tilemai suutnud oma tugevat üleloomulikkuse komponenti sisaldavate traumatiliste kogemuste toel saavutada mõningase autoriteedi tervendajana kultuuris, kus see roll on muidu pigem reserveeritud braahmani kastist meestele. Ent tema omasõnalisest elulookirjeldusest ilmneb vihjeid, et see positsioon on habras:

*Aastaid tagasi hakkasin äkki nägema väga erilisi unenägusid – jumalad käskisid mul ehitada altari ja hakata pidama tänamise ja tervendamise rituaale (puja). Ma ei võtnud neid unenägusid tõsiselt. Karistuseks võtsid jumalad minult mu noorema poja. Need unenäod jätkusid, aga ma ei võtnud neid ikka veel tõsiselt. Karistuseks võtsid jumalad minult ka mu vanema poja [mõlemad pojad surid vägivaldset surma]. Siis hakkasin ma lõpuks altarit ehitama ja rituaale läbi viima, aga mu abikaasa oli jätkuvalt skeptiline. Seetõttu võtsid jumalad minult ka mu abikaasa, ninasarvik puskis ta surnuks. Aga Brahma ütles mulle, et nüüd, kui ma olen hakanud tema käske täitma, annavad jumalad mulle ühe poja tagasi. (AVT 2013)*

Seega toimivad üleloomulik vägivald ja jumalate käske sisaldavad visioonid-unenäod siin teatud määral valikute legitimeerimise ja autoriteediloome moodusena, mis võib olla ühtlasi ka ainus moodus ehitada marginaliseeritud leserollis üles tervendajakarjäär. Kõrgemate jõudude sekkumist kasutatakse seletusviisina ka juhtumite puhul, mis võiksid kaasa tuua kaasinimeste süüdistusi (nt suutmatus täita traditsiooniliselt naisel lasuvat kohustust vastutada oma meessoost pereliikmete heaolu eest). Ent samas tuleb „kogemuslikult tõseks“ (Doty 1986: 15) või „reaalsusena kogetavaks“ (Siikala 2002: 52) pidada ka naise ülimalt intensiivset multisensorset kommunikatsiooni jumalatega, kusjuures pole välistatud, et lähedaste kaotusega kaasnev trauma võimendas seda.

Tilemai tervendajaroll pole vähimalgi moel garanteeritud, ja vaatamata võimsate jumalatega suhtlemisele on vajalik pidev enesetõestamine ja rolli taasloome. Intervjueerimise hetkel oli Tilemai noorim (intervjueerimise ajaks täiskasvanud) poeg kolinud oma naise ja kolme tütre juurest minema, kuna – Tilemai sõnul – oli üks teine naine teinud mehe ligitõmbamiseks armumaa-agi. Tilemai reageeris sellele jumal Kalile suunatud rituaalide läbiviimisega, eesmärgiga oma poeg tema perekonna juurde tagasi tuua. Ka siin näis käivituvat nii tema tervendajaautoriteedi kui ka emarolliga seotud vastutusahel, muuhulgas ehk ka püüe leevendada traditsioonist tulenevat soolist ebavõrdsust (nt mehe lahkumist abikaasa juurest, kes „ei suuda“ poega sünnitada).

## TÄNAPÄEVA EESTI

Ka 21. sajandi kontekstis joonistuvad välja usundisidused identiteedid, mis sõltuvalt sotsiaalsest retseptisioonist ja teiste interseksionaalsete haavatavuse näitajatega kombineerumisest võivad avalduda toimetulekut soodustavate või pärssivate väljunditena. Ühe näitena võib tuua vaimsed õpetajad ja tervendajad, kes propageerivad omaenda kogemusest lähtuvalt raskete haiguste ravimist alternatiivsete või religioossete vahenditega. Eri kultuurides võivad nende toimetulekuvõtted olla erinevad ja ka ühiskondlik vastukaja on erinev (vrd paralleelina rinnavähi kogemusele religiooni abil vastu astunud naiste toimetulekumooduste kohta Türgis Özyer Güvener 2024).

Läänemaailmas võib selliste kogemuste avalik kuulutamine kombinatsioonis mingite religioossete õpetustega või alternatiivsete raviviisidega kaasa tuua üheaegselt nii kuulsuse ja järgijate tekkimise kui ka avalikkuse hukkamõistu. Näiteks Eestis on oma rinnavähikogemuse seljatamisest selle väidetavate juurpõhjuste äratundmise abil avalikult rääkinud end selgeltnägijaks ja energiakoodide tajujaks nimetav Maris Pulla, kes on oma äratundmised vorminud ka raamatuks. Meedikute ja terviseameti hinnangul ületab ta oma pädevuspiire, levitab ja kaubastab ohtlikku õpetust, mille tõttu võivad seda järgivad vähihaiged õigeaegselt ravist ilma jääda; meediakajastustes kvalifitseerub ta „uhhuu“-usuliseks (vt pikemalt Orav 2025). Samuti võib Pulla õpetus äratada vähihaigete pereliikmetes põhjendamatuid süütundeid. Ent interseksionaalsuse definitsiooni vaatenurgast lähtuvalt saab tema puhul rääkida ka kombineeritud haavatavuse markeritest, millest ühe moodustab usundilistest vaadetest lähtuv erinevus (vrd Mahmood 2005: 8).

Teine näide on umbes 45aastane Gita [nimi muudetud], kelle ülitundlikkus, bipolaarsed tujumuutused ja võimsad vaimse maailmaga suhtlemise kogemused takistavad tal ülikoolis magistritasemel omandatud erialal tegutsemast, kuid otseselt meditsiiniliste või psühhiaatriliste diagnooside raamidesse ta siiski ei mahutu. Vaimne maailm tundub talle tavamaailmast olulisem, kuna sealt saadud impulsid on väga jõulised (näiteks energeetilise ohu tajumine, aga ka armastuskogemused), need suunavad tema elulisi otsuseid ja neid on võimatu tähelepanuta jätta. Seega tegutseb ta vaimse õpetaja, tervendaja ja hingamisterapeudina. Samas ei suuda ta ka oma vaimsetel tegevusaladel stabiilselt tegutseda, näiteks ei ole võimeline „energiatasandi“ kogemuste tõttu oma tööd järjepidevalt turundama. Psühhiaater on talle stabiilsema seisundi saavutamiseks määranud ravimid, kuid ta ei saa neid ülitundlikkuse tõttu võtta – seega jätkab ta abi otsimist esoteerilistest tehnikatest, ja need viivad teda üha järgmiste kõikehõlmavate ühtesulamiskogemusteni vaimolenditega. Samas suudab ta kogemusnõustamise kaudu vähemalt mingil määral aidata teisi samalaadselt ülitundlikke ja raputavaid vaimseid kogemusi läbielanud inimesi. Seega määravad ka tema puhul erinevad interseksionaalsed, sealhulgas usundisidused omadused ainulaadse rolli, mis ei sobi kokku lääneühiskonnas

üldiselt levinud arusaamadega valikuvabadusest ja elutervetest karjäärisuundadest, kuid mille puhul usundiline komponent moodustab ühe subjektiivse tasandi „võimumaatriksi“ (Valkonen & Wallenius-Korkalo 2015: 11). Mitme eelkirjeldatud näitejuhtumi puhul on taas oluline ka soolisuse aspekt. Cora Alder (2021: 2) märgib, et alles hiljuti on hakatud uurijaanalüüside tasandil möönma, et mitte kõik religioossed naised ei ole religioossete ideoloogiate passiivsed „ohvrid“, vaid loovad aktiivselt oma religioosset ja poliitilist elu. Sellised püüdlused võivad aga omakorda tingida ühiskondlikele ootustele mittevastamist.

## KOKKUVÕTTEKS

Artikli eesmärgiks oli osutada, et interseksionaalsus, mille ühe markerina vaatlesin spetsiifiliste usundisidusate omaduste väljendusvorme, on mitte-lineaarne ja mitmemõõtmeline nähtus. Johtuvalt teatavate omaduste (nt isiksuslikud jooned, vanus, füüsiline või vaimne puue, klassi- või rassikuuluvus, sotsiaalne asetumine kultuurilise teise rolli) kombineerumisest võib see leida väljundi haavatavusena, kuid toimida ka lähtealusena usundisidusaks toime- tulekuks ehk siis spirituaalse kapitalina. Seega võib laiemal ühiskonna silmis anomaalses positsioonis toimimine inimest väestada, aga ka nõrgestada, ent need kaks poolust võivad ka vahelduda. Ülitaju ja muud erilised aistimisviisid mängivad ühtlasi rolli tähendusloomelistes narratiivides, mis loovad usundisidusa raamistuse ja seletusmustrid teatavatele piirangutele, kriisidele ja traumadele ning nende ületamisele nende isikute endi silmis, aga ühtlasi ka neilt abiotsijate ja kõrvalseisjate vaates. Uurija tasandil aitab interseksionaalsuse kontseptsiooni sissetoomine paremini mõista kombineeruvate omaduste koondmõju ja väljendusvorme ning interseksionaalsuse toimimist end taastootva spiraalina. Ehk siis aitab lahti seletada kasvõi seda, miks toimimisviise, mis ületavad tavaühiskonna vastuvõetavuse piiri, kaldutakse sageli liigitama patoloogiate kategooriasse. Käesolev artikkel püüdis esile tuua ühenduslülil interseksionaalsuse ja agentsuse kategooria vahel, väljendades seda termini „usundisidus interseksionaalne agentsus“ kaudu.

Siiski oli käesolev artikkel vaid põgus pilguheit teemasse ja kindlasti on alust täiendavateks põhjalikumateks (ajaloolisteks, võrdlevateks) juhtumiuuringuteks, mis on tehtud kirjeldatud usundilist aspekti arvesse võttes.

## TÄNUSÕNAD

---

Uurimust on toetanud Eesti Kirjandusmuuseumi projekt EKM 8-2/20/3.

## KOMMENTAAR

---

- 1 Tuleb siiski nimetada mõningaid teemakohaseid töid (nt Thimm 202; Härkönen 2023) või 2024. aastal Roomas toimunud rahvusvaheline konverents „Intersectionality and Religions“.

## ALLIKAD

AVT – autori välitöödearhiiv

### Eesti Kirjandusmuuseumis

ERA I, ERA II – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

E, StK – M. J. Eiseni stipendiaatide rahvaluulekogu

RKM II – Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. (Riikliku) Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluule osakonna rahvaluulekogu

KKI – Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluulekogu

## KIRJANDUS

Alder, Cora 2021. Intersectional Conflict Analysis: Religion and Gender. – *CSS Analyses in Security Policy* 283, lk 1–4 (<https://css.ethz.ch/content/dam/ethz/special-interest/gess/cis/center-for-securities-studies/pdfs/CSSAnalyse283-EN.pdf> – 29.01.2026).

Bilge, Sirma 2014. Whitening Intersectionality. *Evanescence of Race in Intersectionality Scholarship*. – Hund, Wulf D. & Lentin, Alana (toim). *Racism and Sociology. Racism Analysis Yearbook*. Berlin: Lit Verlag, lk 175–205 ([https://www.academia.edu/11805835/Whitening\\_Intersectionality\\_Evanescence\\_of\\_Race\\_in\\_Intersectionality\\_Scholarship](https://www.academia.edu/11805835/Whitening_Intersectionality_Evanescence_of_Race_in_Intersectionality_Scholarship) – 29.01.2026).

Boden, Matthew Tyler 2015. Supernatural beliefs: Considered adaptive and associated with psychological benefits. – *Personality and Individual Differences* 86, lk 227–231 (DOI:10.1016/j.paid.2015.06.023).

Brunnekreef, Jolanda 2023. „The Witch’s Mirror“: A Review of Scholarship on Witchcraft and a Reassessment Based on the Intersectional Lived Experiences of Dalits and Adivasis. – *Religions* 14 (3), 401, lk 1–13 (DOI:10.3390/rel14030401).

Choo, Hae Yeon & Ferree, Myra Marx 2010. Practicing Intersectionality in Sociological Research: A Critical Analysis of Inclusions, Interactions, and Institutions in the Study of Inequalities. – *Sociological Theory* 28, lk 129–149 (DOI:10.1111/j.1467-9558.2010.01370.x, p 133).

Collins, Patricia H. & Gonzaga da Silva, Elaini Christina & Ergun, Emek & Furseth, Inger & Bond, Kanisha D. & Martínez-Palacios, June 2021. Intersectionality as Critical Social Theory. – *Contemporary Political Theory* 20, lk 690–725 (DOI:10.1057/s41296-021-00490-0).

Crenshaw, Kimberle 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. – *University of Chicago Legal Forum* 1, article 8, lk 139–167 (<https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf> – 29.01.2026).

Crenshaw, Kimberle 2017. *On Intersectionality: Essential Writings*. New York: The New Press.

Davis, Kathy 2008. Intersectionality as buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. – *Feminist Theory* 9 (1). London & Los Angeles: SAGE Publications, lk 67–85 (DOI:10.1177/1464700108086364).

Doty, William G. 1986. *Mythography: The Study of Myths and Rituals*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.

Douglas, Mary 2002 [1966]. *Purity and Danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*. London & New York: Routledge.

Foxhall, Katherine 2014. Making Modern Migraine Medieval: Men of Science, Hildegard of Bingen and the Life of a Retrospective Diagnosis. – *Medical History* 58 (3), lk 354–374 (DOI:10.1017/mdh.2014.28).

Hayes, Kelly E. 2020. Western Esotericism in Brazil: The Influence of Esoteric Thought on the Valley of the Dawn. – *Nova Religio* 23 (3), lk 60–85 (DOI:10.1525/NR.2020.23.3.60).

Hiimäe, Reet 2019. *Usundid ja vaimsed õpetused Eestis*. Tallinn: Varrak.

- Hiemäe, Reet 2025. Contemporary Ecocultural Bonds with the Non-human: From Spirit-animals to the Fly Mushroom. – *Acta Ethnographica Hungarica*, lk 1–14 (DOI:10.1556/022.2024.00031).
- Huijg, Dieuwertje D. (Dyi) 2019. *Intersectional Agency: A theoretical exploration of agency at the junction of social categories and power, based on conversations with racially privileged feminist activists from São Paulo, Brazil*. (PhD thesis). School of Social Sciences, University of Manchester.
- Härkönen, Mitra 2023. *Power and Agency in the Lives of Contemporary Tibetan Nuns: An Intersectional Study*. Sheffield: Equinox Publishing.
- King, Tiffany Lethabo 2015. Post-Identitarian and Post-Intersectional Anxiety in the Neoliberal Corporate University. – *Feminist Formations* 27 (3), lk 114–138 (DOI:10.1353/ff.2016.0002).
- Kwan, Peter 1997. Jeffrey Dahmer and the Cosynthesis of Categories. – *Hastings Law Journal* 48 (6), lk 1257–1264.
- Lintrop, Aado [dat-ta]. *The Nganasan Shamans from Kosterkin Family*. Tartu: Folk Belief and Media Group of the Estonian Literary Museum (<https://www.folklore.ee/~aado/dyuk.htm#dyuk> – 29.01.2026).
- May, Vivian 2015. *Pursuing Intersectionality. Unsettling Dominant Imaginaries*. New York: Routledge.
- Mahmood, Saba 2005. *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press (DOI:10.2307/j.ctvct00cf).
- Melbøe, Line & Soldatić, Karen 2025. Intersectional-Agency: Choosing Who I Am as a Ticket to Opportunities. – *Scandinavian Journal of Disability Research* 27 (1), lk 445–458 (DOI:10.16993/sjdr.1272).
- Nash, Jennifer C. 2019. *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality*. Durham: Duke University Press.
- Orav, Anna Teele 2025. Vähi „juurpõhjuse tuvastaja“ Maris Pulla. – *Eesti Ekspress* 8. jaanuar (<https://ekspress.delfi.ee/artikkel/120347997/vahi-juurpõhjuse-tuvastaja-maris-pulla-klient-utles-etmu-tasu-on-pool-tema-palgast-aga-tema-vaike-palk-pole-minu-asi/> – 29.01.2026).
- Pierini, Emily 2020. *Jaguars of the Dawn: Spirit Mediumship in the Brazilian Vale do Amanhecer*. New York, Oxford: Berghahn.
- Plaat, Jaanus 2009. Kristlike usuliikumiste mõju eestlaste ja eestirootslaste rahvakunstile ja kultuurile. – *Mäetagused* 42, lk 7–32 (DOI:10.7592/MT2009.42.plaat).
- Prins, Baukje 2006. Narrative Accounts of Origins: A Blind Spot in the Intersectional Approach? – *European Journal of Women's Studies* 13, lk 277–290 (DOI:10.1177/1350506806065757).
- Ravenhill, Philip L. 1996. *Dreams and Reverie: Images of Otherworld Mates Among the Baule, West Africa*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Reddy, Gayatri 2005. *With Respect to Sex. Negotiating Hijra Identity in South India*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rinaldo, Rachel 2014. Pious and critical: Muslim women activists and the question of agency. – *Gender & Society* 28 (6), lk 824–846.
- Salve, Kristi 1998. Kordo – nõid ja/või prohvet. – *Mäetagused* 8, lk 58–79 (DOI:10.7592/MT.1998.08.kordo).
- Siikala, Anna-Leena 2002. *Mythic Images and Shamanism: A Perspective on Kalevala Poetry*. FF Communications 280. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Singh, Jakeet 2015. Religious Agency and the Limits of Intersectionality. – *Hypatia* 30 (4), lk 657–674 (DOI:10.1111/hypa.12182).
- Thimm, Viola 2023. *Shopping with Allah. Muslim pilgrimage, gender and consumption in a globalised world*. London: UCL Press (<http://www.jstor.org/stable/jj.16430725> – 29.01.2026).
- Thimm, Viola 2025. Bringing Intersectionality to the Core of Social and Cultural Anthropology: Scaling Holistic Intersectionality. – *Ethnos* 90, lk 110–127 (DOI:10.1080/00141844.2023.2226833).

Valkonen, Sanna & Wallenius-Korkalo, Sandra 2015. Embodying religious control: An intersectional approach to Sámi women in Laestadianism. – *Culture and Religion* 16 (1), lk 1–16 (DOI:10.1080/14755610.2015.1023813).

Whitehead, Neil L. & Wright, Robin 2020. Introduction: Dark Shamanism. – Whitehead, Neil L. & Wright, Robin (toim). *In Darkness and Secrecy. The Anthropology of Assault Sorcery and Witchcraft in Amazonia*. Durham: Duke University Press, lk 9–35 (DOI:10.2307/j.ctv11hpk7z).

Özyer Güvener, Yasemin 2024. The Significance of Religion and Spirituality Among Turkish Women Surviving Breast Cancer Without Treatment: A Qualitative Study. – *Journal of Religion and Health* 63, lk 2727–2744 (DOI:10.1007/s10943-024-02039-y).

## SUMMARY

### Extraordinary modes of perception and religion-bound intersectional agency

REET HIEMÄE

Senior Researcher, Department of Folkloristics, Estonian Literary Museum  
[reet.hiemaee@folklore.ee](mailto:reet.hiemaee@folklore.ee)

**Keywords:** intersectionality, religion-bound intersectional agency, belief narratives, religion, special modes of perception, agency

So far, intersectionality has been viewed predominantly in a rather unidirectional way – mainly in the context of vulnerability and discrimination. In recent years, however, there has also been increasing discussion that the interplay of characteristics encompassed within the definition of intersectionality may likewise give rise to certain unique modes of coping.

In this article, I experiment with placing specific ways of perception associated with religious or spiritual experiences across many cultures (e.g., heightened sensitivity to „energies“, altered states of consciousness, communication with spiritual beings, clairvoyance) within an intersectional framework. Often, in addition to their unusual perceptual modes, religious specialists possess other traits that align more closely with the classic definition of intersectionality – such as belonging to an ethnic minority, having a physical disability, being an orphan or a widow/er, living in poverty, etc. Their experiences may be accompanied by emotional and physical traumas; people around them may persecute them or regard them as mentally ill. Therefore, I discuss the possibilities of broadening the definition of intersectionality to include certain types of agency, and I consider the extent to which such an integrative perspective is relevant in the context of analyzing distinctive spirituality-related perceptual modes.

**Reet Hiimäe** (PhD) on folklorist ja usunditeadlane, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur. Ta on kirjutanud arvukalt akadeemilisi ja populaarseid artikleid ning raamatuid folkloorist kui mentaalsest enesekaitsest, analüüsides uskumuste ja usundiliste juttude psühholoogilisi aspekte ning mõju inimeste elule ja toimetulekule.

**Reet Hiimäe** (PhD) is a folklorist and religion scholar, a Senior Researcher in the Department of Folkloristics at the Estonian Literary Museum. She has written numerous academic and popular science articles and books about folklore as mental self-defense, analysing the psychological aspects of beliefs and belief narratives and their effects on people's lives and coping.

[reet.hiimae@folklore.ee](mailto:reet.hiimae@folklore.ee)

# Vaimse tervise representatsioon eestikeelses internetihuumoris

ANASTASIYA FIADOTAVA

Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur  
*anastasiya.fiadotava@folklore.ee*

**Teesid:** Vaimse tervise probleeme näidatakse ja nende üle arutatakse aktiivselt mitte ainult arstikabinettides, vaid ka popkultuuris, seahulgas sotsiaalmeedias. Tänu sotsiaalmeediale on viimasel ajal vaimse tervisega seotud probleemide representatsioon muutunud – vaimse tervise probleemidega isikuid ei kujutata enam alati agressiivsete ja hirmutavatena, vaid hoopis romantiseeritakse (Shrestha 2018) ja trivialiseeritakse. Romantiseerimine ja trivialiseerimine on aga ka vastuolulised ja võivad vaimse tervise probleemidega inimestele probleeme tekitada (Issaka & Aidoo et al. 2024). Selle artikli eesmärk on uurida, kuidas vaimse tervise probleeme representeeritakse Eesti kaasaegsetes naljades ja humoorikates meemides – milliseid representatsiooni strateegiaid kasutatakse kõige tihedamini ja kuidas jagunevad representatsiooni strateegiad erinevate vaimse tervise probleemide lõikes. Viiekümne eestikeelse internetinalja ja meemi pilootuuring näitab, et vaimse tervise probleemide romantiseerimine pole selles materjalis kuigi sagedane. Nendes naljades ja meemides näidatakse vaimse tervise probleeme tihti triviaalsena ja mõnikord stigmatiseeritakse, eriti kui vaimse tervise probleemiga isik on nalja sihtmärk. Üksikutes naljades mängib vaimse tervise probleemiga tegelane hoopis triksteri rolli, aga niisugused näited on harvad ja nende põhjal ei saa rääkida romantiseerimise tendentsist. Kuigi näidete valik on liiga piiratud, et teha suuri üldistusi, näitab analüüs, et eestikeelses huumoris kujutatakse vaimse tervise probleeme igapäevaelu osana, mitte romantilise nähtusena.

**Märksõnad:** internetihuumor, popkultuur, sotsiaalmeedia, vaimne tervis

## SISSEJUHATUS

Viimastel aastakümnetel on vaimne tervis saanud üheks olulisemaks teemaks mitte ainult arstikabinettides, vaid ka popkultuuris, seahulgas sotsiaalmeedias. Kuigi teema avalik arutamine on andnud erinevatele isikutele

ja gruppidele (sh neile, kellel on diagnoositud vaimse tervise probleemid) võimaluse oma seisukohti avaldada, püsib meedias ikka vaimse tervise probleemidega isikute stigmatiseerimise tendents (Atanasova & Koteyko *et al.* 2019). Vaimse tervise probleemidega isikuid kujutatakse tihti ühiskonnaohtlikena, aga enamasti on nende kujutamine üsna mitmekülgne (Bowen & Lowell 2013).

Üldisem hoiak vaimse tervise probleemide suhtes on Eesti ühiskonnas samuti olnud kahetine. Eestlaste abiotsimise tase on üsna madal, ilmselt isiklike stigmatiseerivate hoiakute ja vähese usalduse tõttu professionaalse tervishoiusüsteemi vastu (Kleinberg 2014: 49). Eriti mehed (Purre 2017) ja vanemad inimesed (Kleinberg 2014: 50) kipuvad vältima abi otsimist, kui neil esineb emotsionaalseid ja vaimse tervise häireid.

Popkultuuris on samuti erinevaid viise, kuidas vaimse tervise probleeme näidatakse. Üks neist on stigmatiseerimine: näiteks filmis „Midsommar“ on Terri Ardor peategelase vaimse tervise probleemidega õde, kes tapab oma vanemad ja enda. Eestlastega tehtud intervjuudest vaimse tervise teemal selgus ka, et filmid ja meedia üldiselt loovad kuvandi, et vaimse tervise probleemiga inimene on agressiivne, eriti kui tegemist on skisofreenikuga (Purre 2017: 52). Eesti meedia tunnistab seda suundumust ning on tehtud katseid stigmatiseerimist tasakaalustada, näiteks näidates telesaates „Selge pilt“, kuidas inimesed vaimse tervise muredega toime tulevad (Jaanisoo-Kuld 2023).

Samas, on olemas ka teine tendents – vaimse tervisega kimpus olevaid inimesi romantiseeritakse ja nende vaimse tervise eripära mängib selles põhirolli (Shrestha 2018). Hea näide on Tracy Freeland filmis „Thirteen“: kolmeteist-aastane tüdruk hakkab sõbranna mõjul narkootikumide kasutama, kuritegusid sooritama ja ennast vigastama. Tema elu näidatakse filmis romantilise ja atraktiivsena.

Romantiseerimise tendentsil on nii eeliseid kui ka puudusi. Eeliseks võib lugeda asjaolu, et vastukaaluks stigmatiseerimisele näitab see, et vaimse tervise probleemidega isikud ei pruugi olla hirmsad ja agressiivsed. Puuduseks on aga see, et popkultuuri tarbijad võivad pöörata tähelepanu ainult erilisele ja romantilisele vaimse tervise küljele ning mitte märgata eripäraga kaasnevaid probleeme ja häireid.

Need tendentsid ilmnevad ka sotsiaalmeedias. Viimane mitte ainult ei peegelda meie kujutlusi vaimsest tervisest, vaid ka kujundab neid: positiivsed näited sotsiaalmeedias vähendavad vaimse tervise häiretega seotud stigmat ja julgustavad inimesi, kellel on sellised mured, abi otsima, samas negatiivsed näited süvendavad mittemõistmist ja eelarvamusi ning takistavad inimesi tervishoiutöötajatelt abi küsimast (Zhang & Firdaus 2024). Sotsiaalmeedia võib luua uusi norme vaimse tervise kujutamiseks ja pakkuda uusi võimalusi probleemidega inimestele abi saamiseks (Din & Ahmed *et al.* 2017).

Vaimse tervise häiretega isikud on pälvinud ka humoorikate popkultuuri žanrite ja sotsiaalmeedia kanalite tähelepanu. Nii varasemas kui ka nüüdisaegses humoorikas meedias on nad nalja sihtmärgid, sest nende tegevused

tunduvad auditooriumile veidrate ja ebaloogilistena (Cross 2012). Ent mõnedes komöödiates on vaimse tervise probleemidega tegelased mitmekülgsed ja äratavad kaastunnet (Hopgood 2017). Huumor saab panustada ka vaimse tervise probleemide romantiseerimisse (Ndour & Foulkes 2025). Kuna huumori mõju ja vormid on nii mitmekülgsed, keskendun selles artiklis meemidele kui vaimse tervise diskursuse osale. Vaimse tervise diskursuse all pean silmas vaimse tervise teemade arutelu avalikus sfääris, sealhulgas meedias ja popkultuuris.

## MEEMID VAIMSE TERVISE DISKURSUSE OSANA

Internetimeemid on digitaalsete üksuste rühmad, millel on ühised sisu-, vormi- ja/või hoiakulised omadused (Shifman 2014). Need levivad peamiselt sotsiaalmeedias ja on osa rahvakultuurist, kuigi viimastel aastakümnetel on ka peavoolumeedia ja institutsioonid hakanud neid looma ja jagama. Üks tüüpilisemaid internetimeemide vorme on *image macro* ehk kujutis naljaka pealja/või allkirjaga (Dynel 2016), kuid meemid võivad esineda ka video-, pildivormis ja muudes vormides. Internetikasutajad saavad tihti meemide sisuga suhestuda (Adams 2022), sellepärast kasutatakse neid nii meelelahutuseks kui ka rasketest emotsioonidest rääkimiseks (Ask & Abidin 2018). Kuna inimestel võib mõnikord olla raske keerulisematest teemadest otse rääkida, on meemide kaudu võimalik seda pinget mingil määral leevendada ning oma emotsioonide ja kogemuste üle arutleda.

Üks teema, millest võib olla raske otse rääkida ja kirjutada, on vaimne tervis, sest nagu eespool mainitud, tihti stigmatiseeritakse vaimse tervise probleemidega isikuid. Selleteemalised meemid võivad vaimse tervise üle arutlemisele kasuks tulla: uurimused näitavad, et vaimse tervise probleemidega inimestel tekitavad vaimse tervise meemid positiivse kogemuse (Akram & Drabble *et al.* 2020; Akram & Drabble 2022), eriti kui on rahalised ja/või kultuurilised faktorid, mis takistavad professionaalse arstiabi saamist (Nnadi & Ugwu *et al.* 2023). Eestis on ka meemid, sealhulgas vaimse tervise temalised, olnud COVID-19 pandeemia ajal oluliseks toimetuleku strateegiaks (Voolaid 2021). Nende kaudu said meemiloojad väljendada oma muresid ja mõista, et samasuguseid muresid on ka paljudel teistel.

Kuigi vaimse tervise meemid võivad olla sama humoorikad ja sama tuju parandamise potentsiaaliga nii vaimse tervise probleemideta kui ka vaimse tervise probleemidega isikutele, suhestuvad viimased nendega rohkem (Mishra & Dev 2025). Meemid hõlbustavad negatiivse kogemuse ja olukorra huumoriga võtmist, kaaslaste toetuse tajumist ja tekitavad seotuse teistega, kellel on sarnased sümptomid. Nad lihtsustavad ka emotsioonide reguleerimist inimeste seas, kellel on raskusi tundeelamuste reguleerimisega.

Ent alati ei panusta vaimse tervise meemid positiivselt vaimse tervise murede lahendamisse. Pikaajaline kokkupuude nende meemidega võib

viia tõsiste probleemide tajumiseni triviaalsusena või ükskõikuseni (Gupta & Gupta *et al.* 2021: 871). Sellega väheneb empaatia vaimse tervise probleemidega inimeste suhtes ja niimoodi võivad meemid nende tervenemist takistada (Wu & Song *et al.* 2024).

Eesti kontekstis on vaimse tervise huumori ja meemide teema alauuritud, kuigi vaimse tervise meemid levivad eestikeelses internetis, eriti hetkedel, mil vaimne tervis tõuseb esiplaanile, näiteks koroonaviiruse pandeemia ajal (Voolaid 2021). Selles artiklis kavatsen uurida, kuidas vaimset tervist kujutatakse humoorikates eestikeelsetes meemides. Eriti suurt huvi pakub küsimus, kas romantiseerimise tendents on nähtav ka vaimse tervise meemides, sest varasemates uuringutes analüüsiti seda tendentsi rohkem teiste žanrite põhjal (vt, näiteks, Ng & Tandoc 2020; Issaka & Aidoo *et al.* 2024; Abraham & Jose *et al.* 2024).

## MEETOD JA ANDMED

Selle uuringu jaoks kogusin 50 eestikeelset meemi erinevatest veebiallikatest (portaalidest Pistik.net, Abiratas.ee ja Peaasi.ee) ja Facebooki huumorigruppidest (Naljasahtel, Naljapesa, Pilkaja, Põlva Meemid, Vürtsikad Meemid, Restorani Meemid ja Eesti Huumor). Kuigi peaaegu kõik need grupid ja portaalid postitavad regulaarselt eestikeelseid nalju ja/või meeme, pole ükski neist spetsiifiliselt keskendunud vaimse tervise huumorile. Kuivõrd nende gruppide meemiloojate ja postitajate identiteet ei ole avalik ning nad ei avalda, kas neil endil on vaimse tervise probleeme, ei ole võimalik kindlaks teha, kas nad kasutavad huumori loomisel oma kogemusi. Ent kuna need grupid ei positsioneerid end vaimse tervise probleemidega inimeste sotsiaalmeedia kanalitena ega postita sellel teemal regulaarselt või süsteemselt, võib eeldada, et nende meemid peegeldavad vaimse tervise kujutamist üldpopulatsioonis. Selles osas eristub portaal Peaasi.ee. See on keskendunud vaimse tervise teemadele ega tegele otseselt huumoriga. See tähendab, et seal jagatud sisu on suunatud vaimse tervise probleemidega publikule. Kuid vaid 2% käesolevas uuringus kasutatud andmetest pärineb sellest portaalist.

Veebiallikate sisu sirvides valisin välja need meemid, kus oli vähemalt üks verbaalne või visuaalne viide vaimse tervise probleemile – kas mingile spetsiifilisele haigusele või vaimsele tervisele üldiselt. Pärast materjali kogumist tegin sisuanalüüsi ja kodeerisin iga meemi vastavalt kahele kategooriale: (1) vaimse tervise probleem ja (2) selle representatsiooni strateegia. Mõlema kategooria koodid olid induktiivsed, s.t pärinesid kogutud materjalist. Induktiivne kodeerimismeetod avatud kodeerimisega (vt nt Braun & Clarke 2006; Elo & Kyngäs 2008) andis võimaluse luua kategooriad, mis sobivad kogutud materjali analüüsimiseks kõige paremini, aga on kasutatavad ka laiemates uuringutes.

Esimese kategooria hulka kuulusid järgmised koodid: Alzheimeri tõbi (8% meemidest andmekogus), depressioon (10%), raskused magamajäämisega (2%), Parkinsoni tõbi (6%), skisofreenia (2%), sklerooos (2%), stress (22%), või üldised vaimse tervise probleemid (54%). Viimasesse koodi kuulusid kõik meemid, kus mainiti näiteks närvisüsteemi häireid või vaimset tervist; psühhiaatria haiglaid (ehk „hullumajad“ meemides); psühhiaatrit või psühholoogi, kes vestleb oma patsiendiga (kui patsiendi diagnoos jääb mainimata); kõnekeelseid sõnu, mida kasutatakse vaimse tervise probleemidega inimeste määratlemiseks („hull“, „pole normaalne“, „psühh“). Esitatud vaimse tervise häirete loetelu on kujunenud allikate kaudu, mille sihtrühmaks on üldine elanikkond, sest need häired on „traditsioonilisemad“ ja nende sümptomid on hästi teada ka inimestele, keda need otseselt ei puuduta. Mõnedes meemides mainitakse rohkem kui ühte haigust, nii et protsentide summa on suurem kui 100%.

Teise kategooria koodid formuleerisin arvestades seda, kuidas vaimse tervise probleemidega isikut meemides kujutati: kas nad on nalja sihtmärgid oma rumaluse või vastupidi, oma riuklikkuse tõttu; kas nad tekitavad (naljakaid) probleeme või pole nad üldse nalja sihtmärk, vaid hoopis meemi situatsiooni osa. Oma andmestikus identifitseerisin viis kategooriat: trivialiseerimine (64%), stigmatiseerimine (26%), vaimse tervise probleemidega isiku kujutamine triksterina (6%), romantiseerimine (2%) ja ignoreerimine (2%).

## ANALÜÜS

### Vaimse tervise representatsiooni strateegiad

Kõige levinum oli trivialiseerimise strateegia. See strateegia tähendab, et vaimse tervise probleemi näidatakse kui tavaelu tüüpilist osa, mis ei vaja erilist (arsti)abi. Selline representatsiooni strateegia paistab silma mitte ainult eestikeelsetes vaimse tervise meemides, vaid üldiselt vaimse tervise humoorikas kujutamises, ning seda rahvusvaheliselt. Trivialiseerimine võib vaimse tervise probleemidega inimeste kogemusi alavääristada (Issaka & Aidoo *et al.* 2024). Samas rõhutab vaimse tervise probleemide tavaelu osana kujutamine, et need probleemid ei piirdu ainult vaimse tervise asutuste ja inimestega, keda seal ravitakse, vaid nendega võib kokku puutuda ka igapäevastes kontekstides.

Terviseasutuste ja tavaelu olukorrad võivad meemides esineda ka koos, ja selline põimumine loob humoorika efekti (vt pilt 1). Arsti „nõu“, et seks on parim vahend depressiooni vastu, on juba inkongruentne, aga patsient lisab järgmise inkongruentsuse, väites, et tüdruk on vaja seksimiseks depressiooni viia. Selles meemis esineb depressioon siis mitte probleemina, millest tuleb lahti saada, vaid vastupidi – probleemi lahendusena.



Pilt 1.

Allikas: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=851825890369589&set=g.278127549356813> – vaadatud 16.01.2026.



Pilt 2.

Allikas: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1769747220434968&set=p.1769747220434968&type=3> – vaadatud 16.01.2026.

Trivialiseerimise strateegia võib vaimse tervise probleeme ka teistmoodi kujutada: neid näidatakse probleemidena, aga lahenduseks pakutakse mitte arstiabi või ravimeid, vaid hoopis argielu praktikaid. Näiteks, pilt 2 väidab, et stressi vältimiseks piisab, kui „koerapäraselt“ käituda – nimelt pissida asjade peale, mis ei meeldi, ja lahkuda. Analoogia on levinud loogiline mehhanism huumoris (Attardo & Hempelmann *et al.* 2002), aga vaimse tervise kontekstis võib see olla eksitav, sest analoogiad lihtsustavad asjaolusid ja loovad mulje, et vaimse tervise suhtes ei ole vaja eriti tähelepanelik olla.

Üldiselt on trivialiseerimise strateegia populaarsus tingitud asjaolust, et enamikul meemide loojatest ja jagajatest ei ole piisavalt teadmisi vaimsest tervisest, sellepärast aitavad analoogiad tavaeluga sellele teemale läheneda. Keeruliste teemade ümberkontekstualiseerimine teeb meemid arusaadavaks miljonitele (Fiadotava 2023: 313). Kusjuures kahe erineva konteksti (meditsiinilise ja argielu) kokkupuude toob tihti kaasa inkongruentsuse ja loob seetõttu humoorika efekti.

Stigmatiseerimine on populaarsuselt teine vaimse tervise representatsiooni strateegia. Kui kasutatakse seda strateegiat, teeb või ütleb vaimse tervise probleemiga isik meemis midagi rumalat või tekitab probleeme. Seda kasutatakse eriti siis, kui vaimse tervise probleemiga isik on nalja sihtmärk.



**Pilt 3.**

Allikas: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=8196285010492738&set=g.278127549356813> – vaadatud 16.01.2026.

Näiteks on pilt 3 meemikujuline anekdoot, kus nalja sihtmärk on „rumal” vaimse tervise probleemiga isik. Nagu tüüpiline rumaluse-skriptiga naljade sihtmärk (Davies 2011), ei saa hull igapäeva situatsioonist aru ja arvab, et tema vestluskaaslane teeb talle ettepaneku tuvi tagumik ära pühkida. Samas on inkongruentsus selles kontekstis sobiv (vt Oring’i 2003 „sobiva inkongruentsuse“ kontsepti), sest tuvi tagumik on ilmselt ka must ning teoreetiliselt saab selle ära pühkida. Selles näites on huvitav ka see, et kuigi mõlemat tegelast nimetatakse hulluks, on ainult üks neist naeruväärne, nii et stigmatiseerimine on vaid osaline.

Külmetus ja köha suure külmaga...  
usu - see pole veel suur häda.  
Palju hullem on kõhutõbi skleroosiga...  
Jooksed, aga ei mäleta kuhu!



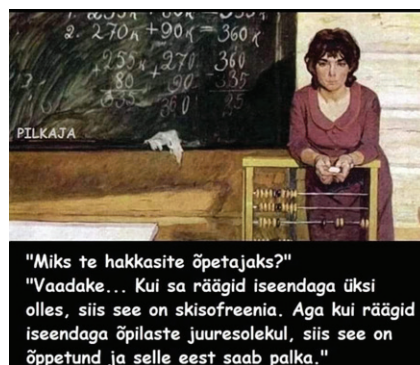
Pilt 4.

Allikas: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=478008573888633&set=pb.100079744875087.-2207520000> –  
vaadatud 16.01.2026.

Nagu trivialiseerimine, lihtsustab ka stigmatiseerimine tihti vaimse ter-  
vise probleeme ja tõstab esile probleemi ainult ühe – tavaliselt kõige imeli-  
kuma või märgatavama – külje. Näiteks, pildil 4 viiakse skleroosiga seotud  
mälukaotus äärmusesse ja näidatakse, et selle probleemiga isik ei saa isegi  
kõige lihtsama elu väljakutsega hakkama. Nalja illustreeritakse kahe vana-  
proua pildiga, mis stigmatiseerib kaudselt ka seda earühma.

## Pilt 5.

Allikas: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1666475124147216&set=g.278127549356813> – vaadatud 16.01.2026.



Tuleb märkida, et vaimse tervise probleemidega isikute stigmatiseerimine meemides (ja üldiselt huumoris) erineb nende stigmatiseerimisest tõsis-tes žanrites. Meemides ei ole vaimse tervise probleemidega isikud tavaliselt hirmsad ja agressiivsed, ohtlikud nii iseendale kui ka teistele. Neid kujutatakse hoopis rumalatena, kelle eripärane käitumine ja mõtteviis tekitab humoori- kaid situatsioone.

Teised representatsiooni strateegiad olid selle uuringu andmetes üsna har- vad. Mõnedes meemides kujutatakse vaimse tervise probleemidega isikuid kui trikstereid (vt pilt 5). See strateegia on mingil määral vastandlik stigma- tiseerimisele, sest vaimse tervise probleemidega isikud leiavad probleemidele huvitavaid lahendusi või ütlevad teravmeelsusi.

Pilt 5 illustreerib seda strateegiat. Selles meemis ei väideta otseselt, nagu oleks õpetajal meditsiiniliselt diagnoositud skisofreenia, aga vihjatakse, et õpetajana töötades saab vaimse tervise probleemiga isik mitte ainult stigma- tiseerimist vältida, vaid ka lisahüve (palga). Teisest küljest ei väldi see meem stigmatiseerimist täielikult, sest seda võib interpreteerida ka naljana õpetajate üle: tekst vihjab, et nad räägivad klassis vaid iseendaga justkui skisofreenikud.

Ignoreerimise strateegia ilmnes minu andmestikus vaid ühes meemis (pilt 6). Vaimse tervise probleemide ignoreerimist vastandatakse tähelepanule, mida saab füüsiline tervis. Nii üldine keskkond (vaimse tervise portaali Peaasi.ee) kui ka konkreetne artikkel pealkirjaga „Kuidas oma lähedase või sõbra depres- siooni ära tunda?“, mida illustreeritakse selle meemiga, näitab, et see meem on loodud mitte ainult meelelahutuseks, vaid ka tõsise probleemi arutamiseks.

Minu andmestikus oli vaid üks näide, mille kohta võib öelda, et vaimse tervise probleemi romantiseeritakse, kuigi ka see tõlgendus on vaieldav. Pil- dil 7 võrreldakse Parkinsoni ja Alzheimeri tõbe konjaki joomise kaudu. Eriti Parkinsoni tõve kujutamine – „valada endale natuke konjakit pükstele“ – eeldab, et Parkinsoni tõbi ei ole nii tõsine, ja seda pöetakse peent alkoholi juues. Samamoodi tutvustatakse vaimse tervise probleeme pildil 4 vanaproua kogemuse põhjal, aga selles kontekstis oskab vanaproua paremini elu nau- tida oma vaimse tervise probleemidest hoolimata. Samas toob meem esile ka

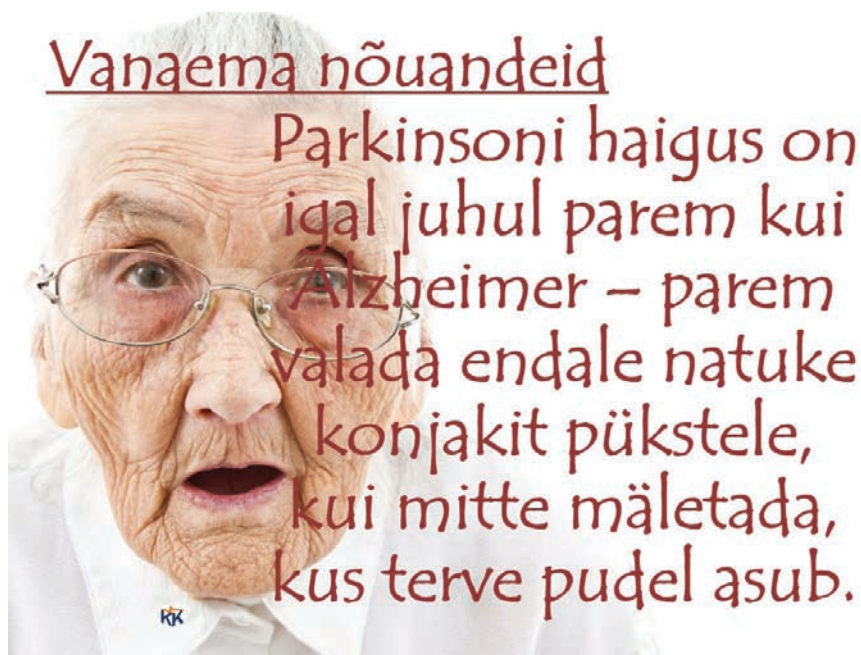
vaimse tervise probleemidega seotud ebamugavused, seega ei saa väita, et see rõhutab ainult vaimse tervise haiguste romantilist külge.

Kõik vaimse tervise representatsiooni strateegiad panevad terviseprobleemidega isikud olukorda, kus need probleemid muudavad nende ja teiste inimeste elu kas keerulisemaks (nt pildid 2, 4, 6 ja 7) või hoopis lihtsamaks (pildid 1 ja 5). Isegi kui nad ütlevad oma vaimse tervise haiguste tõttu rumalusi (pilt 3), ei tekita nad suuri probleeme. Mõnikord võivad vaimse tervise probleemid ainult taustaks olla, et teiste sihtmärkide üle nalja teha (nt pilt 5).



Pilt 6.

Allikas: <https://peaasi.ee/kuidas-oma-lahedase-voi-sobradepressiooni-ara-tunda/> – vaadatud 19.01.2026.



Pilt 7.

Allikas: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1916754078613898&set=a.1431202993835678> – vaadatud 19.01.2026.

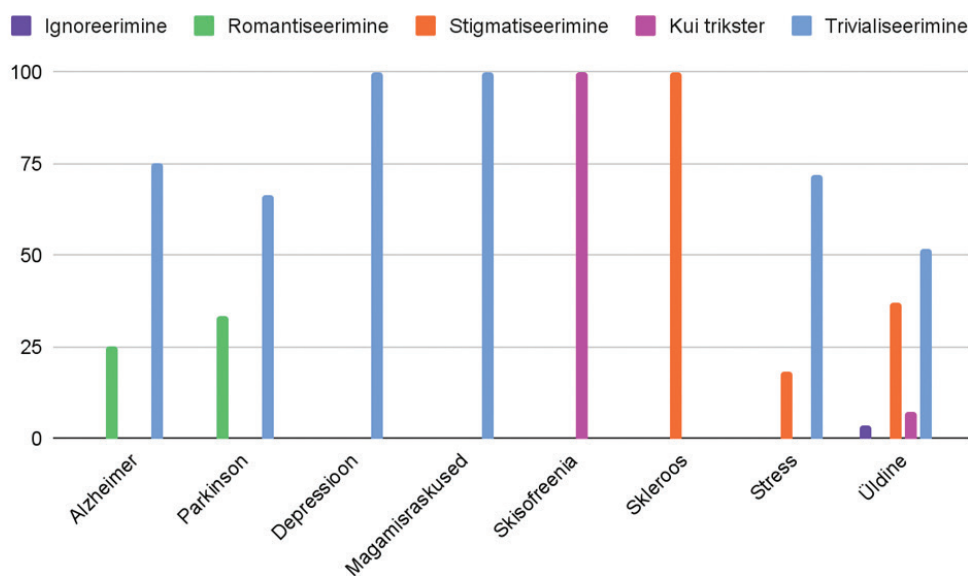
## Vaimse tervise probleemide ja nende representatsioonide seos

Kuigi nii käesoleva uurimuse andmete üldhulk kui ka vaimsete probleemide nimekiri olid piiratud, on võimalik vaadata, milliseid strateegiaid konkreetsete haiguste kujutamiseks kasutatakse. Pildilt 8 on näha, et trivialiseerimise strateegia domineerib kõikides vaimse tervise probleemide kategooriates, välja arvatud skisofreenia ja skleroos, aga mõlemasse kategooriasse kuulub minu andmestikus ainult üks meem.

Samas on näha, et trivialiseerimise strateegia domineerimine ei ole nii märgatav üldises vaimse tervise probleemide kategoorias: üldise kategooria meemidest 51,9% puhul kasutatakse trivialiseerimist, 37% stigmatiseerimist, 7,4% kujutab vaimse tervise probleemidega isikuid kui trikstereid ja 3,7% on kasutusel ignoreerimise strateegia.

Trivialiseerimise strateegia selgemalt välja joonistuvat domineerimist konkreetsete haiguste ja probleemide suhtes võib selgitada asjaoluga, et kuna inimestel puuduvad tavaliselt spetsiifilised teadmised nendest probleemidest, kipuvad meemiloojad paigutama neid tuttavasse keskkonda, „kodustama“ (vt kontseptsiooni *domestication*, Morris 1993). Terviseprobleemide „üldine“ kategooria on aga abstraktsem ega nõua spetsiifilisi teadmisi, sellepärast on meemides võimalik kasutada laiemat strateegiate valikut.

### Vaimse tervise probleemid ja representatsiooni strateegiad



Pilt 8. Vaimse tervise probleemid ja representatsiooni strateegiad.

Representatsioonistrateegiate jaotus erinevate vaimse tervise probleemide lõikes näitab ka, et mõnesid haigusi – skleroosi ja stressi – stigmatiseeritakse rohkem kui teisi. See ei peegelda aga stigmatiseerimist päriselus, sest meemides ja teistes humoorikates žanrites tehakse tihti nalja selle üle, mis on kõige silmatorkavam ja inkongruentsem ning probleemide teisi aspekte ignoreeritakse. Teisisõnu võivad stress ja sklerosis olla meemides stigmatiseeritud sellepärast, et nendega seotud käitumis- ja rääkimismustrid on piisavalt lihtsad ja märgatavad, et nende põhjal nalju teha.

## ARUTELU

Sotsiaalmeedia on kujundanud meie arusaamu vaimsest tervisest ja loonud vaimse tervise probleemidega inimeste kuvandi ühiskonnas. Tehnoloogia arenedes on toimunud nihe vaimse tervise visuaalse esituse suunas (Thompson 2012). Võrreldes vaimse tervise teemaliste suuliste aruteludega, mis tuginevad sageli keerulisele ja abstraktsele terminoloogiale, viib visualiseerimine paratamatult mõistete lihtsustamiseni. Lihtsustamine muutub eriti märgatavaks internetimeemide puhul, mis kasutavad laialt levinud visuaalseid taustu ja idiomaatilisi väljendeid.

Vaimse tervise representatsioon meemides muutub aina olulisemaks, kuna meemide populaarsus kasvab, eriti noorte inimeste seas (Hallová 2024). Võrreldes vaimse tervise teemalise kirjanduse lugejaskonnaga on meemide vaatajaskond palju laiem ja meemid on vaimse tervise diskursuses nähtavamad. Nii kujundatakse meemide põhjal paljude inimeste kujutlust vaimsest tervisest. See on eriti oluline, sest kujundamise protsess on tihti nähtamatu ja tajumatu: meelelahutuseks meeme vaadates ei arvesta inimesed tavaliselt, mis mõju on meemidel reaalsuse tajumisele.

Erinevalt vaimse tervise kujutamisest popkultuuri tõesistes žanrites (draama jne), ei kujutata humoorikates žanrites vaimset tervist romantilise nähtusena. Põhjuseks on see, et humor on üks retoorilistest võtetest, mis võib olla romantiseerimise vastumürgiks (Fluri 2019): ühe ja sama objekti romantiseerimine ja naerualuseks tegemine on keeruline. Seepärast ei ole romantiseerimise strateegia puudumine omane mitte ainult vaimse tervise meemidele, vaid pigem kõigi huumorižanrite ühisjoon.

## KOKKUVÕTE

Praegune uuring annab võimaluse näha, kuidas eestikeelsed meemiloojad ja jagajad vaimse tervise probleemidega inimeste kuvandit kujundavad. Eestikeelsete vaimse tervise meemide analüüs näitab, et vaimse tervise representatsioon ei ole nendes kuigi variatiivne. Eestikeelses huumoris kujutatakse tavaliselt vaimse tervise probleeme trivialiseerimise strateegia abil igapäeva elu osana. Üsna levinud on meemides ka stigmatiseerimine, teisi strateegiaid kasutatakse aga harva.

Trivialiseerimise strateegia on kahetise mõjuga. Ühest küljest see normaliseerib vaimse tervise probleeme ja näitab, et vaimse tervise probleemidega isikud kuuluvad ka ühiskonda ega erine kuigivõrd teistest inimestest. Teisest küljest pisendab selline representatsioon probleemi, neid meeme vaadates jääb mulje, et vaimse tervise probleemidega inimestele pole vaja arstiabi. Kuna trivialiseerimise strateegiat kasutatakse eriti aktiivselt siis, kui meemides mainitakse konkreetseid vaimse tervise probleeme, saab öelda, et selle strateegia abil surutakse vaimse tervise probleemide keeruline reaalsus meemiformaati.

Stigmatiseerimise strateegia kasutamine tähendab, et mõnikord on vaimse tervise probleemidega inimesed rumaluse-skriptiga naljade sihtmärgiks. Nendes naljades on vaimse tervise probleemidega inimesed sarnased teiste rumaluse-skriptiga naljade sihtmärkidega. Vaimse tervise probleemidega isikute positsiooni nendes naljades saab selgitada Christie Daviese „*mind over matter*“ teooria abil: selliste naljade sihtmärgiks on grupid, kes ei ole seotud intellektuaalse sfääriga (Davies 2011).

Uuringus on ka piirangud, millega tuleb jätku-uuringutes arvestada. Analüüsitud meemides on mõned vaimse tervise probleemid kas üldse esindamata või on nende kohta üks või kaks meemi. Allikate valik on piiratud, mis tähendab, et meemide vaatajaskond on samuti väiksem kui eesti veebi kasutajaskond üldiselt. Jätku-uuringutes oleks ka huvitav võrrelda eesti- ja võõrkeelseid meemide andmestikke, et aru saada, kas selline strateegiate jaotus on iseloomulik ka muude keelte kasutajaskondadele.

Artikkel heidab valgust vaimse tervise probleemide kujutamisele Eesti ühiskonnas. Selgub, et mõned vaimse tervise probleemid, nagu depressioon, stress ja Alzheimeri tõbi, on muutunud ühiskonnas tavapäraseks ja teatud määral ka aktsepteerituks, mistõttu enamik meeme kasutab nende kujutamiseks trivialiseerimisstrateegiat. Samas on stigmatiseerimine endiselt üks populaarseid strateegiaid ning mõned vaimse tervise probleemid, mida Eestis on hakatud diagnoosima suhteliselt hiljuti (näiteks ATH ja autismispektri häired), puuduvad meemidest sootuks. See viitab, et Eesti ühiskond on üleminekuetapis: vaimse tervise probleemidega inimesi hakatakse juba tunnustama ja aktsepteerima, kuid täielikuma aktsepteerimise saavutamiseks on teha veel mitmeid samme.

## TÄNUSÕNAD

Seda uurimistööd toetasid Haridus- ja Teadusministeeriumi grant EKKD-III5 „Emotsioonide arengustrid Eesti kultuuris“, Eesti Kirjandusmuuseumi uurimistoetused EKM 8-2/20/3 ja EKM 8-2/25/3 „Digitaalsed meetodid ja teadlasvõrgustikud folkloristikas“.

## KIRJANDUS

Abraham, Shyla & Jose, Jerrin & Variyar, Akhila 2024. Reframing Mental Health Narratives: Rethinking the Popular. – Kumar, Santhosh L. & Khasnobis, Barnashree & Sreedevi, Santhosh (toim). *Revitalizing Health Through Humanities: Foregrounding Unheard Trends*, pp. 12–17. Routledge (DOI:10.1201/9781003567660-3).

Adams, Julianne 2022. The quirky intimacy of femme mental health memes. – *Feminist Media Studies* 22 (7), lk 1712–1728 (DOI:10.1080/14680777.2021.1901761).

- Akram, Umair & Drabble, Jennifer 2022. Mental health memes: beneficial or aversive in relation to psychiatric symptoms? – *Humanities and Social Sciences Communications* 9 (1), lk 1–6 (DOI:10.1057/s41599-022-01381-4).
- Akram, Umair & Drabble, Jennifer & Cau, Glhenda & Hershaw, Frayer & Rajenthiran, Ashileen & Lowe, Mollie & Trommelen, Carissa & Ellis, Jason G. 2020. Exploratory study on the role of emotion regulation in perceived valence, humour, and beneficial use of depressive internet memes in depression. – *Scientific Reports* 10 (1): 899 (DOI:10.1038/s41598-020-57953-4).
- Ask, Kristine & Abidin, Crystal 2018. My life is a mess: Self-deprecating relatability and collective identities in the memification of student issues. – *Information, Communication & Society* 21 (6), lk 834–850 (DOI:10.1080/1369118X.2018.1437204).
- Atanasova, Dimitrinka & Koteyko, Nelya & Brown, Brian & Crawford, Paul 2019. Mental health and the media: From illness to wellbeing. – *Sociology Compass* 13 (5): e12678 (DOI:10.1111/soc4.12678).
- Attardo, Salvatore & Hempelmann, Christian F. & Di Maio, Sara 2002. Script oppositions and logical mechanisms: Modeling incongruities and their resolutions. *Humor – International Journal of Humour Research* 15 (1), lk 3–46 (DOI:10.1515/humr.2002.004).
- Bowen, Matt, & Lovell, Andy 2013. Representations of mental health disorders in print media. – *British Journal of Mental Health Nursing* 2(4), lk 198–202 (DOI:10.12968/bjmh.2013.2.4.198).
- Braun, Virginia & Clarke, Victoria 2006. Using thematic analysis in psychology. – *Qualitative Research in Psychology* 3 (2), lk 77–101 (DOI:10.1191/1478088706qp063oa).
- Cross, Simon 2012. Laughing at Lunacy: Othering and comic ambiguity in popular humour about mental distress. – *Social Semiotics* 23 (1), lk 1–17 DOI:10.1080/10350330.2012.693292).
- Davies, Christie 2011. *Jokes and targets*. Bloomington: Indiana University Press.
- Din, Hena & Ahmed, Sameera & Killawi, Amal 2017. Pathways to wellness: Exploring Muslim mental health promotion in the digital age. – *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 36 (1–2), lk 96–116 (DOI:10.1080/15426432.2017.1313151).
- Dynel, Marta 2016. „I has seen image macros!“ Advice animals memes as visual-verbal jokes. – *International Journal of Communication* 10, lk 660–688.
- Elo, Satu & Kyngäs, Helvi 2008. The Qualitative Content Analysis Process. – *Journal of Advanced Nursing* 62, lk 107–115 (DOI:10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x).
- Fiadotava, Anastasiya 2023. „When you try to tell people about climate change, and they start making memes about you“: The meaning-making in internet memes. – *Folklore* 134 (3), lk 304–322 (DOI:10.1080/0015587X.2023.2179227).
- Fluri, Jennifer L. 2019. What’s so funny in Afghanistan?: Jocular geopolitics and the everyday use of humor in spaces of protracted precarity. – *Political Geography* 68, lk 125–130 (DOI:10.1016/j.polgeo.2018.08.011).
- Gupta, Aastha & Gupta, Deepanshi & Chaudhary, Pallavi & Raje, Pragya & Chandiramani, Komal 2021. Exploring trivialisation of mental health issues using internet memes in young adults. – *The International Journal of Indian Psychology* 9 (2), lk 868–881 (DOI:10.25215/0902.091).
- Hallová, Jana 2024. Memetics across Generations. Demographics and Meme Usage. – *Półrocznik Językoznawczy Tertium* 9 (1), lk 56–83 (DOI:10.7592/Tertium.2024.9.1.278).
- Hopgood, Fincina 2017. The Laughter and the Tears: Comedy, Melodrama and the Shift Towards Empathy for Mental Illness on Screen. – Ryan, Mark David & Goldsmith, Ben (toim). *Australian Screen in the 2000s*. Palgrave Macmillan, Cham, lk 165–189 (DOI:10.1007/978-3-319-48299-6\_8).
- Issaka, Barikisu & Aidoo, Ebenezer Ato Kwamena Wood, Sandra Freda & Mohammed, Fatima 2024. „Anxiety is not cute“ analysis of twitter users’ discourses on romanticizing mental illness. – *BMC psychiatry* 24: article number 221 (DOI:10.1186/s12888-024-05663-w).
- Jaanisoo-Kuld, Kadi 2023. Saate „Selge pilt“ osalejate vaimse tervise väljakutsete avalikult jagamise kogemus. Magistritöö. Tallinna Ülikool ([https://telekraat.ee/wp-content/uploads/2025/04/Kadi\\_Jaanisoo-Kuld\\_Magistritoo.pdf](https://telekraat.ee/wp-content/uploads/2025/04/Kadi_Jaanisoo-Kuld_Magistritoo.pdf) – 20.01.2026).
- Kleinberg, Anne 2014. *Major depression in Estonia: prevalence, associated factors, and use of health services*. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikool (<http://hdl.handle.net/10062/36237> – 20.01.2026).

- Mishra, Bhaskar & Dev, Samrat 2025. Unveiling mental health memes: impact on employees' well-being amid workload and occupational stress. – *International Journal of Occupational Safety and Health* 15 (2), lk 298–307 (DOI:10.3126/ijosh.v15i2.63493).
- Morris, Ray 1993. Visual Rhetoric in Political Cartoons: A Structuralist Approach. – *Metaphor and Symbolic Activity* 8 (3), lk 195–210 (DOI:10.1207/S15327868MS0803\_5).
- Ndour, Awa, & Foulkes, Lucy 2025. The romanticisation of mental health problems in adolescents and its implications: a narrative review. – *European Child & Adolescent Psychiatry*, lk 2297–2326 (DOI:10.1007/s00787-025-02701-0).
- Ng, Janelle Shaina, & Tandoc, Edson C. 2020. „Pretend Crazy“: Comments surrounding romanticizing mental illness on YouTube. – *Health & New Media Research* 4 (1), lk 3–30 (DOI:10.22720/HNMR.2020.4.1.003).
- Nnadi, Fidel B. & Ugwu, Emmanuel O. & Nwabine, Ifechukwu H. & Onuh, Samuel C. & Odo, Cecilia S. & Okolie, Tochukwu J. & Ekoh, Prince C. 2023. Alcohol and memes: How young Nigerian men deal with mental health challenges in the face of poor access and utilization of professional support. – *Journal of Social Work in Developing Societies* 5 (1), lk 1–16.
- Oring, Elliott 2003. *Engaging Humor*. Champaign: University of Illinois Press.
- Purre, Merle 2017. Noorte meeste diskursus: vaimne tervis ja abi otsimine. – *Peaasi.ee* ([https://peaasi.ee/wp-content/uploads/2015/07/Meeste-diskursus\\_Purre.pdf](https://peaasi.ee/wp-content/uploads/2015/07/Meeste-diskursus_Purre.pdf) – 20.01.2026).
- Shifman, Limor 2014. *Memes in digital culture*. Cambridge & London: MIT Press.
- Shrestha, Anima 2018. Echo: The Romanticization of Mental Illness on Tumblr. – *URJP* 5, lk 69–80 ([https://urjp.psych.ucla.edu/wp-content/uploads/sites/76/2018/06/URJP\\_2018.pdf](https://urjp.psych.ucla.edu/wp-content/uploads/sites/76/2018/06/URJP_2018.pdf) – 20.01.2026).
- Zhang, Hao & Firdaus, Amira 2024. What does media say about mental health: a literature review of media coverage on mental health. – *Journalism and Media* 5 (3), lk 967–979 (DOI:10.3390/journalmedia5030061).
- Thompson, Riki 2012. Looking healthy: Visualizing mental health and illness online. – *Visual Communication* 11 (4), lk 395–420 (DOI:10.1177/1470357212453978).
- Voolaid, Piret 2021. Kaugõppe kujutamise COVID-19 pandeemia esimese laine meemides: huumor kui toimetulekuvii ja enesekaitsestrateegia. – *Mäetagused* 81, lk 19–44 (DOI:10.7592/MT2021.81.voolaid).
- Wu, Xuan & Song, Yaqi & Zhao, Xinrui 2024. Exploring Memes as a Form of Illness Trivialization in Young People: Social and Psychological Consequences. – *A Literature Review*. – *Communications in Humanities Research* 64, lk 50–55 (DOI:10.54254/2753-7064/2024.18988).

## SUMMARY

### Representation of mental health in Estonian-language internet humour

ANASTASIYA FIADOTAVA

Senior Research Fellow, Department of Folkloristics, Estonian Literary Museum  
[anastasiya.fiadotava@folklore.ee](mailto:anastasiya.fiadotava@folklore.ee)

**Keywords:** internet humour, pop culture, social media, mental health

Mental health problems are actively depicted and discussed not only by psychiatrists and psychologists, but they are also featured in pop culture and folklore. Thanks to social media, their representation has changed recently – people with mental health problems are no longer always portrayed as scary monsters as they were in the past, but are instead romanticized and trivialized. However, such romanticization and trivialization are also controversial and can cause problems for them as they might overshadow the problems these people face in their everyday lives and make their lifestyle seem attractive for pop culture consumers. The aim of this article is to examine how mental health problems

are represented in contemporary Estonian jokes and humorous memes – which representation strategies are most frequently used and how the representation strategies are distributed across different mental health problems. A pilot study of fifty Estonian-language online jokes and memes shows that mental health problems are often shown as trivial and sometimes stigmatized, especially when a person with a mental health problem is the target of the joke.

The strategy of trivialization plays a dual role. On the one hand, it normalizes mental health problems and shows that people with mental health problems also belong to society and are not so different from other people. On the other hand, such a representation minimizes the problem and when looking at these memes, one gets the impression that people with mental health problems do not need medical care. Since the strategy of trivialization is especially actively used when specific mental health problems are mentioned in memes, it can be said that this strategy is used to compress the difficult reality of mental health problems into the meme format.

The use of the strategy of stigmatization means that sometimes people with mental health problems are the targets of jokes with a stupid script. In these jokes, people with mental health problems are similar to the targets of other jokes with a stupid script.

Unlike the depiction of mental health in serious genres of pop culture, humour does not portray mental health as a romantic phenomenon. The reason is that romanticizing and ridiculing the same object is difficult, and therefore, the lack of a romanticization strategy is not unique to mental health memes, but rather a common feature of all humour genres.

The representation of mental health in memes is becoming an increasingly important topic, and compared to the readership of mental health literature, the audience of mental health memes is much wider. In this way, many people's perceptions of mental health are shaped by memes. This is especially important because this shaping process is often invisible and imperceptible: when viewing memes for entertainment, people usually do not consider the impact that memes have on their perception of reality. The current study provides an opportunity to see how Estonian-language meme creators and sharers shape the image of people with mental health problems.

---

**Anastasiya Fiadotava** (PhD) on Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur. Tema huvialad on folkloristika, huumoriuuringud ja perekonna rahvaluule. Tal on Valgevene ajaloo magistrikraad Valgevene Riikliku Ülikoolist ja folkloristika doktorikraad Tartu Ülikoolist. Tema doktoritöö keskendus Valgevene perekonna humoorikale rahvaluulele.

**Anastasiya Fiadotava** (PhD) is a Senior Research Fellow at the Department of Folkloristics of the Estonian Literary Museum. Her fields of interest include folkloristics, humour studies, and family lore. She holds an MA in Belarusian history from Belarusian State University, and a PhD in folkloristics from the University of Tartu. Her PhD thesis focuses on humorous family lore in Belarus.

<http://orcid.org/0000-0001-6985-1880>

[anastasiya.fiadotava@folklore.ee](mailto:anastasiya.fiadotava@folklore.ee)

# Loovus kui häälvaimse tervise raskustega inimeste kogemuste uurimisel ja mõtestamisel

KADI KASS

Tartu Ülikooli ühiskonnateaduste instituudi kogukonnatöö nooremteadur  
[kadi.kass@ut.ee](mailto:kadi.kass@ut.ee)

**Teesid:** Artikkel käsitleb vaimse tervise raskustega inimeste kogemusi, mis on esile toodud loovate meetodite (nt päevikukirjutamine, joonistamine, fotohäälv) abil. Traditsiooniline meditsiiniline lähenemine, mis keskendub sümptomitele ja diagnoosidele, jätab tähelepanuta inimeste tugevused. Uurimuses kasutatud loovmeetodid toetavad aga personaalset taastumise teekonda. Uurimus näitas, et loov lähenemine annab inimesele kontrolli isikliku narratiivi üle ja võimestab seda. Lisaks individuaalsele kasule tugevdavad loovad praktikad ka sotsiaalset sidet ja kuuluvustunnet. Uuringu käigus ilmnis loovmeetodite roll eneseväljenduse toetamisel ja kogemuste mõtestamisel. Tulemused näitasid, et loovmeetodid ei ole üksnes paindlikud ja osalemist hõlbustavad andmete kogumise vahendid, vaid ka võimestavad tööriistad nii isiklikul kui ka kogukondlikul tasandil.

**Märksõnad:** eneseväljendus, loovmeetodid, narratiiv, personaalne taastumine, osalusuuring, vaimne tervis, vaimse tervise raskused, võimestamine

## SISSEJUHATUS

Vaimse tervise raskustega inimeste kogemusi on viimase kümnendi kriitilises teaduskirjanduses (Beeker & Witeska-Młynarczyk *et al.* 2023; Halpin & Cortez 2025; Schnittker 2025) käsitletud kui valdkonda, kus inimeste igapäevakogemused ja tugevused ei saa piisavalt tähelepanu ning tõlgendused kipuvad jääma meditsiinilise vaatenurga varju. Keskendudes peamiselt sümptomitele

ja diagnoosile jäävad tahaplaanile inimeste toimetulekuviisid, ressursid ja võimekus. Traditsioonilised uurimismeetodid võivad sellises raamistikus osutada piiravaks, kuna need ei pruugi olla piisavalt paindlikud toomaks esile vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste mitmekesisust. Loovate uurimusmeetodite rakendamine pakub aga unikaalset võimalust, kuna see lähtub eeskätt uurimuses osalevate inimeste vajadustest ja võimalustest. Ühendades mitmekesiseid meetodeid, mis rikastavad ja täiendavad üksteist, saab luua terviklikuma pildi ning tuua keskmesse vaimse tervise raskustega inimese enda vaate.

Käesoleva artikli aluseks olnud uurimusprotsessi käigus loovmeetodite rakendamine tõi esile avastusi, mis ületasid esialgse uurimisküsimuse piirid (Kass & Narusson 2025). Märkasime vajadust analüüsida uurimisprotsessi ennast – sealhulgas varjatud või implitsiitseid protsesse, mis said nähtavaks alles metatasandil toimunud refleksiooni kaudu. Seetõttu seadsin siinse artikli fookusesse loovate uurimismeetodite (nt päevikukirjutamine, joonistamine, kollaaž, fotohääl) rakendamise vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste mõtestamisel. Kerkis küsimus, kas ja kuidas toetab nende meetodite rakendamine uurimisprotsessi panustamist ning võimaldab esile tuua tähendusi, mis jäävad traditsiooniliste uurimismeetodite puhul varjatuks. Artiklis avan, kuidas loov eneseväljendus toimib kui hääl oma kogemuste esiletoomiseks, püüdes seeläbi luua uut väärtust ja sügavamat mõistmist vaimse tervise valdkonnas. Uurimus lähtub sotsiaalteaduste uuematest suundadest, mis püüdleval inimeste elu ja kogemuste mõistmise poole isiklikul, inimestevahelisel ja kogukondlikul tasandil. Selle eesmärgi täitmiseks püstitasin järgmised uurimisküsimused. 1. Kuidas loovmeetodid hõlbustavad vaimse tervise raskustega inimeste eneseväljendust ja taastumist? 2. Millist rolli mängivad loovmeetodid kogemuste väljendamisel ja tähenduse loomisel? 3. Kuidas toetab loov eneseväljendus vaimse tervise raskustega kaasuuriijate identiteedi kujunemist ja kontrolli taastamist oma narratiivi üle? 4. Kuidas loovus tekitab sotsiaalse sideme ning millisel moel toetab see osalejate kogemuste ühismõtestamist uurimisprotsessis?

## TEOREETILINE RAAMISTIK

Artikli aluseks oleva uurimuse teoreetilise raamistiku moodustavad mitu kriitilist kontseptsiooni: läbielatud kogemus kui epistemoloogia ning loovus ja loomine kui taastumise ja tähenduse loomise praktika. Keskmes on vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste mõistmine viisil, mis ületab domineerivate, probleemidele või puudustele keskendunud narratiivide piire, ning näitab, kuidas loovmeetodite kasutamine pakub potentsiaali uute teadmiste loomiseks ja vaimse tervise raskustega inimeste heaolu toetamiseks.

Uurimuses lähtun läbielatud kogemuse (*lived experience*) käsitlesest, mis tunnistab subjektiivse, kehastunud ja suhtelise teadmise olulisust. Läbielatud

kogemus ei ole üksnes isiklik narratiiv, vaid situatsiooniline epistemoloogia, mis seab kahtluse alla domineerivad biomeditsiinilised ja positivistlikud paradigmad (Karbouniaris & Wilken *et al.* 2022). Refleksioonide ja teadlike dialoogiliste praktikate kaudu võib läbielatud kogemus muutuda kogemuspõhiseks teadmiseks (*experiential knowledge*), mida on nimetatud ka „teadmiste kolmandaks allikaks“ (Weerman & Abma 2019). Kogemuspõhise teadmise kujunemine eeldab, et kogemus asetatakse suhetesse ja kontekstidesse, mis aitavad mõista selle sotsiaalset ja praktilist tähendust ning võimaldavad eristada üksikisiku sisemist läbielatud sellest, mis saab osaks laiemast arusaamisest (Karbouniaris 2023). Selline teadmise vorm areneb edasi siis, kui individuaalne kogemus muutub jagatud arutelude kaudu mustriteks, mis avavad taastumist ja osalust kujundavaid tegureid ning võimaldavad kogemusel omandada üldistatavama tähenduse (Wilken 2024). Teadmise kujunemisel on määrav roll ka sellel, et läbielatud seostatakse valdkondlike teooriate ja taastumise raamistikuga, mis aitab mõista toimetulekut mitte üksnes individuaalse, vaid ka süsteemse nähtusena (Narusson 2024). Seega on kogemusteadmiseks vajalik erinevate inimeste läbielatud kogemustest tulenev terviklikum teadmise ning akadeemiliste teadmistega seostamise kaudu saadud teadmus (Weerman & Abma 2019; Narusson 2024).

Oma uurimuses tuginen ka epistemoloogilise ebaõigluse kriitikale (Maleku 2025; Fricker 2007). See tähendab olukordi, kus teatud inimrühmade kogemusi ja teadmisi ei peeta usaldusväärseks või väärtuslikuks, mistõttu nende häääl jääb teadmise loomisel kõrvale. Miranda Fricker (2007) kirjeldab seda kui ebaõiglust, mis tabab inimest just tema rollis teadjana, näiteks siis, kui stereotüübid vähendavad tema ütluste usaldusväärust (tunnistuslik ebaõiglus) või kui puuduvad mõistelised raamistikud tema kogemuse mõistmiseks (hermeneutiline ebaõiglus). Läbielatud kogemuse süsteemne kaasamine ei ole seega üksnes meetodiline valik, vaid eetiline kohustus, mis on vajalik vaimse tervise süsteemidest kõige enam mõjutatud inimeste marginaliseerimise vastu seismiseks (Banfield & Palmer 2025). Selline kaasamine ei täienda üksnes olemasolevat teadmist, vaid nihutab ka arusaamu sellest, kelle kogemustel ja selgitustel on õigus kujundada valdkonna tulevikunägemust. Uurimuses on rakendatud osaluspõhise loovuurimuse põhimõtteid (Knowles & Allen *et al.* 2022). See hindab inimkogemust ja interaktsiooni ja tunnistab isiklikke, emotsionaalseid, kogemuslikke ja kehastunud teadmise väljendusi kui tõhusat strateegiat teadmiste kommunikeerimiseks (Boydell & Hodgins *et al.* 2016; Fenge 2022). Kuigi loovmeetodite kasutamisel on vaimse tervise valdkonnas pikk ajalugu, on nende rakendamine kaasaegses uurimistöös suunatud eelkõige käimasoleva paradigma muutusele. See tähistab liikumist sümptomikeskselt ja meditsiiniliselt mudelilt inimkesksele ja võimestavale taastumisele (ingl *recovery*). Selles kontekstis ei ole loovus pelgalt teraapiline vahend, vaid keskne meetod, mis võimaldab uuritaval väljuda passiivse patsiendi või abivajaja rollist ning mõtestada oma kogemust aktiivse ja subjektiivse

kaasuurijana. Osaluspõhises uurimuses on panustajad asetatud tähenduse kaasloojate ja epistemoloogiliste agentide rolli (Banfield & Palmer 2024). Toetudes Kelli Price'i, Hayley Higsoni ja Ndumanene Devlin Silungwe (2022) käsitlusele loovusest kui fundamentaalsest tähenduse loomise praktikast on see siin uurimuses seotud haavatavas olukorras inimestele võimaluse andmisega luua tähendust oma läbielatud kogemuste põhjal.

Loovus kui taastumise protsessis tähenduslik tööriist (Duff 2016; Slade & Amering *et al.* 2017) võimaldab luua uusi teadmise vorme, mis on nii narratiivsed kui ka esteetilised (Finley 2008; Kara 2015). Andes loovmeetodite kaudu vaimse tervise raskustega inimestele võimaluse luua ise oma narratiiv, nihkub fookus patoloogiliselt lähenemiselt inimkesksele ja võimestavale. Narratiivne lähenemine rõhutab, et tähendus ja identiteet kujunevadki läbi lugude, mis aitavad inimestel mõtestada keerulisi kogemusi, luua sidusust oma elus ja suhestuda teistega inimlikul viisil (Koenig Kellas & Morgan *et al.* 2020).

Uurimus on inspireeritud ka visuaalsest sotsioloogiast. Douglas Harperi töö (2012) näitas, et visuaalsed meetodid (nt fotohääli) saavad olla epistemoloogilised vahendid. Need aitavad teadlastel ja osalejatel (kaasuurijatel) ühiselt mõtestada kogemusi, mis on eriti olulised tunnete ja sotsiaalse keskkonnaga seotud teadmiste jagamisel.

## METOODIKA

Otsisin kaasavat meetodit, et vaimse tervise raskustega inimeste hääl esile tuua, ühiselt mõtestada nende läbielatud kogemusi, luua uut teadmist ja toetada nende inimeste heaolu. Minu doktoritöö kvalitatiivse uurimuse metoodika tugineb kolmele lähenemisele – kaasuurimine, loovad andmekogumismeetodid ja narratiivianalüüs – mis koos moodustavad koostoimiva ja läbipaistva metodoloogilise raamistiku uurimisküsimustele vastamiseks.

Esiteks on tegu kaasava, osaluspõhise uurimusega (Leavy 2022; Knowles & Allen *et al.* 2022). Kaasav uurimisviis näeb ette akadeemilise taustaga uurijate ja läbielatud vaimse tervise raskuste kogemusega inimeste sisulist koostööd andmete loomise protsessis; seetõttu nimetatakse viimaseid „kaasuurijateks” (Walmsley & Strnadová *et al.* 2018). Kaasavas uurimises taotletakse võimusuhte vähendamist ning rollipiiride teadlikku hägustamist – vältimaks tavapärast hierarhiat, kus üks osaline on uurija ja teine uuritav. Kaasasime koostööprojekti 18 Tartus, Raplas ja Pärnus elavat psüühikahäire või intellektipuudega inimest, kes saavad AS-i Hoolekandeteenused kogukonnas elamise teenust. Potentsiaalsete kaasuurijate eelvalik toimus ühise arutelu käigus, kus osalesid TÜ uurimisrühma juht Dagmar Narusson ning AS-i Hoolekandeteenused esindajad. Iga elaniku osas kaaluti kas uuringus osalemine oleks talle jõukohane ja kasulik. TÜ uurimisrühma ootuseks kaasuurijate osas oli, et tema vaimne tervis oleks stabiilne ja ta suudaks ennast verbaalselt või muul loominguviisil väljendada. See-eest nende diagnoosi

või haigusseisundi raskuse kohta TÜ uurijad uuringu käigus infot ei vajanud ega küsinud ning seetõttu ei ole seda kaasuurijate kirjeldamisel täpsustatud. Inimese defineerimine tema haiguse kaudu on vastuolus eetiliste põhimõtetega, millest käesoleva uuringu tegemisel lähtusin. Uuringus kasutan mõistet „vaimse tervise raskused“, mis viitab, et inimestel võib olla psüühikahäire, intellektipuu või mõlemad; termin on muudest alternatiividest neutraalsem ja aitab vähendada vastandust „meie-nemad“. Kõik tulemuste peatükis kasutatud nimed on pseudonüümid, et kaitsta osalejate privaatsust ja konfidentsiaalsust.

Akadeemiliste uurijate partneritest eksperdid osalesid kõigis uurimise etappides. Esiteks aitasid nad laiema uurimisteema sees valida kitsama fookuse, mida oma elust jagada. Teiseks valisid nad iseseisvalt andmekogumise meetodi ja osalesid andmete kogumisel. Kolmandas etapis osalesid nad andmete tõlgendamisel ning mõtestasid tulemusi oma kogemuste kaudu. Selline mitmeetapiline lähenemine, mis tugineb kaasuurijate aktiivsele panusele, kogemustele ja tähendusloomele, kujunes uurimisprotsessis läbivaks koostööpõhimõtteks. Teadmiste ühisloomise kaudu panustasid osalejad uurimise eri etappides, mis võimaldas esile tuua vaatenurki, mis jäävad sageli varju traditsioonilistes eksperdikesksetes uuringutes. Amy Mathieson, Lisa Brunton ja Paul Wilson (2025) rõhutavad, et selline partnerlus suurendab tõenäosust, et uurimistulemused on kontekstuaalselt tähenduslikud, kultuuriliselt sobivad ja jätkusuutlikud.

Valikuvabadus andis kaasuurijatele teadmise, et ei ole üht ja õiget osalemisviisi – ennast saab väljendada erinevalt ega pea tingimata tegema seda sõnaliselt. Inimese olemuse ja oskustega kooskõlas olev andmete talletamise viis võimaldas väljendada tundeid ja kogemusi vabamalt, s.t meetod ei piiranud eneseväljendust. Loovmeetodite kasutamine võimaldas kaasuurijatel väljendada oma kogemusi viisil, mis sobis nende individuaalsete eelistuste ja võimekusega, avades ruumi mitmekesiste eneseväljendusvormide jaoks. Andmeid koguti individuaalselt, kaasuurijate valitud tempos ja vormis; uurimisprotsess oli paindlik ja läbivalt reflektiivne, et toetada kaasuurijate turvatunnet ja enesemääratlust.

Andmete tõlgendamisel oli taas esil kaasuurijate endi häääl: nemad andsid tähenduse jagatud lugudele, fotodele või muule loodud materjalile. Pärast andmete kogumist töötasid TÜ uurijad materjali esmalt läbi, et olla kogutud andmetega kursis, ning seejärel vestlesime iga kaasuurijaga. Vestlustes selgitasime üksikasjalikult, mida loodud materjal sisaldab, milline on seikade taustalugu osaleja jaoks, mida iga kogemus talle tähendas ning millised mõtted tekkisid kogukondlike kokkupuudete kohta. Reflekteerimise etapi vestlused viisime läbi loodud materjali toel (päevik, foto, kollaaž, joonistus, 3D-mudel või tekst). Akadeemilise uurijana oli minu üheks rolliks toetada protsessi nii, et ka kaasuurijad, kelle verbaalne eneseväljendus on piiratud, saaks oma loodud materjalile anda lisamõtte või emotsiooni. Selleks lugesime

koos päevikut või vaatasime visuaale ja pöörasime tähelepanu detailidele. Arvestades kaasuuriijate individuaalset võimekust oli oluline võtta rahulikult aega ja otsida tähendusi ja seoseid, kuulata välja sõnade nüansse ja rõhuasetusi. Pealtnäha lihtsa sõna, lühikese lause või visuaalse kajastuse juures püsi-des, peegeldades tekkis kaasuurijal võimalus lisada mõtteid või emotsioone, et andmete sügavam mõte ja kaasnevad teemad said pinnale kerkida. See lähe-nemine väärtustas uurimusse panustajate vahelist horisontaalset suhet, luues ruumi, kus läbielatud kogemus saab teadmuseks esile tulla.

Teiseks põhineb uurimus loovmeetodite rakendamisel. Loovuurimismee-todite üks peamisi eestkõnelejaid on Briti sotsioloog ja meediateoreetik David Gauntlett, kes kasutab sõna *creative* seotuna uurimisprotsessis loodud mater-jaliga. Meetod lähtub eeldusest, et kui indiviidil on aega ja ruumi midagi ise luua, jõuab ta paremini oma mõtetes ja tunnetes selgusele ning näeb asju uues valguses (Gauntlett 2011). Käesolevas uurimuses kasutasime andmete kogu-miseks kombineeritud loovmeetodeid, mis andsid kaasuurijatele võimaluse väljendada oma kogemusi mitmel erineval moel. Lähteülesandena palusime kaasuurijatel dokumenteerida kolme kuu jooksul oma kogemusi kogukon-nas. Rakendatud meetodid hõlmasid päevikukirjutamist, luule vormi, joo-nistamist, kollaažide loomist ja fotohäält (Kara 2015). Fotohääl on osaluslik visuaalne uurimismeetod, milles osalejad kasutavad fotosid ja nendega seo-tud lugusid, et dokumenteerida kogukonnaelu, tõstatada olulisi teemasid ning edendada kriitilist arutelu ja poliitilist nähtavust (Wang & Burris 1997). Oluline oli, et kaasuurijad said valida endale sobiva andmekogumisviisi oma eelistus-test, tugevustest ja võimetest lähtudes.

Kõige enam (13 korral) kasutati päevikumeetodit. Enamiku puhul oli päevik ainus loovmeetod, kuid neljal juhul kombineeriti seda teiste väljendusviisi-dega. Kolmel osalejal täienes päevik fotohäälega ning ühel juhul 3D mudelite loomisega, mis rikastas tekstilist refleksiooni ka visuaalse ja ruumilise enese-väljendusega. Lisaks päevikupõhisele, perioodiliselt andmete kogumisele kasutasid üksikud osalejad veel eristuvaid loovmeetodeid, mille nad ise välja pakkusid ja mis töid uuringusse metodoloogilist mitmekesisust. Üks osaleja väljendas oma kogemust arvutisse salvestatud räpplaulu kaudu, üks kasutas kollaaži, üks mõttekaarti ning üks erinevaid visuaalseid meetodeid, seal-hulgas joonistusi ja maale. Need loovvormid avardasid kasutatud meetodite spektrit ning võimaldasid osalejatel valida endale sobivaim väljendusviisi. Üks osaleja algselt plaanis, aga reaalselt ei jäädvustanud andmekogumisperioodil kirjalikult ega visuaalselt midagi. Samas oli ta teinud n-ö mentaalseid märk-meid, mida jagada, ja võimaldasime tal lihtsalt suuliselt rääkida oma lugusid.



**Pilt 1.** Näide sellest, kus osaleja täiendas päevikumeetodit enda valitud alternatiiviga: 3D mudel oma unistuse majast.

Foto: Kadi Kass, 2025.

Uuringu käigus loodud andmeid analüüsisin narratiivianalüüsi raamistikus (Riessman & Quinney 2005; Riessman 2008), et mõista, kuidas kaasuurijad annavad oma elatud ja sageli killustatud kogemustele struktuuri ja tähenduse. Narratiivne lähenemine sobitus uurimuse eesmärgiga, kuna selle fookuses on inimeste isiklikud lood, tähendused ja identiteeditöö ning võimalus anda ruumi haavatavas olukorras olevate inimeste häälele (Creswell 2018). Loovate meetoditega kogutud materjal (päevikud, fotod, joonistused, kollaažid) pakkus selleks mitmekesisist sisendit ja võimaldas esile tuua kogemuslikku teadmist, mida traditsiooniliste intervjuude kaudu ei pruugi ilmnedada.

Narratiive jaotatakse sündmuste- ja kogemusenarratiivideks (Linno & Strömpl 2012). Käesolevas uurimuses oli fookuses kogemusenarratiiv, kuna kaasuurijad ei esitanud oma lugusid kronoloogiliste sündmuste jadadena, vaid keskendusid sellele, kuidas nad oma kogemust mõtestavad ja milliseid tähendusi sellele annavad. Seetõttu oli oluline analüüsida mitte ainult seda, mida osalejad kirjeldasid, vaid ka seda, kuidas nad oma kogemust esitasid ja millised tõlgendusviisid nende lugudes esile kerkisid.

Analüüs toimus kolmel omavahel seotud tasandil. Esiteks rakendasin temaatilist narratiivianalüüsi, keskendudes lugude sisulistele elementidele: sellele, mida osalejad oma kogemuse kohta esile tõid. Selle etapi eesmärk oli kaardistada peamised kogemusedimensioonid (nt turvatunne, suhted, igapäevane toimetulek, emotsionaalne seisund) ning korrastada andmestikku viisil,

mis lõi aluse edasiseks tõlgendamiseks. Teiseks rakendasin struktuurset analüüsi, et uurida, kuidas lood olid üles ehitatud ning milliste vahenditega osalejad oma kogemust kujundasid. Struktuurse analüüsi puhul pöörasin tähelepanu narratiivsetele pöördepunktile, tegusõnavormidele, kõnepositsioonidele ja seostele, mis viitasid liikumisele haiguspõhiselt identiteedilt enesetõhususe ja agentsuse suunas. See analüütiline fookus tugines Dan P. McAdamsi narratiivse identiteedi käsitlusele (2013), kus olulised on kohad, kus inimene näitab, et tal on mõju ja valikuvõimalus oma elu üle.

Kolmandaks kasutasin visuaalset narratiivianalüüsi, et mõtestada sümboleid, metafoore ja kujundlikke elemente, mis ilmnesid kaasuuriate loodud fotodel, joonistustes ja teistes visuaalsetes töodes (Riessman 2008). Visuaalid ei toiminud eraldiseisva analüüsiobjektina, vaid dialoogi käivitajana, mis avas võimaluse sügavamatel seletustel esile tulla. Visuaalne materjal töötas fotoelitatsiooni võtmena: pilt või kujutis aktiveeris mälu, tundeid ja seoseid, mis ei pruugi verbaalses intervjuus esile kerkida (Harper 2012). Fotoelitatsiooni eesmärk ei olnud visuaali akadeemiline tõlgendamine, vaid osaleja enda seletuse esiletoomine – st uurija roll piirdus küsimuste ja peegelduste abil tähenduse nähtavale aitamisega.

Kaasuuriate hääle ja tõlgenduse esiletoomiseks tuginesin analüüsis mitte ainult loodud tekstidele ja visuaalidele, vaid ka vahe- ja lõpuintervjuude transkriptsioonidele, kus osalejad selgitasid loodud materjali tausta, tähendust ja konteksti. Analüütilisi järeldusi valideerisime kaasuuriatega eraldi kohtumistel, kus tutvustasime neile esialgseid tõlgendusi ning kaasuuriatel oli võimalus neid täpsustada, vaidlustada või ümber sõnastada. See lähene mine tagas, et tõlgendused kajastavad nende arusaamu ja kogemuslikku teadmist, mitte akadeemilise uurija poolseid seletusi.

## TULEMUSED

### Loov eneseväljendus kui mõtete ja emotsioonide haldamise hõlbustaja

Esimesel kohtumisel tutvustasin uurimuse olemust, rõhutades, et see on paindlik, tulevaste kaasuuriate eelistusi arvestav ning loominguline protsess. Erinevate andmekogumismetodite võimaluste arutamise käigus said tulevased kaasuuriad ise välja tuua, kas neile meeldib igapäevaelus joonistada, maalida, kirjutada, fotosid, kollaaže teha või millegi muu eripärasega end väljendada.

Allan: *Ma mõtlen, et kui midagi teha, siis... kas võib teha teistmoodi, niipidi rääkida oma asjadest, näiteks, et väikese ameerikapärase võrtsiga? Mulle hip-hopmuusika väga meeldib ja mulle meeldib kirjutada inglisekeelseid laulusõnu, luuletusi. Ma ei tea, kas teil on varem ka midagi nii tehtud, aga usun, et te, ülikooli inimesed, olete*

*niipalju targad, et saate aru kui ma selles räpistiilis kirjutatan nendest asjadest, mis teid huvitab?*

Kuna kaasuurijad said tugineda olemasolevatele oskustele, oma tugevustele või eneseväljenduse eelistustele, siis ei olnud uuringus osalemine seotud suure pingutusega, see oli jõukohane. Seega esiteks oli see võtmeks uuringuga liitumisel – ka inimesed, kes olid kas sõnaaahtrad või kel oli raskusi kirjutada, tahtsid uuringusse panustada, kui mõistsid, et nad saavad endale sobival moel kaasuda.

Teiseks näitaksid uuringu tulemusel, et eri väljendusviiside valimine – kirjutamine, joonistamine, pildistamine – hõlbustas kas mõtete või tunnete esiletoomist.

Alljärgnevalt on toodud näiteid ka sellest, kui kaasuurijad ise verbaalselt väljendasid oma tundeid.

*Veiko: Kui ma olen joonistanud või kirjutanud, siis see aitab mul rahuneda.*

Rahustav mõju oli esimene viide loovtegevuste heaolu toetavale rollile. See ei tähenda, et protsess oleks alati kerge, kuid loovate viiside kasutamine andis osalejale võimaluse tundeid väljendada ja neid enda jaoks selgemaks mõelda.

*Eva: Kui ma selle välja kirjutasin, siis... algul ma olin väsinud. Aga samas... see oli nagu kergendus.*

Siit tuleb välja, et ehkki eelnevalt oli viidatud loomise positiivsele mõjule, ei tähenda see veel, et protsess oleks automaatselt kerge. See võib vaimse tervise raskusega inimesele olla ka tõsine pingutus. Alati ei tule plaanitu ka välja, ja mõnikord oli soov panustada suurem kui tegelik aja- ja energiavõimalus:

*Aivar: Mälestused kohast, mida ma küllastasin – mulle hakkas nagu meenuma ja siis ma mõtlesin, et mismoodi need nagu tunded ja emotsioonid nagu, kirjeldada või nagu väljendada. Tagantjärele on jah, natuke raske on lahti seletada... Pole ammu käsitsi kirjutanud ka...*

Kolmandaks ilmnes mitmel puhul, et loovmeetodite kasutamine tõi kaasa positiivseid emotsioone nagu rõõm, elevus, rahulolu, huvitatus, uhkus. Seda väljendati nii verbaalselt, aga ka kehaliselt, oma näoilmetega, emotsiooni-sümbolite kasutamisega oma loodud andmetes, aga ka nimetades neid emotsioone või nõustudes akadeemilise uurija emotsiooni nimetavale küsimusele noogutusega vastates. Väärtusliku tulemusena tõi kaasuurija, kes kirjalikku päevikut pidas, ka oma loomeprotsessi kogemuse kokkuvõtte:

*Katrin: Ma olen iseendast paremini teadlikuks saanud, õppinud iseennast paremini tundma, kui ma niimoodi analüüsin asju. Nagu siingi tuli vist kaks korda ette, et poleks tahtnud kuskile minna, seda on ennegi ette tulnud, aga kui saad üle sellest murdepunktist, siis võib päev täiesti hästi minna. Ma olen tänu sellele kirjutamisele jah iseennast paremini tundma õppinud.*

Üks kaasuuriija tõi esimese loomisperioodi kokku võttes lisaks positiivsele mõjule välja selle, et see protsess hakkas talle nii meeldima, et ta soovib jätkata:

*Ülo: Ausalt öelda, ma võib-olla isegi pean edasi päevikut. Päris huvitav oli! Tähendab, tagantjärele on huvitav lugeda teinekord mõnda asja.*

Uurimuse teise perioodi alguses selgus, et üks teist korda projektis osalenud kaasuuriija oligi vahepealsel ajal iseseisvalt, s.t uurimustööst või välistest huvist sõltumatult päevikupidamist jätkanud. See oli selge märk, et loominguga tegelemise käigus sai ta nii positiivse kogemuse ja mõtete kirjanekust enda jaoks toimiva tööriista, mille kaudu töödelda oma elukogemusi, ja selle abistava mõju tõttu soovis ta seda enda elus järjepidevalt kogeda. Kui algul nii mitmedki kaasuuriijad panid imeks või olid skeptilised, miks nende läbielatud kogemus on üldse uurimishuvi all, siis meie koostöö lõpus väljendasid nad tänulikkust, et kaasuuriijaks olemine pakkus neile vaheldust, enda avastamist ja võimalust ja mitmekesisel moel oma vaateid jagada.

### Loomisprotsessi erinevad tunnetused

Loomeprotsessi analüüs tõi välja, et nii mõnigi kaasuuriija saavutas loovmeetodite kasutamise perioodil selgelt autori või looja rolli. Kirjutamisprotsessi juurde käisid ka otsingud, kuidas ja millal on parem sellega tegeleda:

*Katrin: Kirjutasin siis kui ma ikka terve olin. Mõnikord ma kirjutasin mitu osa järjest, aga mõnikord ühe kaupa. Niimoodi nagu inspiratsioon tuli.*

*Natuke nagu tahavad settida mul need muljed. Kui ma hästi rahulikult võtan neid asju ja hakkam otsast kirjutama, siis hakkab tavaliselt minema ka. Siis hakkab pea nagu tööle, et kirjutam nii ja nii.*

Mõne jaoks oli loomine spontaanne, hetke impulsi ajal tekkiv:

*Alo: Kui tuleb inspiratsioon, siis ma teen, kui ei tule, siis molutan.  
Allan: Kui jälle mingi mõte tuleb, ma kirjutam ta üles mingisuguse värsina või niimoodi.*

Mõni oli teadlik, et selliseid inspiratsioonihetki tuleb kohe n-ö kinni püüda:

*Harri: Mina mõtlen käigu pealt noh! Ma sõitsin jalgrattaga ja järsku tulin jalgratta pealt maha, jäin seisma, võtsin märkmiku taskust välja ja kirjutasin tükk aega seal. Mul tuli mingisugune riimi, riimi sõnad tulid jah.*

Üks kaasuuriija oli näide sellest, et loominguga tegelemiseks ei pruugi alati lihtsalt inspiratsiooni ootamisest piisata, seepärast lähenes ta süsteemselt ja planeeris oma tegevust teadlikult, leiutades enda jaoks sobiva kirjutamisstrateegia:

*Katrin: Ma mõtlesin, et tahan kirjutada, aga ei teadnud kuidas. Mõtlesin, et panen punktid kirja, millest ma tahan kirjutada ja sealt hakkan laiendama seda asja.*

Oluline oli ka enesetunnetus ja heaoluseisund, mida loovtegevus eeldab – näiteks tõi üks kaasuuriija välja et saab luua ainult kindlas keskkonnas, nimelt ta vajab rahulikku üksiolemise aega, et saaks keskenduda.

*Veiko: Kui ma loon, siis peab hästi vaikne olema. Ma ootan seda aega, kui on majas vaikne, teised lähevad jalutama, et siis ma istun siin akna juurde ja vaatan. Olen nagu selle sees, siis maalin. Et peab nagu rahulik hetk olema, et saaks teha.*

Uurimisprotsessi kirjeldused näitasid, et loovtegevustega andmete kogumine – olgu see kirjutamine, joonistamine või fotode tegemine – pakkus kaasuuriijatele võimaluse oma kogemust vaadata natuke teise nurga alt. Loodud materjaliga tegeledes said osalejad oma mõtteid ja tundeid korrastada ning märgata, mis nende jaoks olulised hetked või seosed üldse välja kerki-  
vad. Narratiivi uurimise seisukohalt on selline protsess kõnekas, sest tähendus ei teki üksnes valmis loos/pildis, vaid juba selle käigus, kui inimene peatub mõnel detailil, kirjeldab seda uuesti või püüab seda visuaalselt edasi anda. Loovtegevus toetas seda mõtestamist erineval viisil: mõni osaleja talletas hetkeimpulsse, mõni lasi muljetel rahuneda, mõni töötas endale sobivas tempos piltide või värvide kaudu. Nii tekstid kui visuaalsed märgid aitasid neil märgata enda kogemuses kohti, mis muidu võiksid jääda hajusaks.

Loovosaluse väärtus seisnes mitte ainult väljendamises, vaid selles, et protsessi käigus hakkasid mõned killustunud kogemused muutuma osaleja enda jaoks arusaadavamaks – just sellisel määral, et neid oli võimalik turvaliselt jagada. See viib identiteedi ja tähenduse loomise juurde, mida käsitlem järgmises alateemas.

## Identiteedi ja tähenduse loomine

Selleks et leida endale sobiv, identiteedi arengut toetav tegevus, on vaja kogukonnas proovida ja kogeda erinevaid võimalusi. Loovad praktikad andsid osalejatele võimaluse oma elu mõtestada ja n-ö uus lehekülg keerata. Loov eneseväljendus oli ajend või tõuge, mille praktiline väljund kajastus ka muutustes igapäevaelus.

*Katrin: Selleks, et oleks midagi kirjutada, ma hakkasin rohkem väljas käima. Ma avastasin, et mul on täitsa huvitav elu!*

Kuna eneseteadvuse kujundamine on taastumisprotsessi juures oluline samm, siis nende loovate väljendusviiside kaudu toimus mingis mõttes ka eneseloomine, enda loo või enesepildi ümberkujundamine.

*Allan: Need [kirjapandud mõtted] on minu mõtetest kokku pandud killud, mis muutuvad mosaiigiks ja mosaiigist saab omaette pilt ja sellest pildist saab omaette, omaette mingisugune sümbol, et siis nagu, üks on teises kinni. Et sa ei saa jõuda üheni, enne kui sa oled, sa ei saa jõuda teise asjani, enne kui sa oled üheni jõudnud. Kõigepealt sul on vaja kilde, siis sul on vaja kokku panna mosaiik, siis on vaja kokku panna pilt, siis on vaja kokku panna sümbolid ja nii edasi. Ja siis ongi terve maailm, näed.*

Loovmeetodid andsid kaasuurijatele võimaluse olla nemad ise, nii nagu soovivad, igaüks omamoodi ja eriline. See julgustav lähenemisviis tõstis kaasuurijate eneseteadvust.

*Meinhard: Ma tahan olla originaalne, mitte kopeerida teisi.*

Või teine, pikem ja veel enesekindlam analüüs, inimeselt, kes kirjutamisest on leidnud oma olulise identiteedi osa:

*Harri: Leian, et mul on rohkesti toredaid mõtteid, mida jagada. Seetõttu arvan ma, et mul on kirjutamisega annet panustada ühiskonda. [---] Arvan, et olen tõestanud, et oskan kirjutada. Selle märgiks on, et minu kolumn on Postimehes ilmunud. Spordimeeste hulgas küsiti, kas nad peaks mind kutsuma HÄRRA KIRJANIKUKS. Vastasin tagasihoidlikult, et mulle sobib tiitel väike kirjamees väga hästi.*



Pilt 2. Kaasuuriija viis tuua esile talle olulisi teemasid: perekond, muusika ja tervis, samuti selgelt väljendatud luba seda joonistust jagada.

Foto: Kadi Kass, 2025.

Mitmed kaasuurijad väljendasid, et loovtöö andis neile võimaluse tuua esile just seda, mis nende jaoks on tähendusrikas. Üks osaleja märkis:

Veiko: *Need asjad – perekond, muusika ja tervis – on mulle olulised. Seda joonistust võib teistele ka näidata!*

Loovate praktikate mõju identiteedile ei seisnenud pelgalt eneseväljenduses, vaid võimaluses esile tõsta neid kogemuse osi, mis tundusid endale tähenduslikud ja iseloomulikud. Selline valikuline esiletõstmine on narratiivi-uurimises oluline, sest identiteet kujuneb sellest, mille inimene otsustab oma loost nähtavaks teha ja millele ta tõlgendamise käigus kaalu annab. Loovtööd pakkusid kaasuurijatele turvalist viisi seda teha – joonistus, tekst või foto võimaldasid läheneda olulistele teemadele endale sobivas tempos ja sobiva

distantliga. Nõnda kujunes loovpraktikatest viis, mille kaudu kaasuurijad said oma elu olulisi tahke ise välja filtreerida ning tajuda, et neil on õigus ja võimetus oma lugu kujundada.

#### 4.4. Loovus kui sotsiaalne side

Loovmeetodid kujunesid uurimuse käigus rohkemaks kui pelgalt andmekogumise tööriistaks. Mitmel juhul ilmnas, et loovpraktika ei olnud pelgalt tegevus, vaid toimis ka suhtlemisviisina, mis toetas osalejate kogemuste ühismõtestamist.

Üks osaleja pani osa mõtteid värssidesse ja jagas seejärel oma loomingut majakaaslasega, luues suhteid ja vastastikust hoolivust.

*Alo: Ma kirjutasin sõbrannale luuletuse ja panin talle kingituse sisse. Ta ütles, et talle meeldib, kui ma luuletusi kirjutan. See pani teda hästi tundma.*

Teise jaoks oli sotsiaalsus n-ö kujuteldava lugejaga suhtlemises:

*Allan: Mõtlesin just lugeja peale ka, et ma ei mõelnud ainult selle peale, kuidas mina oma tundeid ja mõtteid saan väljendada, vaid selles ka, et kas lugeja saab aru, mida ma kirjutan, et mida ma üritan nagu öelda selle kõigega.*

Kolmas leidis motivatsiooni pidevast päevikupidamisest muuhulgas selles, et nägi vaimusilmas selle lõppväljundina raamatut:

*Anto: Kui ma veel kirjutan, siis saab juturaamat valmis. Siis saan teistele ka näidata.*

Arutelud päevikute, joonistuste ja fotode ümber tõid esile kuulamise ja vastastikuse peegelduse olulisuse. Üks osaleja ütles:

*Marika: Sa tõesti kuulasid mind! Sind huvitas minu elu!*

Teine lisas:

*Katrin: Kui sa ütlesid, et oled tundnud sama – ebakindlust –, siis ma ei tundnud end enam imelikuna.*

Selline jagatud kogemus lõi kuuluvustunde, mida paljud osalejad olid varem igatsenud.

Osalejad märkisid, et nad tundsid, et panustavad millessegi, mis on oluline mitte ainult neile endile, vaid ka teistele:

Meinhard: *Ma tahan su ülikooli aidata, siis sa saad oma teadustööd teha.*

Sotsiaalne side toomis osana uurimisprotsessist, toetades osalejate enesetunnetust ja seda, et nad ei olnud oma kogemustega üksid. Loovusega väljendatu sotsiaalne mõõde tuli eriti esile jagatud hetkedes – olgu see luuletuse kinkimine, dialoog kujuteldava lugejaga või päeviku lugemine koos uurijaga. Nendes olukordades kogesid osalejad, et nende lood kõnetasid teisi ning avasid võimaluse vastastikuseks mõistmiseks. Loovus toomis seega mitte ainult eneseväljenduse viisina, vaid ka suhtlemisvõttena, mis lõi osalejate vahel sidemeid ja pakkus kogemuse, et nende elus toimuv läheb kellelegi korda.

## ARUTELU

Käesoleva uuringu tulemused kinnitavad, et loovmeetodid on olulised vaimse tervise raskustega inimeste eneseväljenduses ja taastumises. Saadud kogemuse valguses ei ole loovmeetodid pelgalt andmekogumise vahend, vaid osutusid vaimse tervise raskustega inimestele oluliseks toeks enesetunnetuse, kuuluvustunde ja agentsuse taastamisel.

Loovuurimismeetodid on teatud mõttes projektiivtehnika edasiarendused, mis võtavad arvesse paradigma muutust ning annavad uuringus osalejaile suurema (kont)rolli. Visuaalsed meediumid võimaldasid väljendada sisemisi seisundeid, nagu ärevus, üksildus või rahu, mis mõnele kaasuurijale jäävad keeleliselt kättesaamatuks, aga mis ei tähenda, et neid pole.

Esimese ja kõige olulisema järelalusena on loovuse rakendamisel võimendav funktsioon. Loova eneseväljenduse juures ei ole must-valgeid, õige-vale määratlusi ning see vähendab saavutuspinget ja võimaldab vaimse tervise raskusega inimeste puhul vähendada uurimusse kaasumise barjääri. Loovmeetodite kasutamine pakub alternatiivset ja isiklikku lähenemist, mis aitab kannatustel leida välise, kontekstipõhise tähenduse ning annab vaimse tervise raskustega inimestele kontrolli oma narratiivi üle. Kunstipõhiste uurimismeetodite puhul ongi leitud, et just tegutsemine ja loomine – mitte ainult sõnad – võimaldavad avada raskeid või keerulisi kogemusi, mis muidu jäävad väljendamatuks, ning toetavad sel viisil hooliva ja turvalise uurimisruumi kujunemist (Dadich & Watfern *et al.* 2025). Loominguline protsess võimaldab indiviidil eemalduda meditsiinilisest diagnoosist ning näha oma kogemusi mitte „haigusena“, vaid osana elatud elust, mida saab vormida, väljendada ja jagada. See inimkeskne ja võimetus või ressursidel tuginev lähenemine aitab liikuda taastumise suunas.

Meenutades Dan P. McAdamsi (2013) narratiivse identiteedi teooriat, mis kirjeldab inimese arengut liikumisena sotsiaalsest tegutsejast eesmärgistatud agendiks ja lõpuks oma elulugu konstrueerivaks autoriks, tuleb tõdeda, et vaimse tervise raskustega inimeste puhul on see veel eriti oluline. Meditsiiniline diagnoos võib indiviidi suruda passiivsesse rolli, kuid loovprotsess võib

talle anda tagasi agentsuse ja kontrolli oma narratiivi üle. Luues näiteks luuletuse oma kogemusest ei ole osaleja enam pelgalt oma sümptomite kandja, vaid aktiivne autor, kes kasutab loodud lugu, olgu see kirja pandud või pildikeeles, et leida oma elus tähendust ja sidusust. Kaasuuriija, kes kirjeldas oma värse kui „kildudest kokku pandud mosaiiki“, illustreeris ilmekalt just seda, kuidas loovus toimib vahendina oma uue narratiivse identiteedi konstrueerimisel.

Narratiivide rolli analüüsid on Jody Koenig Kellas (2022) toonud välja, et lugusid jutustatakse muuhulgas identiteedi loomiseks ja kujundamiseks, üksteise sotsialiseerimiseks, raskuste, keerukuse, trauma ja riskiga toimetulekuks ning mõtestamiseks, samuti omavaheliseks suhestumiseks. Lugude jagamine võib tugevdada omavahelist seotust empaatilise kuulamise ja perspektiivi jagamise kaudu, luues positiivseid tulemusi, mis panustavad meie tervisesse ja psühhosotsiaalsesse heaolusse (Koenig Kellas & Morgan *et al.* 2020). See tähendab, et loovmeetoditega loodud narratiivid ei toimi üksnes individuaalse eneseväljendusena, vaid täidavad samu funktsioone, mida Koenig Kellas jt (2020) kirjeldavad – need aitavad inimestel liikuda segadusest arusaamise suunas, tugevdada suhteid ja luua uut identiteeti läbi jagatud tähendusloome. Meie uurimus näitas, et aktiivselt osalemise, andmeteloomise ja sellele järgnenud ärakuulamise käigus tekkinud kogemuslik nihe – tunnetamine, et nende endi loodud materjal kõnetas teisi ja mõjutas suhtekogemust – aitas ümber kujundada ka arusaama iseendast.

Lisaks oma elu vaatlemisele läbi loominguliste prillide ja oma loo ümberkujundamisele kinnitavad uuringu tulemused ka Elissa-Kate Jay, Christopher Pattersoni ja teiste autorite järeldusi, et loovmeetodid nagu luule, visuaalsed metafoorid ja sümbolid aitavad väljendada keerulisi tundeid ning pakuvad sellega vaimse tervise raskusega inimestele tähenduslikku viisi eneseväljenduseks ja taastumiseks (Jay & Patterson *et al.* 2022; Thibodeau & Matlock *et al.* 2019). Loovus toetab identiteedi taastamist ja eneseväärtuse kasvu (Allen 2018; Onken & Craig *et al.* 2007). Loovmeetodid aitasid osalejatel mõista iseennast ja töödelda keerulisi kogemusi, pakkudes heaolule toetust (Van Lith & Fenner *et al.* 2011). Oluline siinjuures oli eriti aspekt, et nad ise olid aktiivsed osalejad selles heaolu loovas protsessis, nad said kogemuse, et kui peas on mõtete virvarr või emotsioonid löövad üle pea, siis nad saavad need välja kirjutada, joonistada, maalida, pildistada – mis iganes loovmeetodiga – ja tulemusena iseennast n-ö maha laadida ega sõltu seega nii palju välisest toest.

Loovmeetodid aitasid käivitada dialoogi, mis on ühtaegu enesereflektiivne ja sotsiaalselt kriitiline, kuna need võimaldavad osalejatel analüüsida ja sõnastada oma kogemusi ning vaadelda seda laiemate ühiskondlike normide ja võimuhete kontekstis (Segal-Engelchin & Huss *et al.* 2020). Andes haavatavamatele gruppidele võimaluse oma häält kuuldavaks teha, saame nende kogemust väärtustades ühiskonnas selle kogemusteadmise toel teadlikumaks ja vähendada marginaliseerumist.

John Shotter (2008) on rõhutanud, et kindlate interpretatsioonide kehtestamise asemel peaks uurija looma ruumi, kus osalejad saavad oma tõlgendusi väljendada ja üksteisega dialoogi astuda. Reflekterides akadeemilise uurija rolli selle uuringu kontekstis, on nii metoodilises kui ka tulemusteni jõudmise raames oluline rõhutada, et akadeemiliste uurijatena ei olnud me pelgalt küsimuste esitaja, vaid aitasime kaasuurijal oma kogemust kujundada ja esile tuua. Narratiivuurimise perspektiivist ei teki tähendus üksnes jutustaja sees, vaid dialoogilises vahetuses, kus uurija kohalolu, empaatiline kuulamisviis, märkamised, täpsustavad ja peegeldavad küsimused mõjutavad, millisel kujul lugu üldse esile tõuseb (Riessman & Quinney 2005). Nõnda kujuneb uurija kaasamõtlejaks, kelle empaatiavõime, täie tähelepanuga kohalolek ja võimestav suhtlusviis aitab kaasuurijal oma narratiivi üle suuremat kontrolli saavutada ning kogeda, et tema häält on märgatud-kuuldud ja tema lugu on uurimise keskne teadmiste läte.

Käesoleva uuringu kontekstis tähendas see, et loovtegevused ei toimunud üksnes osalejate kogemuste vahendajatena, vaid löid dialoogilise ruumi, kus uurija ja kaasuurija said koos täpsustada, millised kogemuse elemendid on tähenduslikud ja kuidas neid sõnastada. Loovmaterjali jagamine, sellele reageerimine ja peegeldav arutelu võimaldasid kujundada tähendusi, mis tekki- sid mitte üksikisiku sees, vaid suhtes – kuulamise, märkamise ja vastastikuse mõistmise kaudu. Just see ühismõtestamise protsess tõi esile loovtegevuste sotsiaalse mõju – selle, kuidas tähendus kujuneb suhtes ja koostöös.

Rachel H. Colla ja Cynthia F. Kurtz (2024) on rõhutanud, et osaluslik narratiivne uurimine loob epistemoloogilist õiglust, tuues esile osalejate häälte mitmekesisuse. Loovad meetodid, nagu fotohäälv ja joonistamine, võimaldasid osalejatel väljendada oma kogemusi viisil, mis on neile tähenduslik ja ligipääsetav. Jackie Shaw ja Mary Wickenden (2024) lisavad, et loovus avab ruumi, kus vaikivad hääled saavad kõlada – mitte ainult esteetiliselt, vaid ka poliitiliselt. Keelelise eneseväljenduse takistuse korral võimaldavad visuaalsed meetodid väljendada tundeid ja sisemisi seisundeid, mis muidu jääks peitu. Kunstiline väljendus muutub dialoogi päästikuks, kus teadlane ja kaasuurija saavad ühiselt uurida loodut, kusjuures autor on siinkohal tähenduse loomise ekspert. See protsess aitab luua epistemoloogilist õiglust, andes marginaliseeritud rühmadele võimaluse osaleda teadmiste kaasloome protsessis. Visuaalne väljund ei pea olema vastandus keelelisele või kirjalikule eneseväljendusele, vaid see võib kanda ka mitmekesisuse, vahelduse või täiendamise rolli. Dan P. McAdamsi (2013) narratiivse identiteedi teooria kohaselt kujuneb inimese identiteet läbi lugude, mis ühendavad mineviku, oleviku ja tuleviku. Osalejate kirjeldused, mis viitasid, et nad ei teadnud algul, et sellised mõtted nende sees on, näitavad, kuidas loovus aitab tuua esile varjatud tähendusi ja enesemõistmist.

Viimaks ei saa kõrvale jätta loominguliste praktikate sotsiaalsed mõõdet. Loov eneseväljendus toimib ka sotsiaalse sideme loojana, võimaldades osalejatel jagada oma loomingut ja luua suhteid (Sapouna & Pamer 2016; Kennedy & Marley *et al.* 2018). Oma loomingut jagamine ja vastastikused arutelud vähendavad isolatsiooni, mis on vaimse tervise raskustega inimeste üks suurimaid väljakutseid (Jenkins & Janich *et al.* 2023; Alacovska 2020). Arutelu oma kogetud-loodud andmete üle lõi turvalise ruumi vastastikuseks toeks ja mõistmiseks. See näitab, et loovus ei ole ainult individuaalne taastumise tööriist, vaid ka kollektiivne praktika, mis edendab sotsiaalset heaolu ja toetab kogukondlikku taastumist. Töö oluliseks tulemuseks on seega arusaam, et loov lähenemine ei ole pelgalt uurimisvahendi küsimus, vaid taastumise ja kogukondliku kuuluvuse loomise mehhanism. Loovad praktikad võimaldavad osalejatel mitte ainult väljendada, vaid ka kuulata, peegeldada ja luua suhteid. See muudab uurimisprotsessi mitte ainult teadmise tootmise aktiks, vaid ka heaolu ja tähenduse loomise kogemuseks.

Eelnevast tulenevalt annan praktilise soovitusena integreerida loovmeetodeid rohkem kogukonnatöösse ja vaimse tervise teenuste ja uurimise tavapraktikasse, luues mitmekesiseid ja turvalisi ruume, kus loominguline eneseväljendus ja sellele järgnev arutelu toetavad osalejate heaolu ja tähenduse loomist. Teiseks, kui vaimse tervise raskusega inimeste uurijad või nende hooldajad teadvustavad, kui oluline on nende roll refleksiivse dialoogi võimaldajana, siis see on märkimisväärne nihe personaalse taastumise toetamise suunas.

## KOKKUVÕTTEKS

Käesolev uurimus tõi esile, kuidas loovmeetodid toetavad vaimse tervise raskustega inimeste eneseväljendust, identiteedi kujundamist ja kogemuste mõtestamist. Uuring näitas, et loovad praktikad – nagu päevikupidamine, joonistamine, fotohääl ja luule – on heaks viisiks, mis võimaldavad vaimse tervise raskusega osalejatel väljendada oma tundeid ja mõtteid. Loovus toimus vahendina, mille kaudu osalejad said kontrolli oma narratiivi üle, luues uusi tähendusi. Tulemused näitasid lisaks, et loovmeetodid ei ole pelgalt andmekogumise vahendid, vaid ka võimestavad tööriistad, mis toetavad isiklikku taastumist ja sotsiaalset sidet. Kaasuurijad kirjeldasid loovuse kaudu saadud positiivseid emotsioone, eneseteadvuse kasvu ja kuuluvustunnet. Loovus võimaldas neil astuda välja passiivsest abisaaja rollist ning osaleda aktiivsete kaasloojatena teadmusprotsessis.

Kokkuvõtlikult võib öelda, et loovad protsessid aitavad inimestel mitte ainult oma kogemusi ja kannatusi esile tuua, vaid ka mõtestada ning avavad seeläbi uusi võimalusi uurimaks, kuidas vaimset heaolu kujundavad nii individuaalsed kogemused kui ka sotsiaalsed suhted ja igapäevased eluolud. Loovate väljendusviiside abil esile toodud metafoorid ja lood aitavad paremini mõista vaimset heaolu mõjutavaid tegureid nii üksikisiku kui ka kogukonna tasandil.

## TÄNUSÕNAD

---

Artikkel on valminud uurimisprojekti LSVUH20589 „AS Hoolekandeteenuste klientide retsiprookne lõimimine piirkonna kogukondade liikmetega ja tõendus põhiste teenuste pakkumine“ (vastutav täitja: Dagmar Narusson) raames. Suur tänu kõigile kaasuurijatele usalduse ja inspireerivate ning õpetlike kohtumiste ja teadmust loova koostöö eest!

## KIRJANDUS

---

Alacovska, Ana 2020. From passion to compassion: A caring inquiry into creative work as socially engaged art. – *Sociology* 54 (4), lk 727–744 (DOI:10.1177/0038038520904716).

Allen, Alexandra 2018. *Visualization of invisible disabilities: An arts-based exploration of disability identity development*. ProQuest Dissertations & Theses Global (<https://repository.lib.fsu.edu/islandora/object/fsu%3A661119> – 23.02.2026).

Banfield, Michelle, A., & Palmer, Victoria J. 2025. Embedding lived experience in mental health research: what we need to pack (and unpack) for the future in mental health research and translation. – *BMJ Open*, 15:e098557 (DOI:10.1136/bmjopen-2024-098557).

Beeker, Timo & Witeska-Młynarczyk, Anna & te Meerman, Sanne & Mills, China 2023. Editorial: Psychiatrization of society. – *Frontiers in Sociology* 8, article 1258264 (DOI:10.3389/fsoc.2023.1258264).

Boydell, Katherine M. & Hodgins, Michael & Gladstone, Brenda M & Stasoulis, Elaine & Belliveau, Geroge & Cheu, Hoi & Kontos, Pia & Parsons, Janet 2016. Arts-based health research and academic legitimacy: transcending hegemonic conventions. – *Qualitative Research* 16 (6), lk 681–700 (DOI:10.1177/1468794116630040).

Colla, Rachel H. & Kurtz, Cynthia F. 2024. Storying Research: Exploring the Benefits of Participatory Narrative Inquiry as a Methodology for Wellbeing Research. – *International Journal of Applied Positive Psychology* 9, lk 1–20 (DOI:10.1007/s41042-024-00147-4).

Creswell, James 2018. *Qualitative inquiry & research design: choosing among five approaches*. 3. tr. Sage.

Dadich, Ann & Watfern, Chloe & Doran, Barbara & Boydell, Katherine 2025. Thinking and Caring With Arts-Based Research: An Assemblage of Methods to Promote Public Health. – *International Journal of Qualitative Methods* 24 (DOI:10.1177/16094069251381707).

Duff, Cameron 2016. Atmospheres of recovery: Assemblages of health. – *Environment and Planning A: Economy and Space* 48 (1), lk 58–74 (DOI:10.1177/0308518X15603222).

Fenge, Lee-Ann 2022. Using Participatory Arts-Based Approaches to Promote Inclusive Research. – Liamputtong, Pranee (toim). *Handbook of Social Inclusion*. Springer, Cham. (DOI:10.1007/978-3-030-89594-5\_26).

Finley, Susan 2008. Arts-based research. – Knowles, J. Gary & Cole, Ardra L. (toim). *Handbook of the arts in qualitative research*. Sage, lk 71–82.

Fricker, Miranda 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.

Gauntlett, David 2011. *Making Is Connecting: The Social Meaning of Creativity, from DIY and Knitting to YouTube and Web 2.0*. London: Polity Press.

Halpin, Michael & Cortez, Dagoberto 2025. Rethinking medicalization: unequal relations, hegemonic medicalization, and the medicalizing dividend. – *Theory and Society*, lk 1–34 (DOI:10.1007/s11186-025-09611-9).

Harper, Douglas 2012. *Visual Sociology*. London & New York: Routledge.

Jay, Elissa-Kate & Patterson, Christopher & Fernandez, Ritin & Moxham, Lorna 2022. Experiences of recovery among adults with a mental illness using visual art methods: A systematic review. – *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing* 30 (3), lk 361–374 (DOI:10.1111/jpm.12882).

- Jenkins, G. Trey & Janich, Nicole & Wu, Shiyou & Shafer, Michael 2023. Social isolation and mental health: Evidence from adults with serious mental illness. – *Psychiatric Rehabilitation Journal* 46 (2), lk 148–155 (DOI:10.1037/prj0000554).
- Kara, Helen 2015. *Creative research methods in the social sciences: A practical guide*. Policy Press.
- Karbouniaris, Simona & Wilken, Jean Pierre & Weerman, Alie & Abma, Tineke 2022. Experiential knowledge of mental health professionals: Service users' perceptions. – *European Journal of Mental Health* 17 (3), lk 23–37 (DOI:10.5708/EJMH/17.2022.3.2).
- Karbouniaris, Simona 2023. Let's tango! Integrating professionals' lived experience in the transformation of mental health services. Doktoritöö. Leideni ülikool (<https://hdl.handle.net/1887/3640655> – 23.02.2026).
- Kass, Kadi, & Narusson, Dagmar 2025. Noteworthy insights at the personal and community level – people with mental health difficulties and meaningful social spaces. – *Journal of Recovery in Mental Health* 8 (1), lk 5–22 (DOI: 10.33137/jrmh.v8i1.42267).
- Kennedy, Heather & Marley, Maeve & Torres, Kristen & Edelblute, Anthony & Novins, Douglas 2018. „Be creative and you will reach more people“. Youth's experiences participating in an arts-based social action group aimed at mental health stigma reduction. – *Arts & Health* 12 (1), lk 23–37 (DOI: 10.1080/17533015.2018.1534249).
- Knowles, Sarah E. & Allen, Dawn & Donnelly, Ailsa & Flynn, Jackie & Gallacher, Kay & Lewis, Annmarie & McCorkle, Grace & Mistry, Manoj & Walkington, Pat & Drinkwater, Jess 2021. More than a method: trusting relationships, productive tensions, and two-way learning as mechanisms of authentic co-production. – *Research Involvement and Engagement* 31; 7 (1): 34 (DOI:10.1186/s40900-021-00262-5).
- Koenig Kellas, Jody & Morgan, Toni & Taladay, Cassidy & Minton, Mikki & Forte, Justice & Husmann, Erin 2022. Narrative Connection: Applying CNSM Theory's Translational Storytelling Heuristic. *Journal of Family Communication* 20 (4), lk 360–376 (DOI:10.1080/15267431.2020.1826485).
- Koenig Kellas, Jody 2022. Communicated narrative sense-making theory. – Braithwaite, Dawn O. & Schrodt, Paul (toim). *Engaging theories in interpersonal communication: Multiple perspectives*. 3. tr. Routledge, lk 117–129.
- Leavy, Patricia 2022. *Research design: Quantitative, qualitative, mixed methods, arts-based, and community-based participatory research approaches*. New York: Guilford publications.
- Linno, Merle & Strömpl, Judit 2012. Narratiivse maailma uurimine. – Strömpl, Judith & Selg, Marju & Linno, Merle (toim). *Narratiivne lähenemine sotsiaaltöuurimuses. Laste väärkohtlemise lood*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, lk 48–61.
- Maleku, Arati 2025. Toward epistemic justice in social work research: (Re) imagining global knowledge production. – *The British Journal of Social Work* 55 (2), lk 613–620 (DOI:10.1093/bjsw/bcaf052).
- Mathieson, Amy & Brunton, Lisa & Wilson, Paul M. 2025. The use of patient and public involvement and engagement in the design and conduct of implementation research: A scoping review. – *Implementation Science Communications* 6 (1), lk 42 (DOI:10.1186/s43058-025-00725-w).
- McAdams, Dan P. & McLean, Kate C. 2013. Narrative Identity. – *Current Directions in Psychological Science* 22 (3), lk 233–238 (DOI:10.1177/0963721413475622).
- Narusson, Dagmar 2024. Kogemusteadmised sotsiaaltöö kõrghariduses. – *Sotsiaaltöö* 1, lk 67–72 (<https://tai.ee/et/sotsiaaltoo/kogemusteadmised-sotsiaaltoo-korghariduses> – 23.02.2026).
- Onken, Steven J. & Craig, Catherine M. & Ridgway, Priscilla & Ralph, Ruth O. & Cook, Judith A. 2007. An analysis of the definitions and elements of recovery: A review of the literature. – *Psychiatric Rehabilitation Journal* 31 (1), lk 9–22 (DOI:10.2975/31.1.2007.9.22).
- Price, Kelly & Higson, Hayley, & Silungwe, Ndumanene Devlin 2022. The value of togetherness across cultures. – Walker, Carl & Zlotowitz, Sally & Zoli, Anna (toim). *The Palgrave handbook of innovative community and clinical psychologies*. Palgrave Macmillan/Springer Nature, lk 523–543 (DOI:10.1007/978-3-030-71190-0\_25).

- Riessman, Catherine K. & Quinney, Lee 2005. Narrative in Social Work: A Critical Review. – *Qualitative Social Work* 4 (4), lk 391–412 (DOI:10.1177/1473325005058643).
- Riessman, Catherine Kohler 2008. *Narrative Methods for the Human Sciences*. Los Angeles, London, New Dehli, Singapore: SAGE.
- Sapouna, Lydia & Pamer, Elisabeth 2016. The transformative potential of the arts in mental health recovery – An Irish research project. – *Arts & Health* 8 (1), lk 1–12 (DOI:10.1080/17533015.2014.957329).
- Schnittker, Jason 2025. The Sociology of Mental Health and the Twenty-First-Century Mental Health Crisis. – *Society and Mental Health* 15 (1), lk 1–16 (DOI:10.1177/21568693241303685).
- Segal-Engelchin, Dorit & Huss, Ephrat & Massry, Najlaa 2019. Arts-Based Methodology for Knowledge Co-Production in Social Work. – *British Journal of Social Work* 50 (4), lk 1–18 (DOI:10.1093/bjsw/bcz098).
- Shaw, Jackie & Wickenden, Mary 2024. 'I am Pleased to Share my Thoughts and Opinions' – Including Marginalised People with Disabilities in Inclusive Qualitative Research in Bangladesh Through Creative, Relational Methodologies. – *International Journal of Qualitative Methods* 23 (DOI:10.1177/16094069241257948).
- Shotter, John 2008. Dialogism and Polyphony in Organizing Theorizing in Organization Studies: Action Guiding Anticipations and the Continuous Creation of Novelty. – *Organization Studies* 29 (4), lk 501–524 (DOI:10.1177/0170840608088701).
- Slade, Mike & Amering, Michaela & Farkas, Marianne & Hamilton, Bridget & O'Hagan, Mary & Panther, Graham & Perkins, Rachel & Shepherd, Geoff & Tse, Samson & Whitley, Rob 2014. Uses and abuses of recovery: Implementing recovery-oriented practices in mental health systems. – *World Psychiatry* 13 (1), lk 12–20 (DOI: 10.1002/wps.20084).
- Thibodeau, Paul H. & Matlock, Teenie & Flusberg, Stephen J. 2019. The role of metaphor in communication and thought. – *Language and Linguistics Compass* 13 (5), e12327 (DOI:10.1111/lnc3.12327).
- Van Lith, Theresa & Fenner, Patricia & Schofield, Margot 2011. The lived experience of art making as a companion to the mental health recovery process. – *Disability & Rehabilitation* 33 (8), lk 652–660 (DOI:10.3109/09638288.2010.505998).
- Walmsley, Jan & Strnadová, Iva & Johnson, Kelley 2018. The added value of inclusive research. – *Journal of Intellectual Disability Research* 31, lk 751–759 (DOI:10.1111/jar.12431).
- Wang, Caroline & Burris, Mary Ann 1997. Photovoice: Concept, methodology, and use for participatory needs assessment. – *Health Education & Behavior* 24 (3), lk 369–387, (DOI:10.1177/109019819702400309).
- Weerman, Alie & Abma, Tineke 2019. Social work students learning to use their experiential knowledge of recovery. An existential and emancipatory perspective. – *Social Work Education* 38 (4), lk 453–469 (DOI:10.1080/02615479.2018.1538335).
- Wilken, Jean-Pierre 2024. Kogemused kui sotsiaaltöö teadmiste oluline allikas. – *Sotsiaaltöö* (1), lk 64–66 (<https://tai.ee/et/sotsiaaltoo/kogemused-kui-sotsiaaltoo-teadmiste-oluline-allikas> – 23.02.2026).

## SUMMARY

### Creativity as voice in researching and conceptualising the experiences of people with mental health difficulties

**KADI KASS**

Junior researcher in Community Work at the Institute of Social Sciences, University of Tartu

*kadi.kass@ut.ee*

**Keywords:** creative methods, empowerment, mental health, mental health difficulties, narrative, participatory research, personal recovery, self-expression

The article addresses the experiences of people with mental health difficulties, which are highlighted through creative methods (e.g., journaling, photovoice, drawing). The traditional medical approach, which focuses on symptoms and diagnoses, overlooks people's strengths. However, creative methods used in the study support personal recovery and help people express their feelings, needs or wishes. The study applies participatory creative research principles and highlights how creative practices support meaning-making. The study revealed the role of creative methods in facilitating self-expression and making sense of experiences. This research shows that a creative approach gives individuals control over their own narrative and helps them construct a new identity. In addition to individual benefits, creative practices also strengthen social connection. Based on the results, the conclusion is that creative methods are not only flexible and accessible tools for data collection but means to promote mental well-being on both a personal and community level, promoting empowerment and a sense of belonging.

---

**Kadi Kass** (MA) on Tartu Ülikooli ühiskonnateaduste instituudi kogukonnatöö nooremteadur. Tema doktoritöö teemaks on vaimse tervise raskusega inimeste kokkupuuted ja vajadused kohanemiseks kogukonnas, juhendaja Dagmar Narusson. Doktoritöö on seotud teadus-arendusprojektiga „AS Hoolekandeteenuste klientide retsiprookne lõimumine piirkonna kogukondade liikmetega ja töenduspõhiste teenuste pakkumine“. Kadi Kassil on magistrikraad ajaloo (2009) ning kogukonna arendamise ja sotsiaalse heaolu erialal (2022) ning tema praeguse uurimustöö ja õppetöö põhisuundadeks on ressursipõhine kogukondade arendamine, sotsiaalne heaolu ja vaimne tervis.

**Kadi Kass** (MA) is a junior researcher in community work at the Institute of Social Sciences at the University of Tartu. The topic of her PhD dissertation is the contacts and needs of people with mental health difficulties for adjustment in the community, supervised by Dagmar Narusson. The PhD dissertation is connected with the research and development project „Reciprocal integration of clients of the joint-stock company Hoolekandeteenused with members of the local community and the provision of evidence-based services“. Kadi Kass holds MA degrees in history (2009) and community development and social welfare (2022). The main directions of her current research and study is resource-based development of communities, social welfare and mental health.

<http://orcid.org/0000-0002-6664-1930>

*kadi.kass@ut.ee*

# Kas autistid hüppavad koos kõrgemale: narratiivmeditsiini autoetnograafia

HELDI MARLEEN LANG

Oslo Ülikooli inimõiguste õppekava magistrant  
*heldi.marleen.lang@ut.ee*

**Teesid:** Autoetnograafilised uurimused on üks võimalik viis jõuda lähemale sellele, mida tähendab autistina elamine ja milline on autistlik maailmatunnetus võrreldes neurotüüpiliste inimestega. Käesolevas artiklis uurin, kuidas muutub minu arusaam enda autismist läbi teise inimese kogemuste kohta lugemise. Autistid kogevad ja väljendavad empaatiat omapärasel moel, mis teeb autistide omavahelise kogemusvahetuse väärtuslikuks, kuna tekib mõistmine, mida autistil on teiste inimestega raske saavutada. Uurimus põhineb Naoki Higashida raamatul „The Reason I Jump“ (2016), mis on hea näide autismspektri mitmekesisusest: minu ja Naoki kogemuses on mitmeid suuri erinevusi, aga samas on ka vägagi sarnaseid jooni.

**Märksõnad:** autism, autoetnograafia, empaatia, narratiivmeditsiin, neurodiversiteet

Autismispektri häire on neuroloogilise arengu häire, mida iseloomustavad peamiselt raskused sotsialiseerumisel ja suhtlemisel, lisaks ka korduv käitumine ja liigutused, piiratud huvialad ja sensoorne tundlikkus (WHO 2023). Sageli esinevad autistidel raskused ühelt tegevuselt teisele üle minemisel, lisaks suurendab autism mitmete vaimsete häirete, näiteks depressiooni ja ärevuse, riski. Autismi tunnuseid on enamasti näha lapsepõlves, kuid sageli diagnoositakse see alles palju hiljem. Kuigi viimaste kümnendite jooksul on autismidiagnoosiga inimeste hulk oluliselt kasvanud, siis tõenäoliselt ei ole selle põhjuseks mitte häire suurem esinemissagedus vaid teadlikkuse kasv ühiskonnas ja diagnoosi muutumine ajas (Aspergeri sündroomi diagnoosimise lõpetamine ja autismispektri diagnoosi loomine) (Joon & Kumar

et al. 2021). Maailma Terviseorganisatsiooni (WHO) kohaselt on autismiga seotud ka inimõigused, kuna autistid kogevad sageli stigmatiseerimist ja diskrimineerimist, sealhulgas tõrjutust meditsiinisüsteemis, hariduses ja ka kogukonnas (WHO 2023). Seega on täpsem arusaam autismi olemusest oluline mitte vaid autistide jaoks, vaid laiemal ühiskondliku heaolu parandamiseks. Autismi käsitleb ka neurodiversiteedi paradigma, mille kohaselt ei ole tegu mitte vaimse häirega, vaid osaga loomulikust kognitiivsest mitmekesisusest (Walker 2021). Kuigi suurema osa inimeste neuroloogiline olemus on sarnane, ei tähenda see, et üksnes selline neuroloogiline olemus oleks õige või ainus tervele ajule viitav variant. Ka neuroloogiliste eripäradega inimeste neuroloogiline olemus ei ole vale või tingimata häirele viitav, nad lihtsalt vajavad kohandusi.

Siinses artiklis käsitlen seda, kuidas muutis teise autisti kogemuste lugemine minu arusaama oma autismist. Peamine põhjus, miks just tekstiga töötamine tundus autismitemaatika juures edasiviiv, oli see, et autistidel on sageli kergem end väljendada kirjalikult. Näiteks toimus omamoodi revolutsioon autistidest kogukondade moodustumises ja kogemuste vahetamises, kui tekkisid võimalused omavahel interneti teel suhelda (Dekker 2020). Oma mõtete ja kogemuste kirjapanek aitab neid toimuvat läbi mõtestada ning enese väljendamiseks õigeid termineid leida aeglasemalt kui seda laseb teha suuline suhtlus. Kirjaliku suhtluse eelistamine on (vähemalt teatud olukordades) miski, mis ühendab autiste, kes ei ole võimelised rääkima, ja neid, kes on võimelised seda tegema. See tuleneb sellest, et isegi siis, kui autist suudab rääkida, võivad erinevad sotsiaalsed ja keskkonnast tulenevad tegurid olla koorivad, mis omakorda raskendab tal enda väljendamist kõnes.

Viin läbi enesevaatluse, kus loen teise inimese autismikogemusest ja võrdlen seda enda kogemusega. Uurimuse taustal on hüpotees, et autistid saavad omavahel jagatud kogemustest tuge, kuna nad kogevad empaatiat neile omasel moel, mida ülejäänud inimesed nii hästi ei mõista (Milton 2012). Vaatlen ka oma emotsioone selle protsessi ajal. Tegemist on narratiivmeditsiini autoetnograafiaga, kus võrdlen oma kogemusi kellegi teise omadega.

Motivaatoriks antud teema uurimisel on see, et enamus autismiga seotud uuringutest keskenduvad autistide laste vanemate ja arstide kogemustele, kuid mitte autistide enda kogemusele (DePape & Lindsay 2016). Sellise keskmega uuringud on küll heaks alguspunktiks, kuid ei ütle eriti palju autistide reaalse kogemuse kohta. Üks põhjus, miks keskendutakse vahendatud kogemusele, on tõenäoliselt see, et kuivõrd autistidel on keeruline sotsiaalsete olukordadega toime tulla, ei sobi nende uurimiseks tavapärased uurimismeetodid. Seega tuleb leida muid uurimismeetodeid, mis võimaldaks autistide kogemusi mõista ilma uurimise käigus neile liigset lisapinget tekitamata. Eriti vähe on uuritud aga autistidest naiste kogemusi, kuna suurem osa autiste on mehed (umbes 4:1 (Fombonne 2005)). Samas on autismi ka ajalooliselt seostatud peamiselt meestega, mis on omakorda mõjutanud diagnoosimismeetodite

ja -kriteeriumide loomist. Näen, et autismi uurimises on selged lüngad, mida oleks vaja täita, nii selles, et uurimused oleks autistide poolt või nende sisendi põhjal tehtud, kui ka selles, et autismi uurimises oleksid esindatud naised. Seega on meetodi valiku põhjuseks, lisaks muidugi selle sobivusele ja soovile end paremini mõista, eesmärk luua uurimus autisti vaatepunktist. Töö peamiseks uurimusküsimuseks on, kas ja kuidas aitab teiste inimeste kogemustega tutvumine autistil endast paremini aru saada.

## MEETOD

Siinne uuring on autoetnograafia (Ellis & Adams *et al.* 2011) teksti lugemise ja suhestumiskohtade leidmise läbi. Autoetnograafia autor leiab esmalt mustrid uuritavas materjalis ning seejärel kirjeldab neid oma kogemust kaasates. Mis teeb selle meetodi huvitavaks, on see, et tegemist on nii protsessi kui ka tulemusega. Autoetnograafia suureks eeliseks antud teema juures on see, et see lähenemine aitab autistidel jagada oma kogemusi ja seeläbi mõjutada domineerivaid biomeditsiini raamistikke ning näidata kuidas autistid tegelikult maailma kogeavad (Purkayastha 2020). Meetodina kasutan narratiivmeditsiini (Charon 2012): haigus või tervislik eripära ei ole vaid meditsiiniliste näitajate objektiivne hindamine, vaid ka patsiendi enda lugu oma kogemustest ja mõjutajatest. Selline meetod on eriti kasulik töövahend vaimsete eripärade uurimisel, kuna annab oluliselt erinevamat sisendit kui seda teevad nende seisundite puhul meditsiinis kasutatavad meetodid. Seega on narratiivmeditsiini meetodil autismi uurides võimalik lähemale jõuda sellele, kuidas autistid maailma tunnetavad ja aidata ümber lükata väärarusaamu, tuleneagu need siis ühiskonnast või meditsiinisüsteemist. Samas võib see, et ma tean, millist mõju ma oma uurimusest ja selle tulemustelt ootan, mind kindlasti mõjutada. See aspekt on aga paratamatu, kuna teksti kirjutamise aluseks on soov panustada aktivismiliikumisse. Autoetnograafia meetod, mida ma konkreetsemalt kasutan, on kihiline aruandlus (*layered accounts*), kus vaatluse all on autori kogemused kõrvutatult asjakohase andmestiku või kirjandusega (Ellis & Adams *et al.* 2011).

Uuringu käigus viisin läbi kahte sorti tegevusi, mida eristab minu positsioon uuritava materjali suhtes. Ühtede puhul, näiteks lugemine ja oma kogemuste võrdlemine, olen uuritava rollis, teiste puhul aga, näiteks tekstikohtade jaotamine eri kategooriatesse ja emotsioonide analüüs, olen uurija rollis. Selline meetod ei ole erapooletu ega neutraalne, kuid see ei ole autoetnograafia puhul ka eesmärk (Ellis & Adams *et al.* 2011). Vastupidi: autoetnograafia tunnistab subjektiivsuse olulisust ja väärtustab selle rolli andmete analüüsimisel. Süsteemi, mida töö käigus järgisin ja mille kohaselt tekste analüüsisin, kirjeldan lähemalt alapeatükis „Tööprotsess ja analüüs“.

Tõenäoliselt oleks uuring olnud kaalukam, kui vaid iseenda uurimise asemel oleksin kaasanud grupi sarnase taustaga inimesi. Selline uuring oleks

taganud nii tulemuste suurema usaldusväarsuse kui ka võimaluse kindlamaid üldistusi teha. Leian, et need aspektid ei ole autoetnograafia puhul niivõrd olulised. Siiski on ka vaid ühe uuritavaga uurimuse puhul tegemist süstemaatilise lähenemisega, kus lugemise ja analüüsi käigus leitud erinevused ja sarnasused on teemade kaupa välja toodud. Kindlasti mängivad olulist rolli ka kultuurilised erinevused Eesti ja Jaapani vahel ning asjaolu, et tegevus toimub eri ajaperioodil. Need erinevused väljenduvad mitmel tasandil. Meditsiinilistes lähenemistes võivad erineda diagnostilised praktikad, ravi- ja toetussüsteemid ning spetsialistide käsitlused diagnoosist ja sekkumistest. Ühiskondlikes hoiakutes peegelduvad erinevad väärtused ja normid, näiteks stigma, kogukonna tugi ja autistlike inimeste õiguste mõistmine. Samuti mõjutab kättesaadavate abivahendite ja ressursside ulatus seda, milliseid toetusi ja võimalusi üksikisik saab kasutada igapäevaelus. Kõik need tegurid koos kujundavad indiviidi kogemust ja mõjutavad tema võimalusi ühiskonnas osalemiseks.

## TEOREETILINE TAUST

Kuigi sageli arvatakse, et autistid on vähem empaatilised kui neurotüüpilised inimesed (need, kelle kognitiivne taju on nii-öelda tavapärase), siis tegelikult kogevad ja väljendavad autistid empaatiat lihtsalt teistsugusel moel (Milton 2012). Autistide jaoks on keeruline teise inimese emotsioone peegeldada ja end nii-öelda teise inimese kingadesse panna, kuid see ei tähenda, nagu ei sooviks autist teise inimese muresid mõista või teda kuidagi aidata. Seetõttu on autistidel kergem mõista teiste autistide probleeme ja raskusi, kui autistidel neurotüüpiliste inimeste omasid. Selline tendents väljendub ka siis, kui autistid loevad teiste inimeste kogemuste kohta (Komeda & Kosaka *et al.* 2019). Kuid see ebakõla empaatias on kahesuunaline – neurotüüpilised inimesed suudavad vähem kaasa tunda neile, kes ei ole neurotüüpilised, ehk siis näiteks autistidele (*Ibid.*). See tuleneb osaliselt eelarvamustest, et autistid ei saagi emotsionaalsetest teemadest aru, kuid alati ei pruugi see nii olla, sest empaatia kogemine ja välja näitamine ongi neil gruppidel erinev. Ometi ei suhtle ei neurotüüpilised inimesed ega autistid vaakumis, kus nad on koos ainult nende inimestega, kelle empaatia toimib nendega sarnaselt. See on üks keeruliste suhtlusolukordade aluseid, kus erineva neuroloogilise olemusega inimesed ei saa üksteisest aru.

Autistide omavaheline suhtlus aitab nende elukvaliteeti tõsta, kuna selles on justkui mingi „maagiline“ fenomen, seal ei esine autistide tavapäraseid suhtlusraskusi neurotüüpilistega: teineteisest saadakse jagatud identiteedi abil paremini aru ja see tekitab lähedustunde (Watts & Crompton *et al.* 2024). Seda fenomeni saab nimetada ka „autistlikuks kultuuriks“, kus autistid omavahel aega veetes saavad positiivseid kogemusi. Autistide kirjutatud auto-biograafiad on aidanud mõista, mida autistina elamine endast kujutab: need näitavad autistide oskusi ja võimeid, näiteks loovust ja soovi suhelda, mida

on varem meditsiinisüsteemis peetud autistidel puudulikuks (Young 2012). Lisaks aitavad need ühiskonnas autiste õigemini hinnata, et parandada nende võimalusi edukaks töökarjääriks ja vähendada vaimse tervise riske, mis üldiselt on autistide puhul tavapärasest kõrgemad. Autistid ja teised mitteneurotüüpsed inimesed kasutavad internetifoorumeid ja muid veebikeskkondi, et omavahel kogemusi jagada ja vastastikku toetust leida (Ringland 2019). Sellest tekkis mul idee, et raamatust kellegi kogemuse lugemine võiks mõjutada samasugusel moel, kuigi seal puudub võimalus dialoogiks.

## JUHTUMI VALIK

Autoetnograafia läbiviimiseks valisin Naoki Higashida raamatust „The Reason I Jump“ (Higashida 2016) välja mõned peatükid, mis minu isikliku kogemusega maailmast ja teiste inimestega suhtlemisest kõige enam suhestuvad või mis on minu jaoks kõige sisukamad. Raamatus olevad selgitused, miks autistid ühel või teisel moel käituvad, on esitatud Naoki (kasutan tema puhul eesnime, kuna tegemist on isiklike kogemustega ja seega tundub see perekonnanime kasutamisest kohasem) poolt, kes oli kirjutamise ajal 13aastane poiss. See tundus sobiv valik, kuna ka tema tegeleb raamatus iseenda kogemuste mõtestamise ja selgitamisega. Raamat on üles ehitatud küsimuste ja vastuste vormis. Naoki selgitab, kuidas ta tajub maailma, miks ta käitub teatud viisil ning milliseid raskusi ja rõõme autismi tema jaoks kaasa toob. Ka siit tuleb välja, kuidas autistid loovad oma kultuuri, et suhtlemist enda jaoks lihtsustada. Küsimuste ja vastuste kujul informatsiooni edastamine on Naoki jaoks selgem ja süsteemsem, kui seda oleks ühtse teksti kirjutamine. Naoki on kirjutanud teisegi raamatu, „Fall Down 7 Times Get Up 8“ (Higashida 2017), kuid uurimuse mahu huvides ma sellesse ei süvenenud. Raamat on originaalis jaapani keeles, kuid mina viisin uurimuse läbi selle ingliskeelse versiooni põhjal. Siinses artiklis kasutatud tsitaadid on minu enda tõlge.

Naoki on tõenäoliselt terve oma teadliku elu elanud, arvestades et ta on autist, sest ta sai diagnoosi juba viiendal eluaastal. Seega on tal olnud võimalus oma kogemusi ja eripärasid läbi autismi mõista ja mõtestada. Minu kogemus on aga teistsugune ja seda mitmes aspektis. Esiteks erineb autismi teatud määral meeste ja naiste puhul ning on meeste puhul sageli kergemini äratundav. Teiseks sain mina oma diagnoosi alles hiljuti, täiskasvanuna. Täiskasvanuna diagnoosi saamise protsess on emotsionaalselt keerukam, kuna täiskasvanu on hindamisprotsessist väga teadlik ja sageli initsieerib diagnoosi leidmise ise (Wilson & Thompson *et al.* 2023). Seega olen enda kogemuste selgitamiseks otsinud muid põhjuseid, kuid suuresti tänu diagnoosi saamisele näen nüüd, kuidas niidid hakkavad loogilisemalt kokku jooksuma. Kolmandaks erineb muidugi ka autismi erinevate tundemärkide intensiivsus – tegemist on spektrumiga ja seda väga mitmes mõõtmes. Naoki suudab rääkida vaid mõned sõnad, seega on kirjutamine tema jaoks viis oma kogemuste jagamiseks, mida

ta suuliselt teha ei saa. Kuigi mina räägin, siis on selline kirjalikul kujul kogemuste võrdlemine ka minu jaoks väärtuslik.

Analüüsimiseks valisin järgnevad peatükid: „Q11 Why don't you make eye contact when you're talking?“ ehk „Miks sa rääkides silmsidet ei loo?“ (Raskused silma vaatamisel, lk 21), „Q18 When you're on one of your highs, what's going through your mind?“ ehk „Kui sul on üks kõrghetk, mis sul peast läbi käib?“ (Üleva meeleolu perioodid, lk 35), „Q20 Why do you make a huge fuss over tiny mistakes?“ ehk „Miks sa teed väikestest vigadest tohutut numbrit?“ (Ülereageerimine vigade tegemisel, lk 37–38) ja „Q35 Why are your sleep patterns all messed up?“ ehk „Miks on sinu unerütm täiesti sassis?“ (Uneprobleemid, lk 66).

Uuringu tugevuseks on see, et autoetnograafiana annab see edasi autentset ja isiklikku kogemust. Lisaks on tööl mitmeid kihte, kuna uurisin mitmeid autistliku kogemuse fenomene ja nii sarnasuste kui ka erinevuste osas. Autorina on mul isiklikult hea meel panustada autistliku kultuuri kajastamisesse akadeemilises kirjanduses. Samas oli autoetnograafia meetod ka piiranguks, sest tundsin ise, et tahaks sama uuringut teha koos teiste autistidega, et paremini näidata kogemuste mitmekesisust. Mulle jäi tunne, et uuring annaks edasi veelgi otsesema ja põhjalikuma kogemuste vahetamise, kui tegu oleks olnud dialoogiga (näiteks vestlus minu ja Naoki vahel), kuid sellisel juhul oleks tegu juba täiesti teise uuringuga.

## TÖÖPROTSESS JA ANALÜÜS

Tööprotsessi aluseks ei ole ükski konkreetne ja valmis süsteemne lähenemine, vaid programmiline lähenemine, mille tuletasin tekstiga tutvudes ja esmasid tulemusi vaadates. Alustasin raamatu läbilugemisest, et leida üles need peatükid, mis tekitavad minus kõige rohkem äratundmist või pörkumist või lihtsalt mingit emotsiooni. Ma ei seadnud ette kindlat numbrit, mitu peatükki ma välja valida tahan. Olles sobivad neli peatükki valinud, tõstsin need kokku ühte dokumenti ja lugesin veel kord üle.

Konkreetsema analüüsi alustamiseks printisin kõik valitud peatükid eraldi välja, et saaksin seal tekstikohti alla joonida ja juurde kirjutada. Kasutasin kaht eri värvi markerit, sinisega märkisin sarnasusi enda kogemusega ja lillaga erinevusi, lisaks tegin täiendusi ja täpsustusi. Iga peatüki alla kirjutasin veel mõtteid, mis selle teemaga seoses pähe tulid ja võiksid olla olulised kogemuse edasiandmisel. Selline erinevate värvidega kirjutamine on minu jaoks tavaline õppeprotsessi meetod, kuid antropoloogilise uurimuse tarbeks kasutasin seda esmakordselt.

Edasi hakkasin Wordi dokumenti kokku kirjutama, mida materjalist leidsin. Ka selle juures alustasin esmalt sarnasustest ja erinevustest. Võtsin iga peatüki sarnasused ja erinevused omavahel kokkuvõtlikult kokku. Lõpuks struktureerisin need ümber ikkagi teemade keskselt, mitte sarnasuste ja

erinevustena. Kogu protsessi vältel ehk paari nädala jooksul pidasin ka päevikut oma emotsioonidest (siinkohal kasutusel samatähenduslikuna mõistega „tunded“), mida materjaliga töötamine minus tekitas, et jõuda lähemale sellele, mida ja kuidas selle teema käsitlemine minus muudab. Seda päevikut kasutasin ka analüüsi koostamisel, kuid pigem taustamaterjalina. Kuigi teema on isiklik ja tundlik, olen oma kogemust proovinud edasi anda nii avatult, kui võimalik on. Mingil määral võib tulemusi mõjutada see, et kasutasin raamatu tõlkeversiooni, mille sisu võib originaalist erineda.

## TULEMUSED

### Raskused silma vaatamisel

Enamasti eeldatakse suhtlusolukordades seda, et vestluspartnerile vaadatakse silma, mis väljendab ka keskendumist nende jutule. Autistide puhul tekitab silmside pigem raskusi, lihtsam on keskenduda mujale vaadates. Olen ise kogunud, et inimesi häirib see, et ma neile silma ei vaata. Autist ise ei pruugi aru saada, miks peaks silmside olema vajalik osa suhtlusest või mida see juurde annab. Niimoodi kirjeldab seda ka Naoki: „Hääled ei pruugi olla nähtavad asjad, kuid me püüame teist inimest kuulata kõigi oma meeleorganitega“ (lk 21). Sellega väljendab ta, et silma vaatamine viib pigem tähelepanu jutult eemale, kui et aitab seda seal hoida. See on osa autismist, mis väljendub konkreetselt sotsiaalsetes olukordades. Me mõlemad tunneme, et teisele inimesele vestluse ajal silma vaatamine on (enamasti) ebamugav. Samas tundub mulle, et nii mina kui ka Naoki saame aru, et teised inimesed peavad silma vaatamist efektiivse suhtlemise aluseks. See tekitab aeg-ajalt trotsi, tegemist on justkui tobeda sotsiaalse eeldusega, millel tegelikult tagapõhi puudub.

Naoki ütleb, et tema endiselt ei suuda inimestele kuidagi otsa vaadata. Mina aga olen õppinud seda vajaduse korral maskeerima (ehk tegema viisil, mis tegelikult pole minu jaoks loomulik, eesmärgiga vastata sotsiaalsetele eeldustele), kui ma tunnen, et olukorra positiivne tulemus võiks sellest oleneda. Lisaks on mul lähedastele kergem silma vaadata, kuid ka see on ikkagi vähemalt teatud määral maskeerimine. Naoki väidab, et tema nii-öelda vaatab vestluspartneri häält, et tal oleks kergem tema jutule keskenduda. See tähendab seda, et tema tähelepanu on vestluse juures, kuid vestluspartnerile tõenäoliselt tundub, et Naoki ei ole vestlusele keskendunud. Mina aga vaatan teisest inimesest kergelt mööda ja kaugusesse, sest see on lähim asi silma vaatamisele, mis on minu jaoks mugav. Sellega proovin luua vestluspartnerile muljet, et mu tähelepanu on vestluse juures. Kui ma inimesele silma vaatan, on mul oluliselt keerulisem tema jutu sisule keskenduda, kuid saan oma tähelepanu vestluse juures hoida, kui mu pilk on mujal kui vestluspartneri näol. Silmside hoidmise teema võtab Naoki kokku tõdemusega, et kui oleks tõsi, et silmsidest piisab kaaslaste jutule keskendumiseks, siis oleks tema puue ammu ravitud: „Ha! Kui see oleks kõik, mida vaja, oleks mu puue juba ammu, ammu välja ravitud ...“ (lk 21). Mina enda

puhul nii ei väidaks, sest esiteks ei tundu see õige, kui autismi juures on nii palju teisi tegureid, ja teiseks ei ole silmside hoidmine minu jaoks autistina elamise juures kõige suurem probleem.

### Üleva meeleolu perioodid

Enamasti on inimeste heal tujul mingi väline põhjus, olgu selleks siis mõni kordaminek, meeldiv sündmus või hea ilm. Naoki kirjeldab üleva meeleolu perioode, kus autistil tundub olevat väga lõbus ja naljakas, kuid sellise meeleolu tekkeks ei tundu ühtegi välist põhjust olevat: „Mõnikord hakkavad autistlikud inimesed naerma nagu hüään või tunduvad omapäi tohutult lõbutsevat, ilma et selleks oleks mingit selget põhjust“ (lk 35). Ta selgitab, et see tuleneb sageli sellest, kui meenub mingi naljakas varem toimunud asi või näiteks midagi raamatust loetut. Ka mina kogen seda päris palju, aga tema nimetatud variantidest toimub see minul ainult siis, kui meenub mingi naljakas juhtum seoses teiste inimestega või vahel ka loomadega. Naoki toob välja, kuidas teistele inimestele tundub see veider, sest ei olda mitte lihtsalt heas tujus, vaid naerdakse valju häälega ja lõpetatakse muule keskendumine. Üldisemalt võiks sellise käitumise liigitada autistidele omaste oma emotsioonide reguleerimise keerukuste alla.

Pealtnäha seletamatuid naeruhooget saab selgitada kahel erineval viisil. Ühest küljest on tegemist meeleoluhäirega, ja sel juhul võiks neid käsitleda tuju kõikumise väljendusena, kas seostatuna üleva meeleolu või ärritusega, mis tekib pärast sotsiaalselt kurnavaid olukordi. Teisest küljest võib neid näha psühhomotoorse häirena, st tahtmatute reaktsioonidena, mis ei tulene otseselt meeleolust, vaid organismi automaatsest pingete vabanemisest. Minu enda kogemuses tekivad naeruhooget eelkõige pärast sotsiaalset väsimust ja üksinda olles, mistõttu teised inimesed ei pruugi neid märgata. See viitab pigem psühhomotoorsele nähtusele, kuid ühtlasi ei saa täielikult välistada meeleoluga seotud seletust. Ma ei mäleta lapsepõlvest, et sellised asju oleks siis minuga toimunud, aga seda ei saa välistada. Tooksin välja ka selle, et sarnased hood tekivad mul vahel ka otsestest välistest stiimulitest, näiteks mõnda naljakat videot vaadates. Seostan selliseid naeruhooget siiski antud teemaga, kuna need hood on sageli väga tugevad ning mul on keeruline neid kontrollida. Vahel olen neid hooget tõlgendanud kui oma keha katset proovida mind läbi positiivse emotsiooni üles äratada või endale energiat juurde tekitada.

### Ülereageerimine vigade tegemisel

See, et igapäevases elus tehakse vigu, on tavapärane. Seda, et kohvitass kogemata ümber lükatakse, ei peagi paljud inimesed vea tegemiseks – see on osa elust ja inimlikkusest. Paljude autistide jaoks aga tunduvad nende tehtud vead suurematena, kui need tegelikult on. Nii ka minu ja Naoki puhul. Ta kirjeldab, kuidas mõistes, et ta on teinud vea, lülitab tema aju justkui end välja ja ta ei suuda oma tundeid kontrollida: „Aga mul on peaaegu võimatu oma emotsioone

tagasi hoida. Kui ma olen teinud vea, siis hakkab selle fakt nagu tsunami minu poole tormama“ (lk 37). Huvitav aspekt on see, et ta saab olukorra keskel ka ise aru, et tegelikult ei ole probleem üldse nii suur, kuid emotsioonid muutuvad ikkagi väga tugevaks. Sellisele episoodile järgneb viha iseenda suhtes. Seega on tegemist kontrollimatu mõtlemise kiirenemisega ja seisundiga, kui võime selgelt mõelda justkui kaob. See on miski, mida ka mina palju kogenud olen – isegi kui ma tean, et unustan ka ise tehtud vea juba varsti, on hetkes oma emotsioonide ja käitumise kontrollimine võimatu.

Kuigi nii mul kui ka Naakil on pärast vigade tegemist tundeelu niivõrd häiritud, et kaob kontroll oma emotsioonide üle – siis on mul tunne, et Naoki kirjeldatud seisund on tugevam kui minu oma. Ülereageerimist vigade tegemisel võib vaadelda mitmest aspektist. Esmalt võib seda tõlgendada kognitiivse ehk mõtlemise vormilise häirena, kus mõttetegevus muutub liialt kitsendatuks ja keskendub ühele detailile, näiteks tehtud veale, mis kaotab proportsiooni teiste kogemuste suhtes. Teisalt võib seda näha afektiivse ehk emotsioonide reguleerimise häirena, kus tugev tunne vallandub enne, kui inimene jõuab olukorda ratsionaalselt hinnata. Minu enda kogemuses on tegemist pigem afektiivse reaktsiooniga, millele järgneb olukorra üleanalüüsimine ja iseenda kriitiline hindamine. Kuigi ka mul võivad sellised emotsionikeerised lõppeda nii nutu ja kisa kui ka psühhomotoorsete häiretega, siis ometigi ei ole see nii tavapärane. Pigem kirjeldaks ma peamise mind häiriva aspektina frustratsiooni selle üle, miks mul mingi tegevus piisavalt hästi välja ei tule. Naoki toob näite, et vee klaasist mööda kallamine võib temas sellise hoo vallandada. Sellised asjad ärritavad mind, kui olukord on juba varasemalt pingeline, kuid nõnda suurt emotsionaalset häiritust ei tekita. Enda puhul seostan selliseid olukordi ka saavutusvajadusega, teismeeas olid need konkreetselt seotud sooviga olla koolis tubli. Episoodi lõppu tähistab minu jaoks ka suurem väsimus, mis tugevad emotsioonid vaigistab. Naoki kogeb aga pigem sellise episoodi lõpus enda suhtes viha: „Lõpuks, lõpuks, ma rahunen ja tulen tagasi enda juurde. Siis ei näe ma tsunamirünnakust mingit märki – ainult minu tehtud rususid. Ja kui ma seda näen, vihkan ma ennast. Ma lihtsalt vihkan ennast“ (lk 38). Seega kuigi nii mina kui ka Naoki reageerime vigade tegemisel üle, siis suhteliselt suurel määral erineb meie mõtteprotsess ja emotsioonide kulg selle taga.

## Uneprobleemid

See, et inimene millalgi oma elu jooksul kogeb uneprobleeme, on suhteliselt tavaline. Enamasti on see seotud pingeliste eluperioodide või emotsionaalselt keeruliste aegadega. Sellised asjad on mööduvad ega mõjuta inimesi pikemaajaliselt. Autistidel on tavapärasest suurem tõenäosus kogeda uneprobleeme, mis ei möödu nii kergesti ega pruugi tuleneda ka muudest probleemidest. Naoki kirjeldab raskusi uinumisel, mis temal esinesid pigem lapsena: „Kui ma olin väike, siis olid ajad, mil ka mina ei saanud magama jääda, isegi

kui oli väga hilja. See tundub kummaline, sest meie, inimesed, ei ole ju öised loomad“ (lk 66)? Selle juures ei aita ka hilja magamine, isegi kui olla väsinud. Uneprobleemid on see osa autismist, mis teiste inimesteni nii otseselt ei jõua ja millega nad ei pruugi seeläbi osata arvestada, sest me ei kipu võõramatele inimestele selliseid probleeme jagama. Seega erinevad ka minu unerütm ja magaminekuga seotud harjumused enamiku inimeste omadest.

Mul on hea meel, et uneprobleemid Naokit enam ei kimbuta, kuid minu puhul tundub see olevat lõputu võitlus. Olles lugenud ka teiste autistide kogemusi (peamiselt vastavates sotsiaalmeedia kinnistes tugigruppides, kus autistid omavahel oma eripärade üle arutlevad), tundub mulle, et öösel üleval olemine tähendab ka tahet sel ajal tegutseda, kuid minul on tegemist pigem rahutu vähkremisega, proovides ikkagi uinuda. Seega on vahe selles, kas inimene ise soovib öösel ärkvel olla ja millegagi tegeleda, või siis on ärkvalolek paratamatu ja soovimatu. Öise vähkremise põhjuseks on minu puhul nii kontrollimatu mõttetulv kui ka psühhomotoorne rahutus, mis tuleneb sellest, et magamisase tundub ebamugav. Seda, kas ka minu uinumisraskused millalgi vanusega vähenema hakkavad, näitab aeg. Samas need viisid, mis on aidanud mul oma uinumisraskusi vähendada, on sarnased, mis võiksid toimida pea kõigil inimestel, näiteks konkreetse unerütmi hoidmine ja kofeiini vältimine pärastlõunal. Aegamisi olen sellega juba harjunud, kuid loodan, et probleem millalgi vaibub.

## EMOTSIOONID TÖÖPROTSESSI VÄLTTEL

Enne tekstide lugemist ja tööga pihta hakkamist tundsin kerget ärevust: mis juhtub siis, kui ma jõuan töö käigus äratundmisteni, mis minu arusaama isendast tugevalt raputavad? Hirmu tundmiseks aga tegelikult põhjust ei olnud. Huvitaval kombel tekitasid rahustavat tunnet nii leitud sarnasused kui ka erinevused. Autistina võib ärevust tekitada juba ainuüksi eneserefleksioon olukorras, kus kultuurilised ootused eeldavad stabiilset ja ratsionaalset enesepilti. Siinkohal mängib rolli ka kultuuriline kontekst. Eesti kontekstis on vaimse tervise teemade käsitlemine küll üha tavapärasem, ent enesemõistmine läbi neurodiversiteedi prisma on endiselt pigem uus ja sageli normatiivse surve all, eriti naiste puhul, kellelt oodatakse sotsiaalset kohanemisvõimet ja emotsioonide kontrolli. Sellest tulenevalt võib enese uurimine ja enda eripärade sõnastamine esile kutsuda ärevust: kas minu enesekirjeldus vastab ühiskondlikult aktsepteeritule? Rahustavalt mõjuvad seevastu kogemused, kus sarnasused kellegi teise looga aitavad tunnetada kuuluvust ja kinnitavad, et minu kogemus ei ole isoleeritud nähtus. Seostumine sarnasustega oli muidugi tugevam, sest tegemist oli kohati väga täpsete kirjeldustega sellest, mida ka mina olen tundnud ja kogenud. Erinevuste puhul on rahustav see, et minu kogemused on siiski unikaalsed. Kuigi autistide kogemustes on puute-punktid, mis tekitavad ühtsustunnet, aitavad kogemustes leiduvad

erinevused näha oma identiteeti individuaalsena, mitte üksnes osana autistlikust maailmatunnetusest. Kuna otsisin seoseid ka asjadega, mida kogesin lapsena, siis tähendas see „kaevamist“ oma mälestustes. Üllataval kombel ei tulnud sealt üles ainult negatiivsed kogemused (näiteks keerulised suhtlusolukorrad), vaid ka positiivsed kogemused (näiteks vestlused mulle toeks olnud inimestega). Tundsin, et kindlasti tahan edaspidi rohkem suhelda teiste autistidega, sest nii saaksin rohkem kogeda head turvatunnet ja ühtekuuluvust.

## KOKKUVÕTE

Uuringu käigus sain kinnitust, et teise autisti kogemuste kohta lugemine aitab autistil endast paremini aru saada ja oma eripäradega rahu teha. Loomulikult ei pruugi see kõigi puhul nii olla. Autistide eripärad ja nendest tulenevad vajadused võivad spektril olla niivõrd erinevad, et mõni teine autist ei pruugiks osata kuigivõrd suhestuda Naoki kogemustega. Tundsin töö käigus, et kuna Naoki sai oma diagnoosi juba lapsena, on temal olnud oluliselt kauem aega oma kogemusi mõtestada, samas oskan mina täiskasvanuna teha seda läbi teistsuguse vaatevinkli, mis on ka põnev ja enda mõistmiseks kasulik. Tööst jäid välja suuremad erinevused minu ja Naoki vahel, näiteks see, et tema ei räägi aga mina räägin, kuid arvan, et sellised erinevused ei mõjuta seda, et autistid saavad teineteisest hästi aru, ja selline suhestumine aitab neil end paremini tunda. Siinne uuring aitab näidata, et autistlikul kultuuril on oluline roll nii mitteneurotüüpiliste inimeste elukvaliteedi tõstmisel kui ka protsessis jõudmaks ühiskonnani, kus autistidel ja teistel mitteneurotüüpilistel inimestel oleksid teistega võrdsed võimalused. Autismiuuringutel on autistide kaasamisest palju kasu, see aitab jõuda lähemale selle eripära tuumale ja olemusele, tehes kuuldavaks ka nende inimeste hääled, keda see otseselt mõjutab. Ka siinse teema puhul kehtib paljude vähemusliikumiste poolt kasutatud loosung: „*nothing about us without us*“ ehk „ei midagi meie kohta ilma meieta“.

## KIRJANDUS

Charon, Rita 2012. At the Membranes of Care: Stories in Narrative Medicine. – *Academic Medicine* 87 (3), lk 342–347 (DOI:10.1097/ACM.0b013e3182446fbb).

Dekker, Martijn 2020. From Exclusion to Acceptance: Independent Living on the Autistic Spectrum. – Kapp, Steven K. (toim). *Autistic Community and the Neurodiversity Movement*. Singapore: Palgrave Macmillan, lk 41–49 (DOI:10.1007/978-981-13-8437-0\_3).

DePape, Anne-Marie & Lindsay, Sally 2016. Lived Experiences From the Perspective of Individuals With Autism Spectrum Disorder: A Qualitative Meta-Synthesis. – *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities* 31 (1), lk 60–71 (DOI:10.1177/1088357615587504).

Ellis, Carolyn & Adams, Tony E. & Bochner, Arthur P. 2011. Autoethnography: An Overview. – *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* 12 (1) (DOI:10.17169/FQS-12.1.1589).

Fombonne, Eric 2005. Epidemiological Studies of Pervasive Developmental Disorders. – Volkmar, Fred R. & Paul, Rhea & Klin, Ami & Cohen, Donald J. (toim). *Handbook of Autism and Pervasive Developmental Disorders: Diagnosis, Development, Neurobiology, and Behavior* 1, 3. kd. Hoboken: John Wiley & Sons, Inc, lk 42–69.

Higashida, Naoki 2016. *The Reason I Jump: The Inner Voice of a Thirteen-Year-Old Boy with Autism*. Tlk KA Yoshida & David Mitchell. New York: Random House.

Higashida, Naoki 2017. *Fall Down 7 Times Get Up 8: A Young Man's Voice from the Silence of Autism*. Tlk K.A. Yoshida & David Mitchell. New York: Random House.

Joon, Priya & Kumar, Anil & Parle, Milind 2021. What is autism? – *Pharmacological Reports* 73 (5), lk 1255–1264 (DOI:10.1007/s43440-021-00244-0).

Komeda, Hidetsugu & Kosaka, Hirotsuka & Fujioka, Toru & Jung, Minyoung & Okazawa, Hidehiko 2019. Do Individuals With Autism Spectrum Disorders Help Other People With Autism Spectrum Disorders? An Investigation of Empathy and Helping Motivation in Adults With Autism Spectrum Disorder. – *Frontiers in Psychiatry* 10, 376 (DOI:10.3389/fpsy.2019.00376).

Milton, Damian E. M. 2012. On the Ontological Status of Autism: The 'Double Empathy Problem'. – *Disability & Society* 27 (6), lk 883–887 (DOI:10.1080/09687599.2012.710008).

Purkayastha, Shibashish 2020. Reconsidering Autistic Narrative Agency and the Autobiography: The Curious Case of Tito Mukhopadhyay's *Beyond the Silence: My Life, the World and Autism*. – *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities* 12 (6) (DOI:10.21659/rupkatha.v12n6.06).

Ringland, Kathryn E. 2019. „Autosome“: Fostering an Autistic Identity in an Online Minecraft Community for Youth with Autism. – Taylor, Natalie Greene & Christian-Lamb, Caitlin & Martin, Michelle H. & Nardi, Bonnie (toim). *Information in Contemporary Society*. iConference 2019. Lecture Notes in Computer Science. 4th International Conference, Washington, DC, USA, March 31–April 3, 2019, Proceedings. Kd 11420. Washington: Springer International Publishing, lk 132–143 (DOI:10.1007/978-3-030-15742-5\_12).

Walker, Nick 2021. *Neuroqueer Heresies: Notes on the Neurodiversity Paradigm, Autistic Empowerment, and Postnormal Possibilities*. Autonomous Press.

Watts, Georgina & Crompton, Catherine & Grainger, Catherine & Long, Joseph & Botha, Monique & Somerville, Mark & Cage, Eilidh 2024. 'A Certain Magic' – Autistic Adults' Experiences of Interacting with Other Autistic People and Its Relation to Quality of Life: A Systematic Review and Thematic Meta-Synthesis. – *Autism* (DOI:10.1177/13623613241255811).

WHO 2023 = Autism. Autism Spectrum Disorders. – *World Health Organization* (<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/autism-spectrum-disorders> – 04.03.2026).

Wilson, Rosemarie B. & Thompson, Andrew R. & Rowse, Georgina & Freeth, Megan 2023. The Experience of Seeking, Receiving, and Reflecting Upon a Diagnosis of Autism in the UK: A Meta-Synthesis of Qualitative Studies Conducted with Autistic Individuals. – *Research in Autism Spectrum Disorders* 103: 102135 (DOI:10.1016/j.rasd.2023.102135).

Young, Lauren L. 2012. Validating Difference and Counting the Cost of Exclusion in the Lives of People Who Identify as on the Autistic Spectrum. – *Disability & Society* 27 (2), lk 291–294 (DOI:10.1080/09687599.2011.644937).

## SUMMARY

### Do autistic people jump higher together: A narrative medicine autoethnography

HELDI MARLEEN LANG

MA student, Human Rights Curriculum, University of Oslo  
[heldi.marleen.lang@ut.ee](mailto:heldi.marleen.lang@ut.ee)

**Keywords:** autism, autoethnography, empathy, narrative medicine, neurodiversity

This article explores the potential of narrative medicine and autoethnography as tools for understanding autism from an autistic perspective. The study is motivated by the gap in autism research, where most studies focus on the perspectives of medical professionals, caregivers, or neurotypical observers rather than on the lived experiences of autistic individuals themselves. Additionally, autism research has historically been male-dominated, leaving the experiences of autistic women underrepresented. By engaging in an autoethnographic analysis of Naoki Higashida's *The Reason I Jump*, this research aims to examine how reading another autistic person's account can influence self-understanding and identity formation.

The article argues that autistic individuals often experience empathy differently from neurotypicals, which can lead to misunderstandings about their social and emotional capacities. However, autistic people may find mutual understanding and validation in shared experiences with other autistics, a phenomenon sometimes described as „autistic culture“. The study's main research question is: *Does reading about another autistic person's experiences help an autistic individual understand themselves better?*

The research methodology blends narrative medicine and autoethnography. Narrative medicine challenges the dominant biomedical model by emphasising patient experiences and subjective narratives as crucial components of understanding health conditions. Autoethnography, in turn, allows for a deeply personal and introspective approach by analyzing one's own experiences in relation to external narratives. In the article, I engage with specific chapters from *The Reason I Jump*.

Findings indicate that while some aspects of autism – such as difficulty maintaining eye contact, emotional regulation challenges and sleep disturbances – are widely shared, individual variations remain significant. While early diagnosis allows for a longer period of identity integration, late-diagnosed autistics often undergo a more complex and emotionally intense reassessment of their past experiences. The process of comparing personal experiences with those of another autistic individual fosters a deeper understanding of one's own neurodivergence.

The research acknowledges its limitations, particularly the subjective nature of autoethnography and the lack of a broader sample. However, it emphasises the value of first-person autistic narratives in challenging prevailing medical and societal frameworks of autism. The study calls for greater inclusion of autistic voices in autism research and suggests that future studies could further explore the role of shared autistic experiences in fostering self-acceptance and community.

**Heldi Marleen Lang** on Oslo Ülikooli inimõiguste õppekava magistrant, kuid on lõpetanud ka Tartu Ülikooli filosoofia magistrantuuri. Tema peamiseks huviks on meditsiinifilosoofia. Ta keskendub vaimse tervise teemadele: oma filosoofia magistritöös uuris neurodiversiteeti ja erinevust, kuidas psühhiaatrias autismi ja teisi sedalaadi eripärasid käsitletakse. Laiemat huvi tunneb huvi meditsiinihumanitaaria vastu, sellest ka siinne artikkel.

**Heldi Marleen Lang** is an MA student in the Human Rights curriculum at the University of Oslo, and she previously completed her MA in philosophy at the University of Tartu. Her primary interest is the philosophy of medicine. Her focus is on topics related to mental health. In her MA thesis in philosophy she examined neurodiversity and its difference from how autism and related special traits are considered in psychiatry. More broadly, she is interested in medical humanities, on which this article is based.

heldi.marleen.lang@ut.ee

# Porgandiks kasvamine: kirjandusteadlase kogemuslugu eksperimentaalsest vaimse tervise projektist

**KAIRI JETS**

kirjandusteadlane ja videomängu-uurija  
*kairi.jets@outlook.com*

**Teesid:** Euroopa kultuuripealinn Tartu 2024 teema „Ellujäämise kunstid“ mõjul tulid Peaasi.ee ja Kinoteater mõttele pöörata tähelepanu psühholoogilisele kultuurile ehk sellele, kuidas me mõtleme ja räägime vaimsest tervisest. 2023. aasta kevadel kutsusidki nad projekti „Peaasi ajab naerma“ raames Lõuna-Eesti inimesi tasuta naljakirjutamise koolitusele ning aasta lõpuks oli selle edukalt läbinud kakskümmend inimest. Neist 12 julget astusid oma kavadega ka lavale ning andsid 2024. aasta jooksul Lõuna-Eestis 17 etendust pealkirjaga „Vaimne tervis on nagu porgand“. Projektis osalenud kirjandusteadlase kogemuslugu kirjeldab seda teekonda ning vastab küsimustele, kuidas said tavalistest Lõuna-Eesti inimestest püstijalakoomikud, kes andsid etendusi peaaegu ilma reklaamita väljamüüdnud saalidele ning kuidas osutus projekt lõpuks nii edukaks, et laienes väljapoole algseid kultuuripealinna ürituse piire.

**Märksõnad:** autoetnograafia, kogukond, narratiiviteraapia, püstijalakomöödia, vaimne tervis

## SISSEJUHATUS

2024. aasta 4. veebruaril astusid Tartu 2024 kultuuripealinna programmi raames Genialistide klubis rahva ette 12 tavalist Lõuna-Eesti inimest, et esitada

esimest korda elus püstijalakomöödiat. Lisaks seosele Lõuna-Eestiga ja huvile püstijalakomöödia vastu ühendas neid ka isiklik kokkupuude vaimse tervise probleemidega. Tegu oli MTÜ Peasjad (edaspidi Peaasi.ee) ja MTÜ Kinoteater ühisprojekti „Vaimne tervis on nagu porgand“ raames naljakirjutamise koolituse läbinutega, kes olid nõustunud koolitusel kirjutatud tekstidega ka publiku ette tulema. Järgnev on ühe esineja kogemuslugu ja katse kirjeldada koolituse ja esinemise ajal ja järel toimunud kultuuriloolisest vaatepunktist, aga ka tagantjärele kogu protsessi mõtestada. Vaatan protsessi ühelt poolt kultuuri-uuriija (kirjandusteadlase) pilguga, aga teisalt olen läbinud koolituse ja töötanud kogemusnõustajana, seega kasutan ka selle ala teadmisi ja kogemusi. Lisaks otsin põhjusi, miks projekt õnnestus – kuidas see ebatavaline protsess algusest lõpuni toimis, miks jätkuvalt publikut kõnetati ning kuidas tekkis nii erineva tausta ja iseloomuomadustega korraldajatest ja osalejatest üksteist toetav kogukond.

Lähtun artiklis tagantjärele kättesaadavatest andmetest – enda ja teiste osalejate meenutused, kirjavahetus (sh privaatne) asjaosalistega, kuvatõmmised tagasisidest. Kõike ma asjaosaliste ja iseenda privaatsuse kaitsmiseks ei avalda. Kuna protsessist ülevaate andmise ja selle analüüsimise mõte (ehk ettepanek artikkel kirjutada) tuli jaanuaris 2025 ehk pärast Lõuna-Eesti esinemiste lõppu, ei saa antud juhul rääkida ka osalusvaatlusest, sest kuigi Põhja-Eesti esinemised olid toleleks hetkeks alles ees, oli tekkinud esinemise rutiin, mida mõne hilisema esinemisega ei kõigutanud. Ka oli selleks ajaks tekkinud (ja üle aasta kestnud) tugev side grupiga; erinevalt sellest, kui oleksin projektiga algusest peale liitunud erapooletu uurijana, polnud minu suhtlus grupiga mõjutatud uurija väljastpoolt tulija positsioonist. Samadel põhjustel ei saanud eelnevalt paika panna eetilisi parameetreid, millest uurimise käigus lähtuda, ning seetõttu on valmis uurimuse tekst saadetud kõigile korraldajatele ja esinejatele kooskõlastuseks.

Käesoleva uurimuse võib liigitada autoetnograafiaks, sest see kirjeldab ja analüüsib isiklikku kogemust süstemaatiliselt, et mõista kultuurilist kogemust (Ellis & Adams *et al.* 2011: 273). Autoetnograafilised uurijad „kirjutavad tagasivaatavalt ja valikuliselt võtmehetkedest, mis tulenevad või on saanud võimalikuks teatava kultuurilise kuuluvuse ja/või kultuurilise identiteedi kaudu“ ning püüavad oma kogemusi mõtestada (*ibid.*: 276). Carolyn Ellis, Tony Adams ja Arthur Bochner ei täpsusta siinjuures, mida nad kultuurilise kuuluvuse või kultuurilise identiteedi all täpsemalt silmas peavad, aga käesolevas artiklis käsitlen seda väga üldises mõttes kui kuuluvust mingisse inimrühma ja teadvustatud identiteeti selle liikmena. Seega kuuluvad etenduse „Vaimne tervis on nagu porgand“ korraldajad ja esinejad, sh artikli autor ühte „kultuuri“ ja neil on ühine identiteet („porgandid“).

Naljakirjutamist, püstijalakomöödiat ja vaimset tervist ühendavaid projekte on maailmas toimunud varemgi, näiteks David Granirer'i loodud programm „Stand up for Mental Health“ Kanadas (Granirer) ja Angie Belcheri juhtimisel

„Comedy on Referral“ Ühendkuningriigis (Rethink 2023). Viimase osalised käisid „Peaasi ajab naerma“ projekti raames 2024. aastal ka Tartus esinemas (Peaasi 2024a). Pikemalt saab püstijalakomöödia rollist vaimse tervise toetajana lugeda Andi Cuddingtoni magistritööst (Cuddington 2017) või Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia seminaritööst, mis uuris projekti „Vaimne tervis on nagu porgand“ mõju osalejate vaimsele tervisele (Mets 2025). Käesolev artikkel keskendub toimunu faktilisele ja kogemuslikule kirjeldusele ning annab vaate projekti seest. Materjali neutraalne analüüs ja paigutus teaduskonteksti jääb tulevastele uurijatele, kelle seos materjaliga on vähem isiklik.

## VAIMNE TERVIS ON NAGU PORGAND

„Vaimne tervis on nagu porgand“ oli üks osa Peaasi.ee suuremast projektist „Peaasi ajab naerma“, mis omakorda oli osa Euroopa kultuuripealinn Tartu 2024 põhiprogrammist. „Peaasi ajab naerma“ eesmärk oli pöörata tava-päraste kultuurivormide kõrval rohkem tähelepanu ka psühholoogilisele kultuurile ehk sellele, kuidas ühiskonnas räägitakse vaimsest tervisest. Projektiga loodeti luua olukord, kus eesti inimesed oskavad teadlikult hoida ja toetada nii enda kui lähedaste vaimset tervist ning võtta maha hirmu vaimse tervise teemadel rääkimise eest (Lõunaestlane 2024; Tervisegeenius 2024). Lisaks püstijalakomöödiata kuuluvad Peaasi.ee kultuuripealinnaprogrammi veel vaimse tervise improvisatsiooni harrastusgrupid koostöös improkomöödiateatriga Ruutu10 ja vaimse tervise kohvikud, kus koolitatud vabatahtlikud pakkusid soovijatele võimalust olla ära kuulatud. Vaimse tervise kohvikutega jätkab Peaasi.ee tänaseni.

2023. aasta kevadel alustati inimeste otsimist projekti, sama aasta sügisel algasid koolitused, ning 2024. aasta alguses anti Tartu 2024 kultuuri-pealinna piirkonnas 12 etendust. Käsitletud vaimse tervise teemad ulatusid läbipõlemisest, depressioonist endal või lähedasel ja erinevate eluraskus- tega toimetulekust aktiivsus- ja tähelepanuhäire või bipolaarse meeleolu- häire diagnoosini. Projekti koolitus koosnes kahest poolest – vaimse tervise osast ja naljakirjutamise osast – ning pärast koolitust sooritasid osalised nn eksami – umbes viieminutilise esituse enda kirjutatud materjalist soovitava- valt vaimse tervise teemadel Kinoteatri juhendajatele, misjärel nad said koo- lituste läbimise tunnistuse. Eksamite põhjal tehti mitmele osalejale ettepanek oma kavaga ka päriselt rahva ette minna, sellega oli nõus 12 osalejat (4 meest ja 8 naist). Need osalejad andsid Tartu 2024 kultuuripealinna programmi raa- mes etendusi 2024. aasta alguses Tartus, Võrus, Värskas, Otepääl ja Viljandis, aasta lõpus veel viis lisaetendust Tartus, Moostes, Viljandis ja Elvas. Pärast kultuuripealinna projekti piirangute lõppu anti 2025. aasta alguses viis eten- dust Põhja-Eestis (Viimsis, Keilas, Sakus, Tallinnas ja Arukülas) ning vähen- datud koosseisuga (8 esinejat) kaks etendust Henrik Kalmeti juhtimisel 17. ja

18. juulil Saaremaal Triigi Filharmoonias. Etendusi käis vaatamas ühtekokku umbes 4500 inimest.

Projekt algas koolituse naljakirjutamise osa testimisega Peaasi.ee töötajatel ning osaliste valimisega kultuuripealinna piirkonna inimeste seast. 2023. aasta 8. maiks tuli soovijatel täita taotlus, kus küsiti muuhulgas „Palun kirjelda, kas ja kuidas vaimse tervise teemad Sind isiklikult puudutanud on“, „Milline huumor Sulle meeldib?“ ja „Mis suhe on Sul kirjutamise või oma mõtete kirja panemisega?“. 106 kandideerija hulgast valiti välja 47, kes kutsuti intervjuudele mai lõpus ja juuni alguses (27.05, 03.06 ja 10.06) Peaasi.ee toonases kontoris Aleksandri tänavas või erijuhtudel veebi teel. Seejärel valiti nende seast välja 24 osalejat, kes kutsuti sügisel koolitustele, neist kaks loobusid enne koolituse algust.

Vaimse tervise koolituse viis läbi Peaasi.ee koolitaja Teili Toms, kogu teekonnal oli kaasas Peaasi.ee-poolne koordinaator ja projektijuht Sandra Liiv. 7. ja 14. oktoobril tegid osalejad Raekoja platsil Tartu 2024 majas läbi vaimse tervise esmaabi koolituse mahus 11 akadeemilist tundi, teemadeks vaimse tervise esmaabi sammud, stress, trauma, depressioon, ärevushäired ja sõltuvushäired. Järgnesid lühemad koolitused veebis (17.10, 24.10 ja 31.10), kus muuhulgas lihviti oskusi teadveloleku, emotsioonide regulatsiooni ja kriisitalumise vallas. Vaimse tervise alased koolitused andsid projektile tugeva põhja ja fookuse ning soodustasid osalejate edasist läbisaamist. Kuna olen läbinud kogemusnõustaja koolituse ja saanud 2011. aastast mõningaste pausidega pidevalt psühhoteraapiat, oli koolitusel minu jaoks vähe uut. Avastasin, et vaimse tervise esmaabi samme olen juba intuiitiivselt ise rakendanud, kuid tore oli need põhimõtted hästi sõnastatult, süstematiseeritult ja selgitatuna ühest allikast üle korrata. Samuti oli Teili rahulik ja leebe lähenemine hea tooniandja kogu projektile.

## NALJAKIRJUTAMISE KOOLITUS

Naljakirjutamise koolitust viisid läbi Kinoteatri liikmed Paavo Piik, Paul Piik ja Henrik Kalmet, see kestis 13. novembrist 17. detsembrini. Iga nädal toimus grupikohtumine Zoomi keskkonnas, mis kestis umbes 45 minutit. Kõigepealt võeti kokku eelmise nädala teemad, juhendajad vastasid osalejate tekkinud küsimustele ning seejärel tutvustati uue nädala teemasid või harjutuste tegemiseks vajalikke oskusi või meetodeid. Põhiline töö toimus nädala jooksul pärast grupikohtumist individuaalselt. Kõik osalised jagati paaridesse ja neile määrati mentor, igale kolmikule saadeti link Google Drive'i dokumendile, kuhu iga nädal lisandus viie päeva jagu kirjutamisülesandeid, iga päeva kohta kaks harjutust, millele oli juurde pandud ka hinnanguline sooritusaeg (nt 20 minutit) või maht (nt 7 tk) (Kursuse kirjutamistekst „Tartu2024 kursus\_Kairi ja Riinu“). Kuna vaimse tervise koolituse ajal oli üks osaleja loobunud ja osalisi oli seega paaritu arv, tegi kirjutamiskursuse meiega kaasa projektijuht Sandra, kellele see oli teiseks korraks koolitust läbida.

## Mõned näited harjutustest:

*Plussid ja miinused (ca 20 minutit). 1) Kirjuta suvaline nimekiri asjadest. Proovi kokku saada vähemalt 10 asja. 2) Siis lisa sõnadele nendega seonduv positiivne mõte. 3) Seejärel võta nimekiri uuesti algusest ette ja kirjuta igale asjale juurde negatiivne mõte.*

*Neli vaatenurka (ca 20 minutit). Vali üks teema kas enda ümbrusest või mis sind hetkel puudutab. Iseloomusta seda neljast vaatenurgast: veider, raske, rumal, hirmus. Proovi leida igale vaatenurgale vaste.*

*Miksimine. Kirjuta neli seost, mis tekivad. Vaimne tervis on nagu porgand. Nt 1) Tärkab kevadeti, kui ilmad soojemaks lähevad. 2).. etc kuni 5.*

*Mind map (20 min). Vali üks hingehaigus või erialaline probleem, millega sa oma töös kokku puutud ja koosta sellele kaheastmeline mind map. Esimesse ringi kirjuta ca 6 seost, mis tekivad. Teiseks ringiks proovi ära unustada algteema ja luua iga esimese ringi seosega omakorda 3 uut seost. (Täpne arv ei ole nii oluline, võib olla mõni vähem või rohkem). Seejärel otsi naljakaid seoseid või kujundeid, mis tekivad algteema ja uute seoste vahel. Kirjuta neist 3-4 tükki siia faili, mind map on kasulik teha eraldi paberil.*

*Seitse surmapattu (ca 20 minutit). Kirjuta nimekiri asjadest, millega sa hetkel tegeled (kokku viis asja). Vali nende hulgast see, mis tundub kõige sinulikum ja proovi leida sellele vaste seitsme surmapatu hulgast. Ehk leia seitse viisi, kuidas oma tegevust liialdada. (Uhkus, Ahnus, Iha, Kadedus, Aplus, Viha, Laiskus). Näide: Ma mediteerin igapäevaselt. Uhkus: Kui mediteerimises oleks võistlused, siis ma oleks alati kohal. Kadedus: Mulle ei meeldi üldse, et naabril on rohkem kohalolu kui minul. Iha: Jäin emale mediteerimisega vahele, tähendab masturbeerimisega.“ (Kursuse kirjutamistekst „Tartu2024 kursus\_Kairi ja Riinu“)*

Harjutustest olid minu lemmikud Neli vaatenurka ja *Mind map*, kõige raskem *Seitse surmapattu*. Kirjutamine edenes mul pigem vaevaliselt, juba enne kursuse algust olin pikka aega maadelnud kirjutamisblokiga. Raske oli peaaegu iga päev natuke aega leida ja kirjutada, sageli kirjutasin terve või poole nädala tekstid korraka nädala lõpus, kui uus nädal ähvardas uute ülesannetega. Hästi mõjus nii see, et ülesanded lisandusid nädala kaupa (suur ülesanne jagatakse tükkideks ja tundub lihtsam saavutada, lisaks ei näe, kui palju veel ees, seega ei saa sellest ärevust tekkida), samuti faili alguses sõnastatud põhi-

mõtted, mida sageli enda rahustamiseks üle lugesin. Need julgustasid võtma kirjutamist lõbusa ja mängulise tegevusena, soovitasid lülitada välja toimetaja enda sees ning kõige olulisemana leida kirjutamiseks üks kindel aeg, et tekitada igapäevane kirjutamisharjumus (Kursuse kirjutamistekst „Tartu2024 kursus\_Kairi ja Riinu“). Suureks toeks olid mentor Paavo kommentaarid või vahel ka lihtsalt naerunäod või püstised põidlad mõnedes kohtades, mis talle rohkem meeldisid. Paarilisega oli suhtlemist vähem, aga kui seda oli, siis mõjus ka see julgustavalt. Mentori ja paarilisega oli kirjutamine vähem üksildane, sest jooksvalt oli olemas tagasiside ja tekkis hea turvaline tunne proovida riskantsemaid lähenemisi. Sel perioodil oli vähemalt minu ja mu paarilise tagasiside väga positiivne ja keskendus eranditult sellele, mis hästi. Vahel pakkus Paavo välja ka mõne edasiarenduse või suuna, mis tundus paljulubav või pakkus mõtteid nalja vormistamiseks, aga päris kriitikat või hoiatusi, mida mitte teha, sellel perioodil üldse ei olnud.

Viimase nädala ülesanne oli varasemate tehnikate toel kirjutada viis minutit materjali (umbkaudu üks A4 lk), see oli ka kursuse mahukaim ja seetõttu kõige raskem ülesanne. Kuna olin juba nii kaugele jõudnud ja tahtsin kindlasti kursuse lõpuni teha, surusin hambad risti ja kirjutasin mitu õhtut poole ööni. Saatsin kava ära, kuigi polnud sellega rahul. Pärast materjali saatmist (tähtaeg viimase nädala teisipäeva õhtu/öö) toimusid üks ühele veebiarutelud, kus osaleja luges oma teksti mentorile ette ja sai tagasisidet (viimase nädala K–R). Sama nädala L ja P (16. ja 17. detsember 2023) toimusid nn miniesinemised, kus kuulajateks olid paariline ja kõik kolm mentorit. Kuna minu paariline paraku oma kava esitamiseni ei jõudnud, esinesin koos ühe teise, samuti protsessi käigus paariliseta jäänud osalejaga. Hiljem saime teada, et too miniesinemine oli ühtlasi eksam ja lõputseremoonia, mille käigus saime mõlema koolituse läbimise tunnistused. Praeguse hinnangu kohaselt oli mul tolle korra esinemise närv suurem kui esietenduse või ükskõik millise hilisema esinemise (sh Vanemuise suure saali) puhul. Võib-olla oli asi selles, et tekst oli alles viimistlemata ja paika loksumata, võib-olla, et tegu oli kava esimese esitamisega – edaspidi oli olukord ja tegevus tuttavam ja sellevõrra oli rahuolikum olla.

Tagantjärele oli väga hea meel, et koolitus sai lõpuni tehtud, ka iganädalane kirjutamisharjumus jäi mõneks ajaks püsima. Faili alguses antud nõuanded olid abiks ka erialaste tekstide kirjutamisel ning leevendasid mõneks ajaks kirjutamisblokki. Püsivam kasu tuli kogemusest, et kirjutamist, sh naljakirjutamist saabki lihtsalt tegema hakata ja püsivusega muutub kogu protsess lihtsamaks mh harjumuse, kogemuse ja enesekindluse suurenemise tõttu. Hea tunne jäi, et olin lühikese aja jooksul teinud midagi pingutustnõudvat ja erilist, see tunne oli hea alus tugeva sidususe tekkimiseks kogu hilisema esinejate grupiga, sest ka nemad (ja ainult nemad) olid selle sama asja läbi teinud.

## PROOVID JA ESINEMISED KEVADEL

18. detsembril ehk päev pärast viimast eksamit said mitmed osalejad Sandralt kirja, kus pakuti võimalust oma kirjutatud kavaga 2024. aastal kultuuri-pealinna aasta raames esineda. Samas kirjas olid üles loetletud 11 esinemis-aega ja kohta, kuigi varem koolituste jooksul esinemist kui sellist ei mainitud. Vähemalt ühes koolituskutsungis oli see siiski olemas, nii et päris üllatusena asi meile tegelikult ei tulnud. Hiljem sai sellest grupi sisenali, kuidas meid sammhaaval meelitati nn kuristiku servale lähemale, ja siis polnud pea ees alla hüppamine ka enam hirmus. See oli selgelt siiski naljaga öeldud – meid ei sunnitud kunagi ega eeltöödeldud nõustumiseks, lõplik otsustus kavade ja esinemise üle oli alati igal esinejal endal. 12 osalejat võtsid pakkumise vastu, mõni siiski keeldus.

Uue aasta alguses kirjutati kava teise mentoriga (minu puhul Paul) veel kord läbi; kes tahtsid teemat muuta, said seda teha. Jaanuari keskpaigas loodi Facebook Messengeri keskkonnas alguses pigem logistika ja praktiliste probleemide lahendamiseks mõeldud esinejate ja korraldajate ühisvestlus, mis lühikeses ajaga kujunes identiteeti ja ühtsustunnet loovaks kohaks. Umbes samal ajal hakkasime projektis esinejatele viidates kasutama terminit Porgandid.

Proovid toimusid 26.–28. jaanuarini 2024. Alguses olid need väikesed, maksimaalselt neljale inimesele korraga, et osalejad saaksid esinemisega järkjärgult harjuda, õhustik oli toetav ja elevust täis. Ühelt poolt aitasid selle loomisele kaasa juhendajad ja nende suhtumine, teiselt poolt ühine haruldane kogemus ja osalejate endi entusiasm ja soov kõiki kaasata. Suurem proov kogu osalejate seltskonnaga toimus 30. jaanuaril Lille noortekeskuses, kus pandi esimest korda paika esinemisjärjekord (osalejate eesnimede tähestikulises järjestuses) jagatuna kaheks vaatuseks. Tagasisidet anti pärast iga esinejat. Nii prooviperiood kui esinemised olid osalejatele tasustatud, esinemise puhul maksti tasu nii esituse kui ka kava kasutamise eest etenduse osana. Etendusele tegi Peaasi.ee poolt sissejuhatuse ja kokkuvõtte Sandra, kes tutvustas projekti eesmärke psühholoogilise kultuuri muutmiseks ning julgustas inimesi otsima abi Peaasi.ee kodulehelt ja vaimse tervise kohvikutest.

Enne päris esietendust toimusid 4. ja 5. veebruaril Genialistide klubis kin-nised kontrolltendused esinejate lähedastele, tungiva soovitusel kutsuda ainult kõige lähedasemad, sõbralikumad ja leebemad inimesed. Kuna kavad räägivad sageli tundlikel teemadel ja seda poldud veel avalikult esitletud, muretseti nii esinejate kui korraldajate seas publiku suhtumise pärast. Kontrolltendustelt saadud tagasiside nii kuulajatelt kui ka juhendajatelt oli julgustav, see andis enesekindlust edasi minna. Tõdesime, et kuna keegi lavalt alla ei kukkunud, möödus esinemine edukalt. Edasiste etendustega tõusis enesekindlus veelgi, pärast iga etendust said esinejad mentoritelt tagasisidet vabas vormis vestlusena kas vaheajal (1. vaatuse esinejad) või pärast etendust (2. vaatuse esinejad). Siis kui etteastete sisu hakkas paika loksuma ning

tagasiside roll enesekindluse tõstja või kavas muudatuste tegemise tõukejõuna muutus vähem oluliseks ja tagasiside ise lühemaks, hakati seda aina enam saatma kirjalikult meilitsi pärast esinemist.

Järjest suuremat rolli hakkas mängima ettevõtmise sotsiaalne aspekt ehk suhtlus asjaosaliste vahel ja vastastikune toetus. Tavapärased olid kallistamine kohtumisel ja hüvastijätmisel, ning igapäevaga pärast nende kava esitamist. Lava taga oli asjaosalistele alati vett (vahel ka teed-kohvi) ning Sandra kaetud näksilaud (vahel tõid ka osalejad ise midagi), sest mitmed osalejad ei suutnud närvi tundes tundide kaupa midagi süüa, ning olid vahetult pärast esinemist ja pingelangust väga näljased. See söömise integreerimine tegi ka lavataguse õhkkonna hubasemaks ja tekitas mulje pigem peost kui pingutusest. Ühtsustunde looja ja hoidjana mängis suurt rolli eelmainitud Messengeri vestlus, kus vahetati logistilist infot ja oldi üksteisele toeks nii esinemisega seotud kui muudes asjades. 2025. aasta septembri seisuga on vestlus endiselt aktiivne ja 24tunnised või pikemad pausid on haruldased. Seal jagatakse endiselt oma tavaelu muresid ja rõõme, küsitakse nõu või abi, kiidetakse kultuuri-sündmusi ja jagatakse pilte kokkusaamistest, muusikat, niisama nalju või meeme.

Publikult saadud tagasiside oli veebruarikuiste etenduste ajal jätkuvalt väga positiivne ja suurem osa esinemisi müüdi üsna kiiresti välja, nii et koos otsustati teha Tartus lisaesinemine. Kuna raske oli leida kõigile sobivaid kuu-päevi, otsustati panna lisaetendus Tartu viimase esinemisega samale päevale, lihtsalt varasemale kellaajale. See tähendas ühe öhtuga kahte emotsionaalselt intensiivset esinemist, vahele saali tuulutamist ja korralikuma söögipausi korraldamist. Selleks hetkeks olime esinemisega juba harjunud ning otsustasime väljakutse vastu võtta. Tulemuseks oli stressirohke aga meelde jääv öhtu, mis sobis hästi porgandiprojekti lõpetama.

Päev või paar pärast esinemisi tekkisid mitmel esinejal kurvameelsus, justkui mõõn enesetundes pärast esinemiste ja koosolemiste tõuse. Kui alguses tabasid need nn adrenaliinipohmellid esinejaid ootamatult, siis juhendajate sõnul on need täiesti tavapärased ja hiljem oskasime neid juba oodata ja sellevõrra ka paremini üle elada. Mida suurem tõus, seda suurem oli hiljem ka mõõn, kuigi tasub märkida, et eri esinejad tajusid tõuse erinevalt vastavalt sellele, kui hästi kellegi individuaalne esitus läks või kui ülevana tajus ta konkreetse esinemise õhustikku. Sellistel hetkedel oli abiks suhtlus teiste esinejate ja asjaosalistega, sest nemad olid sama asja läbi teinud ja teadsid, mis tunne see on. Eriti oluliseks muutus esinemisvälisel ajal vestlus Messengeris, kus üksteist toetati ja vajadusel lohutati.

## PÄRAST PROJEKTI, LISAESINEMISED SÜGISSEL JA PÕHJA-EESTIS

Pärast viimase, kahe etendusega esinemispäeva (14. märts) tõusu oli ka mõõn eriti tugev. Juba projekti ajal sai erinevates vestlustes korduvalt välja toodud,

kui ainukordne see kogemus osalejate jaoks on ja kuidas me ei taha, et see lõppeks. 28. märtsi lõpupeo kõnedes sai see veel mitmekordselt alla joonitud ja pisaratega kinnitatud. Tol lõpupeol kinkisime nii osalejad korraldajatele kui korraldajad osalejatele vastastikku isekoostatud raamatuid kõigi kavade tekstide ja mõne killukese hea tagasisidega meilidest ja kommentaaridest. Porgandivestlus Facebook Messengeris elas edasi, toimus mitmeid kohtumisi nii paarikaupa kui suurema seltskonnaga. Ka nende vestluste käigus sai korraldajalt mainitud, et kuna ka viimased etendused said läbi müüdnud, tahtjaid paistis jaguvat ja koos on tore, siis võiks ikkagi teha sügise poole (2024. aastal) veel esinemisi. 18. aprillil, veidi rohkem kui kuu pärast viimast esinemist küsis Sandra, kas oleks huvi 2024. aasta lõpus veel Tartus ja Lõuna-Eestis esineda ja 2025. aasta alguses minna ka Euroopa kultuuripealinna projektipiirkonnast välja, Põhja-Eestisse. 12 esinejast 11 olid nõus ja piisavalt vabad, et öelda jah. Seda, et üks porgand jääb ajanappuse tõttu maha, sai enamik osalejatest teada alles sügise prooviperioodi alguses. Arvan, et varem teades olduks veidi tõrksamad ettevõtmisega jätkama, aga seda on tagantjärele raske öelda.

Sügisese esinemised toimusid 27. novembril Tartus Genialistide Klubis, 28. novembril Mooste Folgikojas, 29. novembril Sakala keskuses Viljandis, 2. detsembril Elva Lendteatris ja suur finaali 3. detsembril Vanemuise suures saalis Tartus. Sügisestele esinemistele ei tehtud rohkem (tasulist) reklaami kui trükiti plakatid, põhilise töö tegid ära varem vaatamas käinute soovitusel. Esinemistele eelnesid lisaproovid ja mitmed esinejad tegid oma kavades suuremaid või väiksemaid muutusi, üks kava oli lausa algusest lõpuni täitsa uus. Sarnaselt kevadele oli nii prooviperiood kui esinemised tasustatud ja vastuvõtt oli endiselt soe.

Viimane esinemine 650 inimest mahutavas Vanemuise suures saalis oli välja müüdnud, kuigi tähelepanu tõmbasid mõned tühjad kohad kutsutud külalistest, kes tulemata jäid, aga sellest korraldajatele märku ei andnud. Vanemuises astus lavale ka 12. porgand, et anda Sandrale üle temasuurune heegeldatud porgand. Kuigi terve teekonna vältel olime võtnud porgandid oma nn vapiloomaks ja näinud neid eri kujul (lillekimpudes, piltidel, söögina, koogina, mahlana, ehetena, õhupallidena jm), siis see oli neist kõigist vast kõige suurejoonelisem. Projekti lõpetamine etteastumisega Tartu ühes kõige suuremas ja märgilisemas saalis oli sümboliliselt sobiv punkt kultuuripealinna projektile ja täitis kõik osalised elevusega, sest tavaliste Lõuna-Eesti inimeste jaoks on pelk mõte Vanemuise suures majas täissaalile esinemisest peaaegu halvavalt hirmutav. Õnneks olime selleks hetkeks oma kavadega esinenud 16 korda, sealhulgas Viljandis üle 300 inimest mahutavas Sakala keskuses, ei pidanud esinemisraskust kandma üksi ning meil olid suurepärased ja sooja suhtumisega korraldajad – seega oli üldine meeleolu pigem otsustav, kui paaniline. Kõik sujuski hästi ja lavalt alla ei kukkunud keegi ka Vanemuises.

Porgandite Põhja-Eesti tuuri eel polnud prooviperioodi vaja, sest eelmised esinemised olid veel värskelt meeles. Esimene esinemine toimus nädal enne

teisi, 25. jaanuaril 2025 Viimsi Huvikeskuses, ja see oli ainus kõigist ametlikest esinemistest, mis mul vahele jäi. Ülejäänud esinemised toimusid järjestikustel päevadel ja porgandid ööbisid sel ajal üldjuhul Tallinnas, kes sõpradesugulaste juures, kes hotellis. Esinesime 30. jaanuaril Keila Kultuurikeskuses, 31. jaanuaril Saku Valla Kultuurikeskuses ja 1. veebruaril kell 16 Kumu auditoriumis ja kell 19.30 Aruküla Rahvamajas. Viimane topeltesinemine võeti plaani, sest suur osa esinejatest eelistas esinemised kiiremini ära teha ja koju tagasi sõita, mitte tuuri pikemaks venitada. Pärast esinemist Kumus Tallinnas õnnestus kiiruga ka etendust vaatama tulnud Eesti tollase terviseministri Riina Sikkutiga koos pilti teha ja rääkida paar sõna vaimse tervise teemade ja teadlikkuse tõstmise olulisusest. Pikemalt rääkida ei saanud, sest ootas sõit viimasele esinemisele Arukülla. Ka kõik Põhja-Eesti esinemised möödusid üldjoontes igati sujuvalt.

Tagasiside kogu projekti vältel oli osalejate vaates tugevalt positiivne. Kui ka oli negatiivset tagasisidet, siis meieni see üldjuhul ei jõudnud, kuigi teadsime, et vähemalt mõni inimene ei naernud üldse ja/või läks vaheajal minema. Suurem osa tagasisidest jõudis porganditeni kas vaheajal või pärast etendust publiku hulgas ringi liikudes või eri osaliste tuttavate kommentaaride või kirjadena. Sageli kuulsime komplimente julguse kohta sellistest teemadest avalikult rääkida ja kavade naljakuse kohta, mis olevat võrreldavad (või mõnel juhul paremad) kui elukutselistel koomikutel. Minu esimene reaktsioon sellistele komplimentidele oli tavaliselt öelda, et niimoodi mitmekesi koos on hea julge olla ja ka nalja leidub siis igale maitsele. Enamasti jäigi mulje, et kuigi kõigil olid oma lemmikud, võimendas head efekti see, et esinejate puhul oli tegu tavaliste inimestega, kes sellisel kujul igapäevaselt esinemisega ei tegele (madalad ootused ja üllatusmoment), ning see, et esinejad rääkisid ausalt ja haavatavalt rasketest hetkedest oma elus ja nendega oli lihtne samastuda.

Seni viimased avalikud esinemised porganditega toimusid 17. ja 18. juulil 2025 Saaremaal Triigi Filharmoonias kaheksa osalejaga, kus Sandra asemel tegi sissejuhatuse ja kokkuvõtte üks projekti mentoreid Henrik Kalmet. Ka need esinemised möödusid hästi ja väga tore oli Henrikuga lava jagada. Siiski hakkas järjest laialdasemalt maad võtma hinnang, et kavad on praegusel kujul ennast ammendanud, ja kuigi koos on tore ja esineda võiks ehk ka, aga siis oleks vaja uus kava kirjutada. Mitmed porgandid on rääkinud mõttest ennast avatud mikrofoniga komöödiaõhtutel proovile panna ja uus kava kirjutada. Peaasi.ee ja Kinoteater on aga ette võtnud uue naljakirjutamise kursuse, mis seekord pöörab tähelepanu meeste vaimsele tervisele ja kus rõhk on pigem naljakirjutamisel kui esinemisel. Selliselt oleks ettevõtmisel potentsiaali saada Peaasi.ee versiooniks artikli alguses mainitud kanadalase David Granirer'i programmist ehk nn porgandiakadeemiaks, kus kombineerida biblioteraapiat (vt allpool), rühmateraapiat ja kogemusnõustamist osaliste heaolu parandamiseks ja ühiskonna teadlikkuse tõstmiseks.

## LÕPETUSEKS – MIKS MEIE ETTEVÕTMINE ÖNNESTUS?

Üks käesoleva artikli põhiküsimusi on, miks „Vaimne tervis on nagu porgand“ õnnestus. Õnnestumise kriteeriumitena käsitlen praegusel juhul esiteks selle **elementaarset toimimist**, kus vaimse tervise probleemidega kokku puutunud tavalised inimesed kirjutasid püstijalakomöödia kavad valmis ja esitasid neid publikule, ja **porgandikogukonna teket**, kus asjaosalistest moodustus toetav sõpruskond. Need kaks kriteeriumi on nii põimunud, et kogukonna teket võib pidada projekti eeskujuliku toimimise õnnelikuks kõrvalsaaduseks. Mõlemas mängisid rolli nii korraldajate isikuomadused ja käitumine kui ka projekti ülesehitus, mis sisaldas teraapiatele omaseid elemente. Viimaseks õnnestumise kriteeriumiks on **kestev publikuhuvi ja hea tagasiside**, mille põhjuseks on ühelt poolt käsitletud tundlikud teemad ja sellest tulenev haavatavus ning teiselt poolt teemade ja esinejate varieeruvus. Õnnestumise komponente võib olla veel, käsitlen siin minu kui osaleja ja kogemusnõustaja silmis kõige tähtsamaid ja antud projektiosa puhul relevantsemaid.

Üks kõige olulisem projekti toimimise ja kogukonna tekke põhjus oli korraldajate käitumine, suhtumine ja isikuomadused. Nii Peaasi.ee kui Kinoteatri juhendamine oli leebe ja empaatiline, loodud õhkkond humoorikas ja soe. Osalejaid ei sunnitud projekti käigus kunagi millekski, seda nii esinemiste kui kava kirjutamise osas. Uute (esinemis)võimaluste puhul kirjeldati olukorda ja siis küsiti privaatselt ja keeldumist võimaldaval moel, kas oleksime huvitatud. Kavade tagasiside osas kirjeldati olukorda, põhjendati, miks mingi koht kavas või rõhuasetus on probleemne või ebasoovitav (nt solvab kedagi, on liiga kuri esineja enda suhtes, on liiga laialivalgus vms) ja pakuti lahendusvariante. See ei tähenda, nagu oleks mingitel teemadel naljatamine ära keelatud või raketdatud kirjutamisprotsessis tsensuuri, tähelepaneliku sõnastusega aidati nali vormistada nii, et publikut ei võõrandatud ja ka suhe iseendaga jäi terveks. Lõplik otsustus kavade üle oli alati igal esinejal endal.

Projektis osalemine mõjus mitmele osalejale, sh minule väga teraapiliselt, see teraapilisus oli osalt projekti sisse kirjutatud (kirjutamine kui tegevus on teraapiline, huumor leevendab stressi), osalt ette plaanimata kogukonna tekkimise tulemus (rühmateraapia ja kogemusnõustamisele analoogiliste mehhanismide abil üksteise toetamine). Vaimse tervise vallas on erinevad **loovteraapiad** ka Eestis laialdaselt kasutusel.<sup>2</sup> Kuigi Eesti Loovteraapiate Ühing oma kirjelduses lugemis- ja kirjutamisteraapiaid sinna alla ei arva, on biblioteraapia eksisteeriv teraapiavorm (Canty 2017) ja päevikupidamine (*journaling*) oluline eneseabivõte. Pole siis väga imeks pandav, et viienädalane kirjutamiskursus mõjus virgutavalt, seda enam, et selle raames sai mõtestada erinevaid (raskeid, problemaatilisi) sündmusi oma elus. **Huumor** aitab stressiga toime tulla, pinget alandada ja rasketel teemadel lihtsamini rääkida (Peaasi 2024b; Cuddington 2017: 19). Naljagirjutamise kursuse formaat võimaldab rakendada

nii loovkirjutamise kui ka huumori teraapilisi omadusi, olles seega potentsiaalselt efektiivsem kui kirjutamine või huumor eraldi.

Järgmine oluline faktor on porgandite seas tekkinud kogukonnatunde ja üheskoos katsumusest (intensiivne kirjutamine, avalik esinemine enda loomingu) läbi tulemise kogemus. Inimsuhetel on vaimse tervise kvaliteedis nii oluline roll, et suhtlemine on üks Peaasi.ee vaimse tervise vitamiin<sup>3</sup> ja **rühmateraapia** on oluline meetod. Sarnastest pingelistest kogemustest tõukuvad inimsuhted (nt sõdurid sõjaolukordades, raske haiguse üle elanud patsiendid, doktorandid pärast intensiivse õppetegevuse läbimist jt) tunduvad erilised, sest need inimesed „olid ise ka seal“, „teavad, mis tunne see on“ ning oskavad rääkida **võrdse kogemuse**, mitte eksperdi (ülalt alla) tasemelt. See on üks kogemusnõustamise toimetehhanisme (Okas 2016) ja rühmateraapia tööpõhimõte. Selliselt loodud suhet on võimalik küll kallutada ka toksilisse suunda (suhtumine meie vs. maailm), kuid see on ka väga hea alus üksteise jõustamiseks ja toetamiseks. Keegi, kes on näinud sind su elu kõige haavatavamatel hetkedel ja aktsepteerib sind sellest hoolimata, võib toimida väga tugeva võimestajana, aidata välja väga mustast masendusest ning anda jõudu elumuutusteks või eneseületamiseks, eriti kui tal on ka endal sarnasest olukorrast välja tulemise kogemus. Pakun, et projekti „Vaimne tervis on nagu porgand“ raames lavale astunute (ja mingil määral ka projekti korraldajate) vahel toimiski selline suhe.

Projekti toimimise ja porgandikogukonna tekke üks olulisemaid faktoreid oli **vaimse tervise temaatika läbiv seotus projektiga** – nii osalejad kui publik olid eelhäälestatud tegelema tõsiste ja valusate teemadega, olema selle käigus haavatavad. Publiku valmisolekust vaimse tervise teemadega tegeleda kirjutan täpsemalt pärastpoole, siin puudutan osalejate ja korraldajate seost selle teemaga. Projektis osalemise eeltingimus oli osaleja kokkupuude vaimse tervise teemadega ning piisav taastumistase ning seda hinnati kandidaatidega tehtud intervjuude käigus. Nagu kogemusnõustamise koolituse ja praktiseerimise puhul, võib ka valusate naljadega avalikult esinemise korral liialt värske või akuutse probleemiga inimene teemasse süvenedes endale kahju teha. Ühtlasi on suurem ka tõenäosus, et ta programmi pooleli jätab või teiste osalejatega konflikti läheb. Selgeks tugevuseks oli porgandiprojektis see, et läbivalt kogu projekti jooksul oli kõigil asjaosalistel olemas nii teadlikkus kui ka eelkõige korraldajatel kompetents vaimse tervise ja suhtlusprobleemidega tegelemiseks. Selline tugev vaimse tervise taust aitas osalejatel tunda end vabalt ja turvaliselt ning võimaldas tekkida kogukonnal, kus iga asjaosaline võis olla tema ise.

Muidugi oli asjaosalistel projekti jooksul paremaid ja halvemaid eluperioode nagu kõigil inimestel, ning esines ka üks suurem konflikt osalejate vahel. Õnneks võtsid nii osalejad kui ka (veelgi enam) korraldajad neid mõõnaperioode tõsiselt, üksteisele pakuti päriselt tuge ja kaasaeramist ning konflikti puhul ka soovijatele Peaasi.ee rühmanõustamist. Raskeks tundusid asjad minevat siis, kui kaasnes palju stressi muudel põhjustel ning näost näkku

kokkusaamistesse ja ühistesse toimetamistesse tuli pikem paus. Märkimisväärne oli seejuures aga asjaosaliste sügav veendumus, et me oleme head inimesed, põhimõtteliselt sama asja eest väljas, isegi kui meie iseloomud, igapäevaelu ja ehk ka mõned väärtused on väga erinevad – see võimaldas ka konfliktist tervelt läbi tulla. Selline perekonnatunne ja üksteisest hoolimine tekkis väga kiiresti, juba esimeste esinemistega, ning tugevnes aja jooksul veelgi. See perekonnatunne tähendas, et kaalul oli väga palju. Ühelt poolt tegi see konflikti kõigi osapoolte sh kõrvalseisjate jaoks veel emotsionaalsemaks, aga teiselt poolt aitas olukorda lahendada, sest osapooltel oli väga kõrge sise-mine motivatsioon leida kõigile sobiv tulemus.

Viimane oluline põhjus projekti õnnestumiseks oli suur ja jätkuv **publiku-huvi**. Põhjused, miks projekt oli publiku vaatest edukas, on minu kui osaleja hinnangul järgmised: 1) publiku ja laiemalt Eesti ühiskonna valmidus neid teemasid käsitleda, 2) osaliste siirus oma katsumustest rääkimisel ning 3) vaheldus esinejate, teemade ja lähenemiste osas etenduse jooksul.

2024. aastal, mil suurem osa etendustest aset leidis, oli suhtumine vaimsesse tervisesse ja avalik diskussioon neil teemadel palju leebem, tolerantsem ja avameelsem kui oli näiteks 1990. aastatel. Mitmed avaliku elu tegelased räägivad praegu avameelselt oma raskustest ja diagnoosidest ning suhtumine ei ole enam eitav või patoloogiseeriv (nt et depressiooni vms vaimse tervise häirega inimene on ebanormaalne ja ohtlik), vaid pigem normaliseeriv ja toetav (meil kõigil on vaimne tervis ja kui vahel on see halvemas seisus, siis tuleb seda märgata nii endas kui teistes ning abi küsida ja pakkuda). Nagu projekti-juht Sandra üht kevadist Lõuna-Eesti esinemist sisse juhatades ütles: „Meil kõigil on vaimne tervis ja see on täiesti okei.“

Teiseks aitab neil teemadel siiralt ja lihtsalt rääkimine võtta maha kuulajate tõrget ärakuulamise ja mõista proovimise suhtes, mis julgustab esinejatel olema veelgi ehtsam, ja see omakorda tekitab kuulajates veel rohkem usaldust. Aitab ka see, et esinejad on tavalised inimesed, mitte professionaalsed koomikud või näitlejad, kelle puhul võib eeldada esinemist ja kunstilist teesklust. Seepärast ei mõjuta usalduslikku suhet publikuga ka see kui osalejatel läheb kava meelest või segamini, pigem tõstab see publiku poolehoidu, et esineja on vapper ja räägib nii suure hulga inimeste ees. Viimistletum ja kalkuleeritum esitus võib siinjuhul sellele „üks meie seast“-tundele pigem kahjuks tulla.

Kolmas põhjus publikuhuviks on esinejate mitmekesisus nii tausta kui ka huumorimeele osas, mistõttu oli publikul lihtsam leida keegi, kelle huumorimeel sobib või kelle elukogemusega on lihtne samastuda. Suurem osa püsti-jalakomöödia esituse Eestis kaasavad maksimaalselt neli-viis esinejat, mitmed on ka ühe-kahe esineja soolod. Sellega võrreldes oli porgandietendustes märgatavalt suurem valik stiile ja alateemasid, seega leidis suurem hulk publikut endale midagi huvitavat.

Kokkuvõtteks võib öelda, et Peaasi.ee ja Kinoteatri „Vaimne tervis on nagu porgand“ oli hästi läbimõeldud ettevõtmine tähelepanelike ja tundlike professionaalide juhtimisel, mis tabas ühiskonnas õiget aega rääkida vaimse tervise muredest ka ebatraditsioonilisel moel. Osalejate ja korraldajate vastastikune austus ja siiras entusiasm võimaldas luua ausad, kohati valusad ent siiski naljakad kavad, mis tõid publikult sooja vastuvõtu ja see omakorda julgustas esinejaid olema laval veelgi avatum. Projekti edusse panustasid olulisel määral kõik kolm osapoolt – korraldajad, esinejad ja publik – ning olulist rolli mängis ka grupisisene usaldus ja üksteisehoidmine.

## TÄNUSÕNAD

---

Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PRG3235). Täna kõiki „Vaimne tervis on nagu porgand“ korraldajaid, osalisi ja esinejaid. Ilma teieta poleks seda artiklit ega seda suurepärasest teekonda, mida 2023. aasta lõpul koos alustasime.

## KOMMENTAARID

---

- 1 Autori tõlge, „retrospectively and selectively write about epiphanies that stem from, or are made possible by, being part of a culture and/or by possessing a particular cultural identity“ (Ellis & Adams *et al.* 2011: 276). „Epiphany“ (mille ma tõlkisin „võtmehetkeks“) on artikli autorite jaoks elumuutvad sündmused: „events after which life does not seem quite the same“ (*ibid.*: 275).
- 2 Eesti Loovteraapiate Ühingu liikmete loetelus on üle saja nime, sh üle 30 kutsekojas registreeritud 7. taseme loovterapeudi nime (<https://loovteraapiateyhin.wixsite.com/elty/loovteraapiatest-1> – vaadatud 23.01.2026).
- 3 Peaasi.ee loodud termin vaimse tervisega seotud põhivajadustele tähelepanu juhtimiseks (vt <https://peaasi.ee/vaimse-tervise-vitamiinid/> – 23.01.2026).

## KIRJANDUS

---

Canty, Nick 2017. Bibliotherapy: Its processes and benefits and application in clinical and developmental settings. – *Logos. Journal of the World Book Community* 28 (3), lk 32–40 (DOI:10.1163/1878-4712-11112133).

Cuddington, Andi 2017. *Mental Illness and Stand Up Comedy: A Social Representations Approach to Anti-Stigma Resistance*. Magistritöö. London: London School of Economics and Political Science (<https://www.standupformentalhealth.com/documents/Cracking-Up-Mental-Illness-and-Stand-Up-Comedy-A-Social-Representations-Approach-to-Anti-Stigma-Resistance.pdf> – 26.02.2026).

Ellis, Carolyn & Adams, Tony E. & Bochner, Arthur P. 2011. Autoethnography: An Overview. – *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, kd 36, nr 4 (138), lk 273–290 (DOI:10.2307/23032294).

Granirer, David (dateerimata) = About Stand up for Mental Health. – *Stand up for mental health* (<https://standupformentalhealth.com/about-this-program/> – 21.01.2026).

Lõunaeestlane 2024 = Täna esietendub Tartus Peaasi.ee ja Kinoteatri ühine stand-up õhtu „Vaimne tervis on nagu porgand“. – *Lõunaeestlane.ee* 6. veebruar (<https://lounaeestlane.ee/tana-esietendub-tartus-peaasi-ee-ja-kinoteatri-uhine-stand-up-ohu-vaimne-tervise-on-nagu-porgand> – 21.01.2026).

Mets, Rita 2025. *Stand-up komöödia vaimse tervise teemasid käsitleva meetodina – „Vaimne tervis on nagu porgand“ etenduses osalenute kogemuste näitel*. Seminaritöö. Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia.

Okas, Marit (koost) 2016. Kogemusnõustamisest. – Kogemusnõustajate koda MTÜ (<https://www.kogemuskoda.ee/yldinfo/> – 23.01.2026).

Peaasi 2024a = Healing by feeling funny – *Peaasi.ee* (<https://peaasi.ee/healing-by-feeling-funny/> – 21.01.2026).

Peaasi 2024b = Peaasi ajab naerma. Miks? – *Peaasi.ee* (<https://peaasi.ee/peaasi-ajab-naerma/#-miks> – 23.01.2026).

Rethink 2023 = Stand-up comedy for male suicide prevention? You must be joking! – *Rethink Mental Illness* (<https://www.rethink.org/news-and-stories/blogs/2023/06/stand-up-comedy-for-male-suicide-prevention-you-must-be-joking/> – 21.01.2026).

Tervisegeenius 2024 = Peaasi: soovime, et vaimsest tervisest saaks rääkida ilma, et keegi näost valgeks läheks. – *Tervisegeenius*, 17. jaanuar (<https://tervise.geenius.ee/blogi/targa-patsiendi-blogi/peaasi-soovime-et-vaimsest-tervisest-saaks-raakida-ilma-et-keegi-naost-valgeks-laheks/> – 21.01.2026).

## SUMMARY

### Becoming a carrot: A literary scholar's experience from a stand-up comedy writing course

KAIRI JETS

Researcher in narratology and video game studies  
[kairi.jets@outlook.com](mailto:kairi.jets@outlook.com)

**Keywords:** autoethnography, community, mental health, narrative therapy, stand-up comedy

In February and March 2024, 12 ordinary people from Southern Estonia gave mostly sold-out shows of stand-up comedy about topics of mental health. Similarly to David Granirer's program „Stand up for Mental Health“ in Canada and „Comedy on Referral“ organized by Angie Belcher in the United Kingdom, these people had dealings with mental health problems and received guidance from, in this case, the NPOs Peaasjad (Estonian biggest NPO dedicated to mental health awareness running the website *Peaasi.ee*) and Kinoteater (a theatre production company specializing in stand-up and other types of comedy as well as unusual one-time projects pushing the boundaries of theatre) and went on to give performances to the public. What started out as a part of the European Capital of Culture program in Tartu in 2024 with 11 performances of unguaranteed success ended up being 24 performances across the country with sold-out shows and exceedingly positive feedback. This article takes the form of autoethnography, describes the experience from the point of view of one of the participants, a literary scholar and certified peer counsellor, and analyses the reasons behind the project's success both as an experience for the participants and the audience as well as an unlikely form of therapy.

Out of 106 applicants 47 were invited to an interview and 24 asked to join the project, which started in autumn 2023 with a mental health training course taught by *Peaasi.ee* instructor Teili Toms. The course consisted of a two-day-long active participation in lectures about first aid for mental health problems,

covering topics from stress, trauma and depression to anxiety and addiction. This was followed by a series of shorter webinars that covered mindfulness, skills of emotion regulation and crisis tolerance. Starting out with an evidence-based and compassionate overview of mental health problems, solutions and skills gave the overall project a very good basis and set the tone for how the participants approached mental health for the duration of the project.

After the crash course in mental health came the focus of the project – a 5-week long comedy writing training that consisted of short weekly webinars discussing previous weeks' assignments, introducing a new topic or tool for writing and answering questions led by Kinoteater's Paul Piik, and individual work in pairs with an assigned mentor from Kinoteater. Each week the two paired participants had 10 writing assignments divided over 5 days with an estimated writing time that required 30 minutes per day. The assignments ranged from finding positive and negative aspects of 10 random things, or mind-mapping two different concepts and trying to find funny or unexpected connections between them to thinking of ways to exaggerate something going on in your life based on the 7 deadly sins. The mentor gave encouragement and feedback to both participants, sometimes suggesting ways to frame or progress your jokes. Writing with partners made the whole process less stressful and more fun and made it easier to try out different things to make the two readers react or comment. The last assignment (for week 5) was to write a 5-minute routine of about 1 A4 worth of text drawing from all the assignments and topics covered during the course. After rehearsing the routine for some one-on-one feedback from the mentor on a video call, participants performed their routines for all the three mentors in the project and their partner in a private performance that later turned out to be the exam for the writing course.

During the writing course the organizers never mentioned performances to keep the anxiety of the participants down, but a day after the last exams many of the participants received invitations from Sandra Liiv, the project manager of Peaasi.ee, to perform their comedy routines in Southern Estonia on 11 dates. After rehearsals first in smaller groups of 3-4 people, and then everyone together, 12 participants performed two trial runs in front of family and friends. The 6th of February 2024 at the Genialistide Klubi in Tartu was the very first performance of „Mental Health Is Like a Carrot“ and true to the title, each participant had a joke about why mental health is like a carrot, one of the early assignments from the writing course. Feedback was overwhelmingly positive, and venues kept getting sold out, so an extra performance was added on the last day of the initially planned performances. A Facebook Messenger chat created before the rehearsals to help with mostly logistical arrangements became an active haven for shared support and comedy and helped cement the common identity of the participants as The Carrots.

After the success (positive feedback and ticket sales) of spring performances, extra performances were added for late autumn 2024 in Southern Estonia including the large hall of Theatre Vanemuine in Tartu housing 650 seats. After the end of European Capital of Culture program restrictions, in early 2025 another 5 performances were scheduled in Northern Estonia. An additional rehearsal period was added before the autumn performances and some of the routines changed significantly including one complete routine rewrite. The very last performances of „Mental Health Is Like a Carrot“ took place in Saaremaa in Western Estonia in the summer of 2025 and included 8 of the performers of the original show as well as one of the mentors of the writing course, actor Henrik Kalmet, replacing Sandra as the MC.

Reasons for the success of the project include the topic of mental health attuning both the participants and the audience to serious topics and vulnerability; the organizers and the participants taking each other's well-being very seriously, leading to a family-like rapport between the organizers and the participants. That affection and the success of the project owed much to the personalities, attitudes and actions of the organizers, and to the therapeutic effect of the project due to encompassing beneficial aspects of humour, writing therapy, group therapy, and peer counselling. The final essential component for the success of the project was the audience – their willingness to approach mental health topics in unusual ways, to listen to ordinary Estonians talk honestly – if a bit clumsily – about their struggles with mental health. „Mental Health Is Like a Carrot“ offered a variety of different stories for different tastes in humour, which helped facilitate positive reactions from the audience.

In summary, Peaasi.ee and Kinoteater's „Mental Health is Like a Carrot“ was a well-thought-out project led by attentive and sensitive professionals, that happened to find the right time in Estonian society to talk unconventionally about mental health problems. The reciprocal respect and sincere enthusiasm of both the participants and the organizers made possible the creation of honest, but still funny routines that received a warm welcome from the audience. That warm welcome encouraged the participants to be even more open on stage. All three parties – the organizers, the participants and the audience – significantly contributed to the success of the project, as well as the trust and affection in the group.

---

**Kairi Jets** on vabakutseline kirjandusteadlane, kelle uurimishuvideks on narratoloogia, õudus- ja õõvalood ning meditsiini ja lugude kokkupuutepunktid (meditsiininarratoloogia, narratiivmeditsiin) nii kirjanduses kui videomängudes. Jets kirjutab doktoritööd narratiivsete võtetega õõvaltunde tekitamisest fiktsionaalsetes ja dokumentalistlikes tekstides ja õpetab Tartu Ülikoolis loengukursust jaapani kirjandusest.

**Kairi Jets** is a free-lance literary scholar, whose research interests include narratology, horror stories and intersections between medicine and stories (medical narratology, narrative medicine) both in literature and video games. Jets is writing a PhD dissertation about the creation of feelings of horror through narrative conventions in fictional and documentary texts. She is teaching a lecture course on Japanese literature at the University of Tartu.

kairi.jets@outlook.com

# Koduhanedega seotud baškiiri rituaalid: traditsioonid ja uuendused

ZIFA HASANOVA

Baškortostani Vabariigi R. G. Kuzejevi nimelise Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse  
Etnoloogiauringute Instituudi etnoloogia osakonna teadur  
*Zifa.83@mail.ru*

**Teesid:** Baškortostani Vabariigi baškiiride tänases elus on säilinud hulk erinevaid kodulindudega (sealhulgas hanedega) seotud uskumusi, kombeid ja rituaale. Vaatamata sellele, et baškiirid alustasid kodulinnukasvatust suhteliselt hilja, on kodulinnud nende igapäevastes ja rituaalsetes tavades olulisel kohal. Artikli eesmärk on uurida hanedega seotud tavad baškiiride seas, sealhulgas kollektiivse abistamise tava – *каз өмәһе* ja riitust *каз юлы* („hane tee“) 20. sajandi keskel ja 21. sajandi alguses. Artiklis kasutatakse üldteaduslikke meetodeid: teaduslikku kirjeldust, empiirilise materjali analüüsi ja süstematiseerimist, samuti võrdlev-ajaloolist meetodit. Välitöödel kasutati traditsioonilisi etnograafilisi meetodeid: süvaintervjuu, vaatlus, fotodega fikseerimine. Artikkel põhineb baškiiride ja Uurali-Volga piirkonna rahvaste ajaloolisel ja etnograafilisel uurimisel, Venemaa Teaduste Akadeemia Baškortostani Vabariigi R. G. Kuzejevi nimelise Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse arheoloogia ja etnograafia muuseumi ja Baškortostani Vabariigi rahvusmuuseumi kogudel ning autori poolt 2019. ja 2023. aastal Baškortostani Vabariigi kagu-, lääne- ja keskosa rajoonides ning Orenburgi oblastis Kuvandõki rajoonis kogutud välitöö materjalidel.

Baškiiride koduhanega seotud tavad analüüsiti traditsioonilisuse ja uuenduste seisukohast ning käsitleti riituste *каз өмәһе* ja *каз юлы* säilimise probleeme tänapäeva tingimustes, esitati paralleele baškiiride naabruses elavate rahvaste (tatarlased, udmurtid, krjašenid) rituaalides. Mõlemad riitused on koos kollektiivse abi elementidega kindlalt juurdunud baškiiride rituaalkultuuris ega ole kaotanud oma tähtsust tänapäevani. Vaadeldakse ka traditsioonilisi toituseid ja rituaalis osalejaid.

**Märksõnad:** abi, amuletid, baškiirid, fumigatsioon, hani, kodulinnud, kombed, rituaalid

## SISSEJUHATUS

Baškiirid, kes on pikka aega säilitanud nomaadi ja poolnomaadi eluviisi, alustasid kodulindude, sealhulgas hanede kasvatamist suhteliselt hilja. Tänapäeval on kodulinnukasvatus siiski oluline osa Baškortostani Vabariigi (edaspidi BV) baškiiride majandustegevusest ja igapäevaelust. Artikli eesmärk on käsitleda hanedega seotud tavasid baškiiride seas, sealhulgas kollektiivse abistamise tava – *kaž ɔməhe* ja riitus „*каж юлы*“ („hanetee“) 20. sajandi keskel ja 21. sajandi alguses.

Sel teemal ei ole peaaegu mingeid spetsiaalseid uurimusi tehtud. Mitmekõitelise süstematiseeritud teadusliku väljaande „Baškiiri rahvaluule“ ühes köites on rituaalse folkloori juures väike lõik kollektiivse abi *kaž ɔməhe* kohta. See sisaldab autorite ja ekspeditsiooni osaliste kogutud materjale, samuti andmeid Ufa teadusliku arhiivi fondidest. *Kaž ɔməhe* rituaali on kirjeldanud ka Lidija Nagaeva monograafias „Baškiiride rahvapühad, riitused ja kombed“ (1999) vabariigi kaguosas kogutud materjalide põhjal.

Käesoleva uurimuse allikateks olid autori aastatel 2019 ja 2023 ekspeditsioonidel Baškortostani Vabariigi kagu-, lääne- ja keskosast ning Orenburgi oblasti Kuvandõki rajoonist kogutud välitööde materjalid. Välitöödel kasutati traditsioonilisi etnograafilisi meetodeid: süvaintervjuu, vaatlus ja fotodega fikseerimine. Intervjuud viidi läbi baškiiri keeles, mis võimaldas jäädvustada tavade kohalikke nimetusi ning tuvastada teatud baškiiride rühmade kohalikke eripärasid. Lisaks kasutati Baškortostani Vabariigi R. G. Kuzejevi nimelise Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse arheoloogia ja etnograafia muuseumi kogude materjale, samuti Baškortostani Vabariigi rahvusmuuseumi dokumente.

Uuringu kronoloogiline raamistik hõlmab 20. sajandi keskpaika ja 21. sajandi algust, st viimaseid aastakümneid, mis näitavad, et baškiiridel on säilinud koduhanedega seotud kombed ja riitused.

## HANEKASVATUSE AJALUGU?

Olemasolevate andmete kohaselt hakkasid baškiirid pidama kodulinde (haned, pardid, kanad) 18. sajandi teisel poolel. Nii kirjutas Ivan Lepehhin loodebaškiiride kohta, et kui nad oma küladest lahkusid, jätsid kanade ja hanede omanikud linnud talvituspaikadesse, sügisel talvituspaikadesse naastes rahuldusid nad sellega, mida leidsid (Lepehhin 1802: 39). 18. sajandi keskel märkis Vassili Tšeremšanski, et baškiiride seas „peetakse kanu peamiselt munade saamiseks, ja neid leidub kogu [Orenburgi – Z. H.] kubermangus, kõigis suguharudes ja seistes, välja arvatud nomaadidest baškiiridel, kellel kodulinnukasvatus ei ole veel muutunud nende majanduse osaks“ (Tšeremšanski 1859: 369). 20. sajandi alguses kirjutas Sergei Rudenko, et „baškiirid on oma kodulindude suhtes ka praegu üsnäüskõiksed. Kõigerohkemkasvatavad hanesid, kuigimittekõik, vaid peamiselt need, kes elavad järvede ja jõgede ääres“ (Rudenko 2006: 103).

Vaatamata sellele, et baškiirid alustasid kodulindude (haned ja kanad, pardid) pidamist suhteliselt hilja, on need üsna kindlalt leidnud koa nende igapäevaelus. Hanede sulgi ja udusulgi kasutati patjade ja suletekkide valmistamiseks. Sulatatud hanerasva kasutati rahvameditsiinis, seda määrati bronhiidi või kopsupõletikuga patsiendi seljale ja kandadele. Kodulindude udusulgi kasutati amuletina. Neid õmmeldi laste peakatetele (tübeteika, räti-kud) ja riieteile (kamisool).

Svetlana Šitova raamatus „Baškiiri rahvarõivad“ on avaldatud foto Kur-gani oblasti tüdrukust, kelle kostüüm on kaunistatud kodulinnusulgede ja tuttidega (Šitova 1995: 196–197). Baškortostani Vabariigi rahvusmuuseumi fondides on foto, millel on kujutatud grupp puust anumatega baškiire, kellel on tübeteikade külge õmmeldud hane udusuled. Hanetiibasid kasutavad baškiirid rituaalide juures. Baškortostani Burzjanski rajoonis kasutatakse siiani hanetiibu majanurkade suitsutamiseks (AVM 2023, Burzjansk, Usmanova). Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse Arheoloogia ja Etnograafia Instituudi arheoloogia ja etnograafia muuseumi fondides leiduvad hane tiivad (*канат*) (OF 883/73), mida kasutati eluruumide kaitseks. Demi baškiiridel on siiani tavaks hane müümisel tõmmata mõned suled välja ja visata need aita või kuuri, et jõukus (*kom*) ei lahkuku majast koos linnuga. Informandid räägivad ka, et kui hane müümisel varastatakse kasvõi peotäis vilja, haned ei paljune (*бер ус емен*) (AVM 2023, Davlekanovo, Ahmetvaleeva). Varem valmistati jämedast hane-sulest ka muusikainstrumenti (*каурый кумыз*), lõigates sulele väikese pilu (BNT 2010: 265).



Foto 1. Haned Baškortostani Vabariigi Tatõšlõ rajooni Balzjuga külas.

Eva Toulouze'i foto 2014.

## HANEKITKUMISE TALGUD JA ENNUSTAMINE

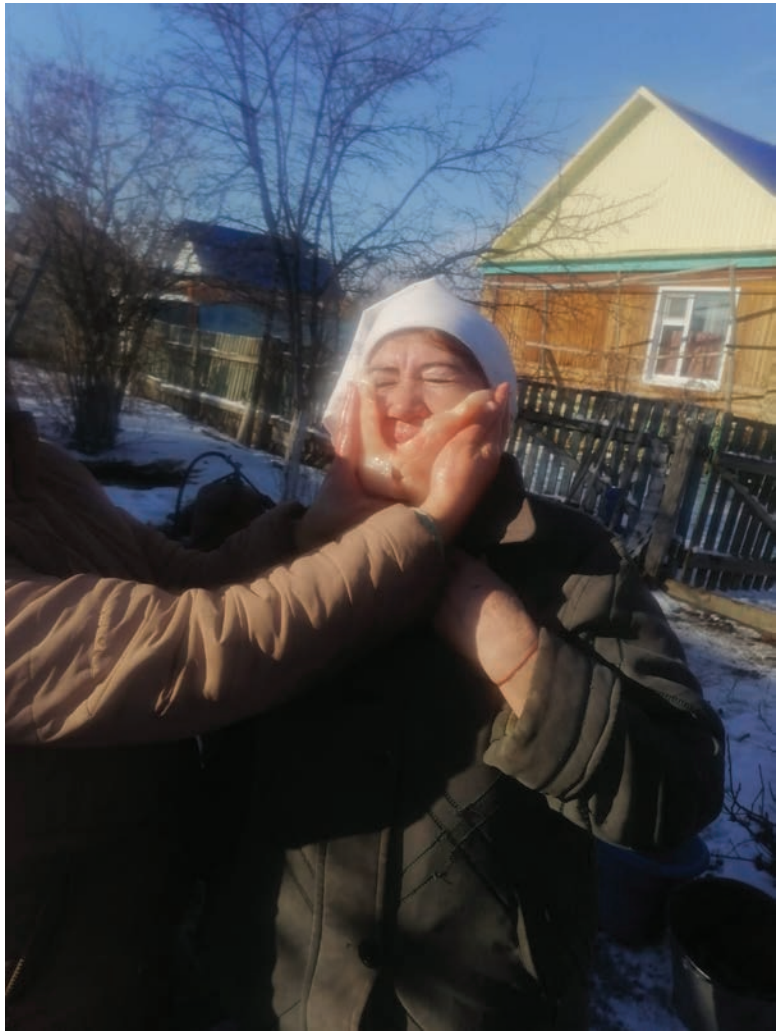
Baškiiride rahvakombestiku üks eredamaid ja originaalsemaid rituaale on *kaž ɔməhe* või *kaž üolkoy*, mille juures kasutati kollektiivset abi või toetust. See komme oli levinud eelkõige nende baškiiride seas, kes elasid veekogude – järvede, jõgede või soode – lähedal. *Kaž ɔməhe* korraldatakse tavaliselt hilissügisel või varatalvel. Sinna kogunevad sugulased, naabrid ja noored vallalised tüdrukud. Tatarlased, kellel oli levinud sama abistamisrituaal, kutsusid ainult tüdrukuid, kelle mõlemad vanemad on elus, seletades seda sellega, et muidu hakkavad haned kiduma (Urazmanova 2001: 98).

Haned tükeldatakse omaniku poolt spetsiaalselt selleks ettenähtud kohas. Näiteks Idelbajevo külas tehakse seda õues sellises kohas, kus tavaliselt inimesed ei käi (Orenburgi oblasti Kuvandõki rajooni Idelbajevo küla, Iskandarova). Kõik tööd pidid olema lõpetatud enne päikeseloojangut (*əһер тəшмəç элек*), sest baškiiride uskumuste kohaselt ärkavad pärast päikeseloojangut rüvedad jõud ja seepärast püüti enne seda kõik tööd lõpetada. Hanede kitkumist alustab minia, kes on ühtlasi selle tegevuse juht (AVM 2023, Mukaev, Akkubekova). Baškortostani mägiipiirkondades alustab protseduuri perenaine (AVM 2019, Šigaev, Absaljamova). Tatarstani Vabariigi idaosas elavatel tatarlastel on abitöö juhi kohustused pandud esimesele majja tulnud tüdrukule (Urazmanova 2001: 97).



Foto 2. Hanede kitkumine Baškortostani Vabariigi Haibullinski rajoonis.

Zifa Hasanova foto 2023.



**Foto 3.** Perenaise nägu määratakse hanerasvaga, et järgmine aasta oleks talle edukas. Baškortostani Vabariigi Haibullinski rajoon.

Zifa Hasanova foto 2023.

Kui hane rümpasid kitkutakse, kogutakse tiivaalused suled eraldi, neid ei panda ülejäänud sulgede juurde vaid põletatakse samal või järgmisel päeval ära, sest neid peeti kuradi sulgedeks (*khəram yonə*). Enne peamise kitkumise algust tõmmatakse need suled kõigepealt välja. Baškortostani Vabariigis Karmaskalõ rajoonis ütlesid informandid, et neid sulgi on keelatud koju kaasa võtta, see olevat halb märk (AVM 2023, Mukaev, Akkubekova). Samu keelde järgisid ka teised rahvad, nt Kama-taguste udmurtide naised tõmbavad hanede tiivaalused suled välja ja pistavad lumme, öeldes häid soove. Neid sulgi ei panda sullepatja, arvatakse, et need mõjuvad unele halvasti (Hristoljubova & Minnijahmetova 1994: 12).

Appi tulnud naised istuvad tavaliselt ringis kas saunas või majas, nende keskel on korv sulgedega. Kitkutud rümbad puhastatakse eraldi ruumis. Töö ajal lauldakse laule ja öeldakse häid soove. Etnograaf Raufa Urazmanova kirjutab, et „just tööprotsess oli püha, sest see andis võimaluse demonstreerida kogunud tüdrukute väledust, vilumust ja osavust, mille eest nad said omanikelt, vanematelt naistelt, asjakohase hinnangu. *Каз өмәһе* oli aktiivse suhtlemise paik ja seetõttu peeti neis osalemist prestiižseks, auväärseks ja soovituslikuks“ (Urazmanova 2001: 97). Töö lõppedes haarasid naised hane sabast peotäie sulgi ja andsid need vallalistele tüdrukutele, öeldes: „Mine ja uuri, pane oma saatus proovile!“ (BNT 2010: 263).

Tüdruk ennustas meheleminekut järgmiselt: läks tänavale ja vaatas, kes tuleb esimesena vastu. Kui ta kohtas endast nooremast meest, usuti, et ta abiellub noormehega; kui vanemat meest, tähendas see, et tulevane abikaasa on vanem mees. Informantide sõnul naerdi ennustamise juures ja arvati, et tegemist oli pigem mänguga: „*Миңә Мәрфугә апай тап булды тин көлә инек, ти*“ (‘Minu õde Marfuga tuli vastu ja hakkas naerma’) (AVM 2013, Staroakkulaevo, Rahhimova). Sarnast ennustusmeetodit on kirjeldatud raamatus „Baškiiri rahvakunst“, kus tüdrukud ütlevad:

*Каурый, сер ас,*

*Кайза һуң минең буласак ирем?!*

Sulg, avalda saladus

Kus on minu hingesugulane!

Kui vastu tuli naine, andis ta tüdrukule punase või sinise helmekese, kui vanaema, lubas tüdruk ise kinkida talle padja või peakatte (*маçмаp*). Kohtumist eaka inimesega saatsid alati lahkendatud heatahtlikud soovid (BNT 2010: 264).

Peale selle usuvad baškiirid, et kui vallalised või noored naised koguvad udusulgi ja topivad neid padjakotti, saavad nad palju lapsi. Usutakse, et nad täidavad koti õnne ja tulevaste lastega (AVM 2023, Mukaevo, Akkubekova). Mõnikord olid abiks ka lapsed, kes puhastasid suled padja (*таяк йөнө*) jaoks rootsudest.

Puhastatud hanerümbad kanti kaelkookude abil tiigi äärde, need olid seotud jalgupidi kokku, et vette kasta. Kes jõuab esimesena, tänab loodust ja Allahi (*Аллаһи Тәғәлә*) kingituste eest ning palub edu ja jõukust järgmiseks aastaks. Paljudel juhtudel lauldi naljalaule (*маçмак*) ja tantsiti. Nendega liitusid lõõtspilliga noormehed. Sama komme on ka tatarlastel (Tatarlased 1967: 309), kuid neil liikusid ringi maskeerunud sanditajad, kes lollitasid ja lõbutsesid (Urazmanova 2001: 97).

Teel veekogu juurde toimus rituaal *каз юлы* (‘hanede tee’), mille käigus lapsed viskasid õhku udusulgi (*каз кауриһын*) ja täiskasvanud soovisid suurt pesakonda, öeldes, et järgmisel aastal käivad haned mööda seda teed (Fatõhhova 2023). See traditsioon on Demi baškiiride seas tänaseni kasutusel. Teel veekogu äärde lausuvad nad: „*Бисмилләһи-ррахмаани-рраһиим, каззарым үрсемле булһын тин, таһлай инек*“ (Bismillah-rrahmaani-rrahiim, las mu haned olla viljakad, nagu visatud hanesuled) (AVM 2023, Idelbaevo, Iskandarova).

## RITUAALSED TOIDUD

Pärast töö lõpetamist kogunevad kõik tavakohaselt õhtul taas kokku ning neid kostitatakse hane liha, pudru ja hanerasvas küpsetatud pannkookidega. Demi baškiirid teevad putru hirsist ja sinna sisse pannakse sulatatud hanerasva. Lisaks pannakse lauale pannkooke, mida mõnikord määratakse hanerasvaga. Teed kutsutakse jooma nii mehi kui ka naisi. Mõned külalised toovad erinevaid maiustusi, näiteks erinevate täidistega lapikut pirukat beljaš (бәләш) (AVM 2023, Staroakkulaevo; Rahhimova). Baškortostani Karmaskalõ rajoonis pakutakse karaskit (бауырсаҡ), pannkooke ja nuudlisuppi. Mägi-rajoonides (Baškortostani Beloretski ja Burzjanski rajoonid), peeti seda tüüpi talguid (ühistöid) kuni 1960.–1970. aastateni, lauale pandi nuudlisuppi, linnuliha valmistatud beljašši (бәләш), pannkooke. Tänapäeval ei ole *каз өмәһе* siin enam nii levinud kui varem.



Foto 4. Talgute *каз өмәһе* osalejate rituaalne söömaaeg Baškortostani Vabariigi Haibullinski rajoonis.

Zifa Hasanova foto 2023.



**Foto 5.** Baškortostani Vabariigi Haibullinski rajoonis jagab meesterahvas taldrikutele kollektiivse abistamise (*каз өмәһе*) osalistele mõeldud liha (*өлөш*).

Zifa Hasanova foto 2023.



**Foto 6.** Osalejate taldrikutele jaotatud liha (*өлөш*). Baškortostani Vabariigi Haibullinski rajoon.

Zifa Hasanova foto 2023.

Kommet panna *каз өмәһе* ajal lauale pudrud, järgivad ka krjašeenid Baškortostani Bakalõ rajoonis, kus keedetakse baškiiride kombel hanerasvaga putru riisist või hirsist. Lisaks pannakse taldriku keskele sibulaga praetud liha, mis koosneb peeneks hakitud maksa-, südame- ja kopsutükkidest (Tsubaraeva 2022). Kama-tagused udmurdid valmistavad tseremoniaalse toiduna pannkooke (*табань*) ja verikäkke (*виро табань*) (Hristoljubova & Minnijahmetova 1994: 12).

Liha kõrvale on kombeks pakkuda hanepedadest, magudest ja koibadest valmistatud puljongit (*өлөш*). Baškortostani Vabariigi Karmaskalõ rajoonis jagatakse linnuliha järgmiselt: tiivad antakse vallalistele tüdrukutele, et nad kiiremini abielluksid, rinnaosa vanematele naistele, koivad meestele, et nad seisaksid enesekindlalt maa peal (AVM 2023, Mukaevo; Akkubekova). Baškortostanis Zilairi rajoonis lõigatakse hani lahti ja serveeritakse kõigi taldrikutele, puljong (*өлөш*) pannakse samasse taldrikusse. Taldrikutele järelejäänud liha viiakse koju (AVM 2019, Juldõbaevo; Šakirova). Kujurgazinski rajoonis jagatakse puljongit sugulastele (AVM 2019, Taimas; Magadieva). Orenburgi oblasti Kuvandõki rajoonis tehakse supikomplekt (kael, pea, jalad, tiivad), seda jagatakse samuti sugulastele ja naabritele (AVM 2023, Idelbaevo; Iskandarova).

Mõnikord korraldavad baškiirid pärast sööki mängu ja meelelahutusi. Lidija Nagaeva kirjeldab oma monograafias pandilunastamismängu, mida mängiti pärast pidulikku söömaaega Baškortostani Burzjanski rajoonis. Üks tüdrukutest (mängujuht) kogus teistelt esemeid: taskurätikud, kammid, paelad, sõrmused ja muud. Teine osaleja seisis seljaga mängujuhi poole, võttis ühe pandi paremasse kätte ja küsis: „Mis ülesande anname selle pandi omanikule?“ Ülesanded olid väga erinevad: laulda, mängida kubõzil jne. Noormeestelt pante ei võetud (Nagaeva 1999: 87).

## KOKKUVÕTE JA JÄRELDUSED

Viimastel aastatel on paljudes vabariigi piirkondades hakatud tähistama *каз өмәһе* riitust, õigupoolest viiakse läbi riituse imitatsioon. Selliseid festivale peetakse Baškortostani Vabariigi Sterlibaševo, Fjodorovka ja Išimbai rajoonis. Neid korraldavad raamatukoguhoidjad, külade kultuurimajade töötajad jt ning festivalidel laulavad naljalaule ja tantsivad kaasaegsetesse rahvariietesse rõivastunud osalejad (Traditsioon 2023).

Seega on kauges minevikus tekkinud *каз өмәһе* ja *каз юлы* rituaalid koos talgute ja kollektiivse abi elementidega juurdunud baškiiride rituaalkultuuri ega ole kaotanud oma tähtsust tänapäevalgi. Praegu on nad käibel Baškortostani Vabariigi loode- ja läänepoolsetes rajoonides. Ammuse kombe kohaselt kutsutakse osalema naabrid, sugulased ja vallalised tüdrukud. Osalejaid kostitatakse traditsiooniliste toitudega: hanerasvaga keedetud puder, sama rasvaga kaetud pannkoogid, mõnes piirkonnas ka nuudlisupp. Nagu vanasti,

jagatakse ka hanede peadest, magudest ja koibadest valmistatud puljongit (өлөш).

Kirjeldatule lähedasi rituaale on täheldatud ka teistel Uurali-Volga piirkonna rahvastel, näiteks tatarlastel, udmurtidel ja teistel rahvusrühmadel.

Tõlkinud Mare Kõiva

---

## TÄNUSÕNAD

---

Artikkel on kirjutatud Venemaa Teaduste Akadeemia riikliku projekti IEI YFITS RAN 2025 nr 1024031800139-2-6.5.1. raames.

---

## ALLIKAD

---

### **AVM – autori välitööde materjalid**

#### **Aastal 2023**

Baškotostani Vabariigi (BV) Burzjanski rajoon, Abdulmambetovo küla, R. A. Usmanova (snd 1963).

BV Alšejevski rajoon, Kiptšak-Askarovo küla, M. J. Šaihutdinova (snd 1937).

Orenburgi oblast, Kuvandõki rajoon, Idelbajevo küla, D. S. Iskandarova (snd 1968).

BV, Karmaskalõ rajoon, Mukaevo küla, R. J. Akkubekova (snd 1977).

BV, Alšejevski rajoon, Staroakkulaevo küla, Z. Ž. Rahimova (snd 1959).

BV, Davlekanovo rajoon, Kurjatmasi küla, N. F. Ahmetvaleeva (snd 1937).

#### **Aastal 2019**

BV, Beloretski rajoon, Šigajevo küla, V. M. Absaljamova (snd 1950).

BV, Zilairi rajoon, Juldõbaevo küla, V. Z. Šakirova (snd 1949).

BV, Kujurgazinski rajoon, Taimasi küla, F. V. Magadijeva (snd 1962).

---

## KIRJANDUS

---

Baškiiria 2022 = „Gusiny`e posidelki“. Kak v Iglinskom rajone Bashkirii chtut tradicii. – *Bashinform* (<https://www.bashinform.ru/news/social/2022-11-07/gusinye-posidelki-kak-v-iglinskom-rayone-bashkirii-chtut-narodnye-traditsii-3019165> – 20.03.2026).

BNT 2010 = *Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. Obriadovyi fol'klor*. Ufa: Bashkirskoe knizhnoe izd-vo.

Fatõhova 2023 = Fatykhova F. F. Kaz umakhe, bash. Obychai (10.10.2019). – *Regional'nyi interaktivnyi entsiklopedicheski portal „Bashkortostan“* (<http://bashenc.online/ru/articles/86074/> – 20.03.2026).

Hristoljubova & Minnijahmetova 1994 = Khristoliubova L. S. & Minniakhmetova T. G. *Udmurty Bashkortostana. Istorii, kul'tura, sovremennost'*. Ufa: RTsNT.

Lepehhin 1802 = Lepekhin I. I. *Dnevnye zapiski puteshestviia po raznym provintsiiam Rossiiskogo gosudarstva v 1770 g.* 2. osa. St. Petersburg: Pri Imp. Akad. nauk.

Nagaeva, Lidiia 1999. *Bashkirskie narodny`e prazdniki, obryady` i oby`chai*. Ufa: Kitap.

Rudenko, Sergei 2006 [1955]. *Bashkiry: istoriko-etnograficheskie ocherki*. Ufa: Kitap.

Šitova 1995 = Shitova, S. N. *Bashkirskaja narodnaia odezhda*. Ufa: Kitap.

Tatarlased 1967 = Vorob'ev, N. I. & Khisamutdinov, G. M. (toim). *Tatary srednego Povolzh'ia i Priural'ia*. Moskva: Nauka.

Traditsioon 2023 = *Zhivy'e tradicii: zimnie vidy' pomoshhi, ili kaz' omāne*. – *Biblioteka nematerial'nogo kul'turnogo nasledia Respubliki Bashkortostan* ([https://kitaplong.ru/zshivuie\\_tradicii](https://kitaplong.ru/zshivuie_tradicii) – 10.05.2023).

Tšeremšanski 1859 = Cheremshanskii, V. M. *Opisanie Orenburgskoi gubernii v khoziaistvenno-statisticheskom i promyshlennom otnosheniiakh*. Ufa: Tip. Orenburg. gubern. pravl.

Tšubareva 2022 = Chubaraeva, A. A. Traditsionnaia kukhnia kriashen severo-zapada Bashkortostana. – Kolonskikh, A. G. (vast toim). *Etnosy i kul'tura Uralo-Povolzh'ia: istoriia i sovremennost'*. Materialy XVI Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii molodykh uchenykh. Ufa: IEI UFITs RAN, lk 72–75.

Urazmanova, R. K. 2001. *Obriady i prazdniki tatar Povolzh'ia i Urala* (Godovoi tsikl XIX – nach. XX vv.). Kazan': Izd-vo PIK Dom pečhati.

## SUMMARY

### Customs associated with domestic geese among bashkirs: Traditions and innovations

ZIFA HASANOVA

Researcher, Ethnology Department of the Ethnological Research Institute of the R. G. Kuzeyev Ufa Federal Research Centre, Republic of Bashkortostan  
[Zifa.83@mail.ru](mailto:Zifa.83@mail.ru)

**Keywords:** Bashkirs, help, poultry, goose, customs, ritual, amulets, fumigation.

In the modern life of the Bashkir population of the Republic of Bashkortostan, a large number of various beliefs, customs and rituals related to domestic birds, including geese, have been preserved. Despite the fact that the Bashkirs began to engage in poultry farming relatively late, poultry occupy an important place in their daily and ritual practice. The purpose of the article is to consider the customs associated with geese among the Bashkirs, including the custom of collective handiwork – „*kath omahe*“ and the rite „*kath yuly*“ („Goose Road“) in the middle of the 20th – beginning of the 21st century. The article uses general scientific methods: scientific description, analysis and systematization of empirical material, as well as a comparative historical method. In conducting field studies, traditional ethnographic methods were used: in-depth interviews, observation, photographic determination. The article is based on historical and ethnographic studies on the ethnography of the Bashkirs and peoples of the Ural-Volga region, museum collections of the Museum of Archeology and Ethnography of the Ethnological Research Institute of the R.G.Kuzeyev Ufa Federal Research Centre (Republic of Bashkortostan) and the National Museum of the Republic of Bashkortostan, as well as field materials collected by the author in 2019 and 2023 in the southeastern, western and central regions of the Republic of Bashkortostan and the Kuvandyk district of the Orenburg region. The customs („*kath omahe*“ and „*kath yuly*“) associated with

domestic geese among the Bashkirs were analyzed from the point of view of tradition and innovation, as well as with respect to the problem of the preservation of rites. It was revealed that the rituals of „*kath omahe*“ and „*kath yuly*“ and elements of collective help were firmly rooted in the ritual culture of the Bashkirs and have not lost their significance until the present. Currently, they are held in the northwestern, western regions of the Republic of Bashkortostan. According to a long-established custom, neighbors, relatives and unmarried girls are invited. Traditional food is placed on the table: porridge cooked in goose fat, pancakes coated with the same fat, in some areas noodle soup. As before, they distribute „*ulyush*“. In some areas of the Republic of Belarus, in recent decades, the rite has been held in the form of festivals.

---

**Zifa Hasanova** (PhD) on Venemaa Teaduste Akadeemia Baškortostani Vabariigi R. G. Kuzejevi nimelise Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse Etnoloogiauringute Instituudi etnograafia osakonna teadur, kes uurib baškiiride ajalugu ja etnograafiat.

**Zifa Khasanova** (PhD) is a researcher at the ethnography department of the Ethnological Research Institute of the R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Subdivision of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Russia, Ufa. She conducts research on the history and ethnography of the Bashkirs.

<http://orcid.org/0000-0002-3479-5804>  
Zifa.83@mail.ru

# In memoriam

## Leida Oeselg

18.04.1934–5.10.2025

Eelmise aasta lõpupoole lahkus meie seast taaskehtestatud Eesti Vabariigi aja üks väljapaistvamaid Eesti Rahvaluule Arhiivi kirjasaatjaid, kelle enam kui 25 aasta jooksul kirja pandud mälestused ja mõtted jäävad esindama mitte ainult teda ennast ja tema pärimusruumi, vaid ka tema põlvkonda.

Pärast Eesti Vabariigi taasloomist sai minust kuuteistkümneks aastaks korrespondentide ja kogumistöö eest vastutaja ning minu üheks suuremaks ülesandeks, mille ma endale kohe esimestel aastatel püstitasin, oli Eesti Vabariigi 1934. aastal alguse saanud rahvaluule kogumispreemia ennistamine. Taastamise aluseks oli minu 15. jaanuaril 1994 koostatud Eesti Kirjandusmuuseumi ja rahvaluule arhiivi pöördumine EV presidendi poole. Samal aastal eraldati presidendi rahastust juba preemiaraha, mille said üheksa arhiivi kauaaegset kirjasaatjat. Mingit pidulikku üritust sel aastal ei toimunudki, toimetasime preemiad saajatele ümbrikus kohale. Järgmisel aastal toimus tagasihoidlik üritus ilma presidendi osavõtuta, aga juba rahvaluule arhiivi uurijateruumis. Järgnevatel aastatel kujunesid meil koostöös president Lennart Meri ja tema kantseleiga selle piduliku ürituse raamid ja ürikud.

Leida Oeselg oli just niisugune „lihtne inimene rahva hulgast“, kelle panusest ja premeerimise vajadusest Oskar Loorits oma pöördumises riigivanema poole 1934. aastal kirjutas. Leida Oeselg on preemia kehtestamisest praeguse ajani üks väheseid, kes on saanud kolmel korral EV Presidendi rahvaluule



Leida Oeselg koer Lombiga.

Foto perearhiivist.

kogumispreamia. Ta pälvis selle kõrge tunnustuse oma kaastööde eest 1998., 1999. ja 2002. aastal.

Kohtusin Leidaga esimest korda ilmselt 1996. aastal Tartu bussijaama kohvikus. Olin tema kontakti saanud kirjastaja Mart Aroldi kaudu, kes just nendel aegadel andis välja väikesi voldikuid poliitiliste anekdootidega. Eesti oli ju nüüd vaba ja avalikult võis neid nõukogude-aegseid anekdoote nii rääkida kui trükisõnas kajastada. Leida oli Mart Aroldile kirjutanud anekdoote, mille Arold avaldas ja hiljem Leida ka muud jutuaainest sisaldanud originaalkäsikirja muuseumisse minu kätte tõi. Leida elas sel ajal Tartu lähedal Sarakuste külas. Meie esimesest vestlusest vanas bussijaamas selgus, et kuigi nali ja satiir olid Leidale väga meeltnööda, ei olnud poliitilised anekdoodid sugugi kogu tema pärimuse tagavara. Sellest kohtumisest sai alguse Leida üle kahekümne viie aasta kestnud töö pärimuse talletajana.

Rahvaluule arhiivi vabatahtlikud kirjasaatjad on enamasti eakad inimesed, keda kõnetab mõni arhiivi poolt välja pakutud kogumis- ja kirjutamisteema, kes oma lapsepõlve ja elu selle meenutamise ja üleskirjutamise läbi väärtustavad. Leida Oeselgi puhul toimusid samuti need motiivid, aga mitte ainult – Leida oli Sõrvest pärit kirjutav naine.

Leidale sai osaks paljude sõrulaste saatus, tema isa jäi 1944. aastal Rootsi põgenedes kadunuks ning vanaema tapsid venelased Saksamaal. Elulugu ja sõrulaste Saksamaale küüditamise lugu olen Leidalt eraldi salvestanud, aga Rutt Hinrikuse koostatud „Eesti rahva elulugude“ sarja kolmandas raamatus (2003) on osa sellest ka trükki jõudnud. Rahvaluule arhiivis on hoiul skaneeringud tema enda käega kirjutatud pikemast biograafiast. Hea meel on selle üle, et mõned kuud enne Leida lahkumist jõudis raamatuna ilmuda Leida ilus sörve murrakus kirja pandud lugu oma lapsepõlve- ja nooruseast. Raamatu „Rahustelt pärit“ aitas trükki toimetada Leida tütar Anneli Loukonen. Meie viimane telefonivestlus Leidaga oligi tema raamatust, soovisin talle õnne selle ilmumise puhul.

Leida kooliharidus piirdus seitsme klassiga. Pärast sõda töötas ta koduküla kolhoosis Uus Rahuste. Oma eluloos kirjeldab ta värvikalt nii külaelu enne sõda kui ka aastaid nõukogude võimu all. Pärast Sõrvest lahkumist töötas ta Lavassaare turbarabas, oli Sindi riidevabrikus kuduja, õppis Helmes traktoristiks ja käis Viljandis autojuhikursustel. Siiski ei õnnestunud tal kumbagi neist tööd teha. Töötas hoopis lüpsjana ja põllutööl, pidas ise loomi ja ostis 1967. aastal Tartumaale Sarakuste külla talumaja. Hiljem elas mõnda aega Võrus poja juures ja tema viimane kodu oli Võrumaal Raiste külas. 1990. aastate alguses proovis veel korra ka koos pojaga Sõrves elada, sai Rahustes tagasi oma perele kuulunud maa, aga uuesti alustamine osutus vanemas eas siiski raskeks. Leidal oli kaheksa last, viis poega ja kolm tütart. Oma kolme poja õnnetut kaotust elas ta raskelt üle, rääkisime sellest ikka.



Eesti Vabariigi Presidendi rahvaluule kogumispreemia üleandmine 20. veebruaril 1998.  
Leida Oesel, EV president Lennart Meri ja kirjandusmuuseumi direktor Krista Aru.

EKLA foto B-101-1716. Foto: Ove Maidla.

Kuigi Leida oli kodukülast lahkunud noore neiuna ja elu jooksul elanud paljudes kohtades, oli ta ikka esmalt Sõrve saadik, tema missioon oli seletada-mäletada, panna kirja oma kodukoha folkloori, olla vahendaja tänase ja tema lapsepõlve ning noorusaja maailma vahel. Leida tundis ühevõrra hästi nii Sõrve jutu- kui ka laulupärimust, usundit ja tavasid. Oma viimase presidendi kogumispreemia sai ta eluringi tähtpäevade (sünd, pulmad, matused) talletamise eest. Väga tema moodi oli pärimusjuttude ja laulude kaudu anda hinnanguid ja suhestada end ümbritsevaga. Mul on hea meel, et jõudsin tema laule ja lugusid ka lindistada, just sel viisil avaldus hästi tema ülihea detailimälu ja pärimuse tunnetus ning ilmselt Rahuste külakogukonnast mõjutatud humoorikas väljendusviis.

Leida armastas lugeda raamatuid, see avardas tema silmaringi ja toetas loovust, aga kirjutamise kaudu enda representeerimine oli tema jaoks ilmselt kõige olulisem. Nii suhtles ta ümbritsevaga. Ta kirjutas oma eluloo, millest esimene osa nüüd ka raamatuna ilmus, tegi pidevalt päevikumärkmeid ja kuni oma lahkumiseni kaastööd rahvaluule arhiivile, vastates paljudele arhiivi saadetud küsimustikele, nt mängude ja mängimise kohta, kalapüügi, kodukaku,

lillede, perenimede jpt teemade kohta. Kirjade teel hoidis Leida sidet ka oma koduse Sõrvega. Ta oli kirjavahetuses kohaliku õpetaja ja vallalehe toimetaja Enno Kallastega, Kaunispe postiljoni Naadiga ja mitmete teistega. Nende käest sai ta Sõrve uudiseid ja vastu kirjutas oma meenutusi ja lugusid Sõrvest.

Pärast lahkumist arhiivist ja tööleasumist folkloristika osakonda 2007. aastal jäime Leidaga edasi suhtlema. Siis juba telefoni teel ja mõned korrad aastas. Viimased aastad oli Leida sunnitud voodis veetma ja siis olid kontaktid välisilmaga talle veelgi olulisemad.

Sajad leheküljed kõikvõimalikku pärimust alates rahvajuttudest, kalendripärimusest, kombekirjeldustest, lauluvarast, rannarahva elu-olu kirjeldustest kuni pajatuste ja anekdootideni, üle saja annetatud foto ja minu tehtud tundidepikkused helisalvestised temaga polnud ainus, mis Leidast maha jäi. Need inimesed, kellega me kogumistööl lähemalt kohtume, saavad osaks meie endi elust. Suhtlemine Leidaga mõjutas mind folkloristi ja inimesena, tekitades huvi ja aukartust ning tunde, et see, mis ma teen, on vajalik ja oluline. Tänu Leidale avastasin enda jaoks Sõrve koos selle erilise ajaloo, looduse, pärimuse ja inimestega. Leidaga suhtlemisest innustatuna organiseerisin sinna kahed suuremad välitööd 2001. ja 2002. aastal ning olen seal ise siiani suvedel kogumas käinud. Mu arvutis on pooleli käsikiri Sõrve jutupärimusest ja arhiivile on vaja üle anda Leida poolt mulle saadetud kirjavahetus kodukandi inimestega.

Aitäh sulle, Leida!

Eda Kalmre  
eda.kalmre@folklore.ee

## **IN MEMORIAM**

### **LEIDA OESELG**

**18.04.1934–5.10.2025**

The eulogy for one of the most noteworthy correspondents of the Estonian Folklore Archives in the era of the re-independent Estonian Republic was written by Eda Kalmre.

# Tunnustused Eesti Vabariigi aastapäeval

## TEENETEMÄRGID KIRJANDUSMUUSEUMI TÖÖTAJATELE

Eesti Vabariigi aastapäeva eel andis Vabariigi President Alar Karis 13. veebruaril Rakveres Arvo Pärtil pühendatud muusikamajas Ukuaru üle riiklikud teenetemärgid. Teenetemärgi saajate hulgas olid ka meie kolleegid – kirjandusteadlane Marin Laak ja rahvaluulearhiivi pearahvaar Kadri Tamm, kes pälvisid oma tööpanuse eest Valgetähe V klassi teenetemärgid.

Oma kõnes tunnustas president Karis teenetemärkide saajaid: „Ilma teie tööta oleks Eesti hoopis teistsugune, vaesem ja kõledam. Oma eriilmeliste tegudega olete teinud Eesti paremaks.“

Palju õnne kolleegidele!

## LENNART MERI TEADUSTÖÖ AUHIND LONA PÄLLILE

Tartu Ülikooli aulas anti Eesti Vabariigi 108. aastapäeva kontsertaktusel üle professor Peeter Tulviste mälestusfondi preemiad, Ernst Jaaksoni mälestusfondi stipendium ning Lennart Meri magistri- ja teadustöö auhind.

Lennart Meri teadustöö auhindadega tunnustatakse autoreid, kes on kaitsnud või avaldanud kõrgetasemelise teadustöö, milles käsitletakse Eesti riiki, rahvast, kultuuri või ühiskonda.

Tänavu pälvis 8000 euro suuruse teadustöö auhinna Eesti Rahvaluule Arhiivi teadur Lona Päll 2025. aastal kaitsnud doktoritöö eest, kus ta uuris viimastel kümnenditel Eestis esile kerkinud keskkonnakonflikte alates metsasõjast ja tselluloositehase vaidlustest kuni linnalooduse, soode taastamise ja looduslike pühapaikade kaitsmiseni. Lona Pälli töö keskmes oli küsimus, kuidas need konfliktid kommunikatiivselt ja kultuuriliselt kujunevad ning miks jõuavad ühiskondlikud arutelud sageli ummikusse.

## „VANA KANNEL“ – MUHU VALLA AASTA TEGU

24. veebruaril toimus Muhu põhikoolis Eesti Vabariigi 108. aastapäevale pühendatud aktus, kus hõigati välja ka Muhu valla aasta tegu 2025.

Auhinna pälvis EKM Teaduskirjastuse väljaanne „Vana Kannel XV. Muhu regilaulud“. See on mahukas regilaulude kogumik, mis annab põhjaliku ülevaate Muhu kihelkonna rikkalikust rahvalauluvarast ja regilaulu traditsioonist. Monumentaalse kaheköitelise väljaande koostajad on Ingrid Rüütel, Janika Oras ja Kanni Labi.

Lisaks tuhandetele lauludele on teoses põhjalikke ülevaateid ning teaduslikke kommentaare Muhu regilaulu ajaloo, murde, teemade ja traditsioonide kohta.

Aasta Tegu 2025 auhind on oluline tunnustus nii kohaliku kultuuripärandi säilitamise kui ka teadusliku uurimistöö ja Muhu saare laulikute rikkaliku pärandi talletamise ja laiemale avalikkusele vahendamise eest.

# Kroonika

## AKADEEMILISES RAHVALUULE SELTSIS

**26. veebruaril** korraldas selts koos Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Eesti Muusika- ja Teatriakadeemiaga kõnekoosoleku, kus oli kavas Žanna Pärtlase „Seto leelo viisitüpoloogia“ – teadusliku veebiväljaande esitlus ja lauldes testimine.

Žanna Pärtlas tutvustas etnomusikoloogilist uurimust ja veebiandmekogu, mis näitab laulutradsiooni ajaloolisi stiilikihte ja seoseid erinevate viisitüüpide vahel ning annab edaspidi võimaluse selgitada leelo päritolu ja ajaloolist arengut. „Seto leelo viisitüpoloogia“ teine oluline eesmärk on anda praktilistele muusikutele juurdepääs laiemale viisirepertuaarile.

Esitluse teises pooles uuriti koos seto leelokooridega, kus nende välja pakutud viisid tüpoloogias asuvad, mida uut me nende kohta väljaandest teada saame ja millised on nende viiside varasemad salvestused.

## EESTI RAHVALUULE ARHIIVIS

**2. ja 3. detsembril 2025** toimunud Akadeemiline Rahvaluule Seltsi konverentsil „Inimuuringute eetika humanitaarteadustes. Anu Korb 75. Akadeemiline Rahvaluule Selts 100“ pidasid ERAst ettekanded Enn Kalev Tarto, Kärri Toomeos-Orglaan ja Astrid Tuisk („Kelle tahe, kelle õigus? Välitöödel kogutud mälestuste kasutusõigused ja sellega seotud eetilised dilemmad“) ning Astrid Tuisk („Mängimine lapsepõlves: kogukondlikud väärtused ja ajastu peegeldus“). Andreas Kalkun modereeris kogukondade ja eetika teemalist vestlusringi (osalesid Tiiu Jaago, Anu Korb, Liivo Niglas, Rebeka Põldsam). ERA käigukoridoris avati fotonäitus „Kohtumisi omadega“ (kuraator Liina Saarlo, kujundaja Pille Niin).

**8. detsembril 2025** tutvustas Janika Oras eesti regilaule ja jõuluajaga seotud repertuaari Tartu Ülikooli (TÜ) Eesti kultuuri kursuse tudengitele TÜ von Bocki majas.

**9. ja 10. detsembril 2025** toimus Emajõe–Suursoo Keskuses tippkeskuse „Eesti juured“ seminar „Interdistsiplinaarsed võimalused minevikusündmuste uurimisel“ (korraldasid Ave Goršič ja Mari Väina). ERAst pidasid Inna Lisniak

ja Taive Särg eesti ja ukraina näppepillide ajalugu võrdleva ettekande („Two Plucked-String Traditions in Parallel: Cultural Contexts and Development Paths in Estonia and Ukraine“).

**11. ja 12. detsembril 2025** toimus Muhus Tihuse Hobuturismitalus Eesti Rahvaluule Arhiivi siseseminar, kus sissejuhatava ettekande pidas Martin Kivisoo ja mille raames tegi põhjaliku giidituuri Muhu Muuseumis Meelis Mereäär.

**12. detsembril 2025** toimus väljaande „Vana Kannel. Muhu regilaulud“ esitlus Muhu Põhikooli saalis. Kõnelesid koostajad-toimetajad Kanni Labi ja Janika Oras, ERA juhataja Risto Järv, Muhu vallavolikogu esimees Marian Salum. Tänaati ilmumisele kaasaaidanud ning esitajaid ja nende järeltulijaid.

**12. detsembril 2025** Eesti Kirjandusmuuseumis toimunud interdistsiplinaarsel konverentsil Medica XVIII „Meditiin ja religioon“ pidas emeriit Anu Korb ettekande „Loitsude ja ravioskuste edasiandmine Siberi eesti kogukondades“.

**12. detsembril 2025** ETV eetris olnud sarja „Lühhike õppetud Eesti kultuurist“ 7. osas kõneles „Kalevipoja“ loomisest Risto Järv.

**16. ja 17. detsembril 2025** toimunud 69. Kreutzwaldi päevade konverentsil „Noorus ja küpsus elus ja kunstis“ esinesid ERAst Mari Väina ja Risto Järv ettekandega „Regilaulu ja muinasjutu sõnalisi vaateid noorusele ja vanadusele“. Konverentsi raamatuesitlusel tutvustati väljaannet „Vana Kannel XV. Muhu regilaulud“.

**20. detsembril 2025** viis Janika Oras koos Tartu ukraina lauluringiga Nadiia (Lootus) läbi ukraina jõululaulude õpitoa Ukraina Majas Tartus.

**19. jaanuaril 2026** andis Janika Oras intervjuu Vikerraadio setokeelsetes uudistes Maria Grünbergile, teemaks seto leelo viisid.

**24. jaanuaril ja 28. veebruaril** konsulteeris Janika Oras laulueksperdina Lavassaares toimunud Baltica Audru pärimuspeo ja Tartu pärimuspeo osalejaid.

**28. jaanuaril** pälvis Eesti Kirjandusmuuseum koos partneritega DHNB 2025 konverentsi korraldamise eest Tartu Konverentsisaadiku tänukirja. Korraldusmeeskonnas olid kirjandusmuuseumi poolt Mari Väina, Kadri Vider, Liisi Laineste (EKM FO) ja Olha Petrovych.

**28. ja 29. jaanuaril** toimus Viljandimaal Männiku Metsatalus Eesti Rahvaluule Arhiivi korraldusel folkloristide 20. talvekonverents „Kestlikud praktikad“. ERAst pidasid ettekanded Kadri Vider „Potipõllundus kestliku praktikana:

2025. a kogumisvõistluse lugu“, Andreas Kalkun „Laiad suud, sisse langenud palged ja pissokased, wessirähmased silmad. Saamide eestikeelsetest representatsioonidest 19. sajandil“ ning Janika Oras ja Mari Palolill (ELF) „Seto leelo jätkusuutlikkus – ökoloogiline perspektiiv“. Lisaks ettekannetele avati kestlikkuse teemat ka vestlusringis – Lona Pälli juhtimisel arutlesid Ott Heinapuu, Reet Hiiemäe, Katre Kikas ja Auli Viidalepp selle üle, missugune on kestlik kultuuripärand ja kuidas uurijate meetodid ja valikud kestlikkusesse panustada saavad. Konverentsi lõpetasid külaskäigud Andres Ansperi ja Anu Raua juurde. Konverentsi korraldasid Risto Järv, Marie Kurs (TÜ), Lona Päll, Kadri Vider ja Mari Väina.

**6. veebruaril** avati Eesti Kirjandusmuuseumis koostöös Eesti Rahvaluule Arhiiviga ette valmistatud leedu–austraalia kunstniku Jazmina Cininase autoriraamatute ja laagerfonide näitus „Mütoloogia ja materjali dialoogid. Balti pärimuslugude taassünd teisel pool maailma“.

**10.–13. veebruarini** toimus FILTER uurimisrühma tööseminar Soomes Tvärminnes. Eesti ja Soome folkloristide ning arvutiteadlaste koostöös püüti selgusele jõuda, millised on regilaulude ehituskivid (motiivid, parallelismirühmad) ja kuidas neid suures ainekogumis arvutuslikult tuvastada ning kokku viia eri keeltes ja murretes väljendatud samasisulised motiivid ja vormelid. ERAst osalesid Mari Väina, Liina Saarlo ja veebi teel Kaarel Veskis.

**11.–13. veebruarini** toimunud Dnipro Muusikaakadeemia korraldatud rahvusvahelisel etnomusikoloogia sümposionil (5th International Ethnomusicological Symposium / V Міжнародний етномузикознавчий симпозиум) „Actual Issues of East European Ethnomusicology“ esines Olha Petrovych ettekandega ukraina laulu „Plyve Kacha Po Tysyni“ kujunemisest rahvalaulust rahvuslikuks leinalauluks („Від народної пісні до національного ревієму: трансформація „Пливе кача по Тисині“ / „From Folk Song to National Requiem: the Transformation of the Song „Plyve Kacha Po Tysyni“) ning Taive Särg ja Inna Lisniak terminikasutuse rollist pärimusmuusika elavdamise protsessis („Conceptualising Folk Music Revival: The Estonian Concept of Pärimusmuusika and the Question of Ukrainian Parallels“).

**12. veebruaril** osalesid Risto Järv ja Eesti Kirjandusmuuseumi direktor Piret Voolaid ettekannetega Paides Järvamaa koolinoorte perepärimuse kogumise kampaania „Põlvest põlve jutustatud“ lõppu tähistaval tänuhommikul.

**14. veebruaril** andis president Alar Karis Rakveres Ukuaru muusikamajas toimunud „Eesti tänab 2026“ üritusel Kadri Tammele üle Valgetähe V klassi teenetemärgi.

**17. veebruaril** toimus Tallinnas Von Krahli Teatri kohvikus programmi „Eesti kultuuri teadus- ja arendusprogramm 2023–2026“ projektide ühisseminar, kus teiste hulgas andis ülevaate oma juhitava projekti edenemisest ka Mari Väina (Eesti regilaul: koguteos).

**18. veebruaril** tunnustas Raplamaa Omavalitsuste Liit Jüri Metsalu Rapla maakonna hõbedase vapimärgiga järjepideva töö eest Raplamaa ajaloo, kohapärimuse ja kultuurmaastike uurimisel ning kogukondade kaasamisel.

**20. veebruaril** toimunud Tartu Ülikooli Eesti Vabariigi 108. aastapäeva kontsertaktusel anti üle Lennart Meri teadustöö auhind Lona Pällile 2025. aasta kevadel kaitstud kohapärimusega seotud keskkonnakonfliktide alase doktori-töö („Bridging the disconnections: an ecosemiotic approach to place-lore in environmental conflict communication“) eest.

**20. veebruaril** viisid Natali Ponetajev ja Astrid Tuisk läbi rahvamuusika töötoa Tartu Maanaiste Klubile.

**24. veebruaril** anti Muhu valla pidulikul vabariigi aastapäeva aktusel Muhu Vana Kandle koostajatele üle valla aasta teo auhind, Kanni Labi ja Janika Oras osalesid videopöördumisega.

**26. veebruaril** toimus Eesti Kirjandusmuuseumi saalis Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolek koostöös Eesti Rahvaluule Arhiiviga. Toimus Žanna Pärtlase teadusliku veebiväljaande „Seto leelo viisitüpoloogia“ esitlus ja lauldes testimine, milles osalesid leelokoorid Mar'atsäuk, Kullakõsõ, Ilolang, Liinatsura', Väike Hellero ning Õie ja Maarja Sarv.

**3. ja 4. märtsil** osales Janika Oras koos teiste projekti CRIES (Laulmine kriisiolukorras. Uurimus ühislaulmise olemuslikust mõjust ühiskondliku kriisi tingimustes Skandinaavias ja Baltimaades; Horisont2020 ERA-NET CHANSE) liikmetega Tartu Ülikoolist projekti seminaril Vilniuses Leedu Kirjanduse ja Folkloori Instituudis.

**9.–13. märtsini** Taanis, Aarhusi Ülikoolis toimunud Põhja- ja Baltimaade digihumanitaaria aastakonverentsi (DHNB 2026) fookusteema „Lost in Abundance“ kutsus arutlema selle üle, kuidas digihumanitaaria meetodite abil avastada ja uurida seni tähelepanuta jäänud, hajusalt säilinud või mittekanoonilisi kultuuri-, kirjandus- ja ajalooallikaid. Mari Väina osales konverentsieelse tööpaja „Valdkondade, piiride ja meediumide vahel laiali pillutatud andmestikke kokku toovad taristud: teadlaste ja mäluasutuste kohtumispunkt“ rahvusvahelises korraldusrühmas. Samas tööpajas pidasid Kadri Vider ja Kaisa Langer ettekande „Nähtamatud kogud, nähtav taristu“ („Invisible

Collections, Visible Infrastructure: Mapping Fragmented Humanities Data in Estonia“).

Olha Petrovych ja Mari Väina pidasid ühisettekande sünni, elu, surma ja surematusega seotud temaatika avaldumisest ukraina ja eesti regilauludes („Modelling the Mythological Structure „Birth–Life–Death–Immortality“ in Ukrainian and Estonian Folk Songs through Zero-Shot and Embedding-Based Comparative Analysis“), Kai Pata (TLÜ) ja Natali Ponetajev pidasid ühisettekande eksperimendist, kus rahvamuusikute grupid suunati oma loometöös kasutama Eesti Kirjandusmuuseumi digiarhiivi („Collective Exploration of the Music Archive with Folk Musicians – a Case Study“) digipärandi taaskasutuse kogemusi käsitlevas paneelis („Finding a needle in a haystack – user experiences with digital heritage reuse“). Uurimiserühm FILTER osales kahe ettekandega. Suurte keelemudelite kasutamisest regilaulude lemmatiseerimisel ja tõlkimisel pidasid ettekande „Leveraging Large Language Models for Lemmatization and Translation of Finnic Runosongs“ Mari Väina ja Eetu Mäkelä (kaasautorid Lidia Pivovarova, Kati Kallio, Antti Kanner, Jakob Lindström, Liina Saarlo ja Kaarel Veskis). Korduvate sisuüksuste arvutuslikust tuvastamisest pidasid ettekande „Computationally Identifying Recurrent Units in Finnic Oral Poetry“ Kati Kallio ja Eetu Mäkelä (kaasautorid Mari Väina, Liina Saarlo, Jakob Lindström, Venla Sykäri, Antti Kanner, Maciej Janicki, Lidia Pivovarova ja Kaarel Veskis).

**12. märtsil** osales Andreas Kalkun Tartu Ülikooli kestliku arengu keskuse veebiarutelul „Lõunaeesti keel – kuidas turgutada väikekeele elujõudu“ (modereeris Liina Lindström, osalesid Triinu Laan, Helen Plado ja Hipp Saar).

**12. märtsil** esines Risto Järv Tartu Kristjan Jaak Petersoni Gümnaasiumi emakeelepäeva aktusel ettekandega K. J. Petersoni pärandist.

**13. märtsil** esines Ave Goršič Haljala kooli emakeelepäeval ettekandega „Laste- ja noortepärimuse kogumine Haljala koolis 2025“.

**16. märtsil** avati Tartu Linnaraamatukogu Annelinna harukogus näitus „Kanadas kasvanud. Lapsepõlv ja noorus Kanada eestlaste mälestustes“, mille koostasid Piret Noorhanni (Väliseesti Muuseum Torontos), Astrid Tuisk, Piret Voolaid ja Liisa Nurme (Eesti Kirjandusmuuseum).

**19. märtsil** kaitses Evgeniia Vdovichenko Bologna Ülikoolis digihumanitaaria alase magistratöö Eesti Rahvaluule Arhiivi materjale kasutades („Unlocking Russian Folklore: Open Infrastructure For Computational Analysis Of Russian Folktales“). Evgeniia viibis ERAs seoses oma uurimistööga kaks kuud 2025. aasta sügisel, töö kaasjuhendaja oli Mari Väina.

**23. märtsil** esines kirjandusmuuseumi esmaspäevaseminaride sarjas Kristo Villem ettekandega „Allikakohtadest kui liminaalsetest sõlmpunktidest inimeste ja vaimumaailma vahel kohapärimuslugude alusel“.

**23. märtsil** oli eetris Tartu Ülikooli rahvusvaheliste suhete ringi taskuhäälingu Ringjoon, kus kõneles Andreas Kalkun teemal „Juturännak Setomaale: elust äärealal ja identiteedi sõlmküsimumustest“.

**27. märtsil** toimus ERA kaastöölise päev ning president Alar Karis andis üle Vabariigi Presidendi rahvaluulepreemiad 2026. Kaastöölise päeval kõnelesid Vabariigi President Alar Karis, Kirjandusmuuseumi direktor Piret Voolaid, ERA juhataja Risto Järv, Eda Kalmre, Kadri Vider, Lona Päll, Katre Kikas ja Kadri Tamm, värsked presidendipremia laureaadid Mare Hallop, Tuuli Reinsoo ja Meeli Lehis. Kaastöölise päeva ning aktust juhatasid Kristo Villem ja Risto Järv, tekste kaastöödest lugesid Helen Kõmmus ja Valdo Valper. Päeva lõpetas tänukontsert arhiivi kaastöölisele folkansamblilt Õtekse.

**28. märtsil** viis Janika Oras läbi seto leelokooli õpitoa Eesti Kirjandusmuuseumis.

Risto Järv  
risto.jarv@folklore.ee

Mari Väina  
mari.vaina@folklore.ee

## EESTI KIRJANDUSMUUSEUMI FOLKLORISTIKA OSAKONNAS

**4. detsembril 2025** pidas Mare Kõiva Tallinna Teletornis Meeli Kõiva isikunäituse „Valge laev“ avamisel lühiettekande „Valge laev eesti kultuuris“.

**12. detsembril 2025** toimus Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi ja meditsiinantropoloogia konverentside sarja MEDICA ühiskonverents „Meditiin ja religioon“. Osakonda esindasid sektsiooni juhatajatena Reet Hiiemäe ja Mare Kalda. Ettekandega esinesid Mare Kõiva, Maris Kuperjanov ja Andres Kuperjanov (ühisettekanne „Püha Nikolai Imetegija kui tervendaja“), Katre Kikas („Tervisega hakkasin mina seda päeva...“ Mölder Märt Siipseni vaated tervisele ja haigusele“), Oskar Poll („Tätoveerimine kui meditsiiniline ja religioosne kogemus?“) ja Raivo Kalle („Mesilaste spirituaalsus vaimse heaolu hoidjana“).

**15. detsembril 2025** pidas Sergey Troitskiy Tallinnas klubis Kardis loengu „Filosoofiline aurik kui filosoofilise lennuki eelkäija“.

**16. ja 17. detsembril 2025** esindasid 69. Kreutzwaldi päevade teaduslikul konverentsil „Noorus ja küpsus elus ja kunstis“ osakonda Katre Kikas sessiooni juhatajana; Sergey Troitskiy, Natalia Ermakov, Mare Kõiva, Nikolay Kuznetsov ja Nikolai Anisimov ühisettekandega „Vanusemarker rahvakultuuris: vanadus ja surm kui talv“, Anastasiya Fiadotava ettekandega „Lapsed ja noored perekondlikus huumoris. Noorus ja küpsus elus ja kunstis“.

**21. detsembril 2025** kohtus Reet Hiimäe Lähtel kohaliku raamatuklubiga, arutleti Hiimäe raamatu „Kaitsemaagia eesti rahvausundis“ üle.

**2.–9. jaanuarini 2026** oli folkloristika osakonnas Erasmus+ projekti raames praktikal Białystoki Ülikooli doktorant, ajaloolane ja tõlkija Maria Żukowska, kes kirjutab doktoritööd narratiivide muutumisest postsovetlikes ajalooõpikutes. Eestis töötab ta peamiselt Eesti koolide ajalooõpikutega. Praktikat juhendas Mare Kõiva, praktika korraldas Sergey Troitskiy.

Maria Żukowska on ka poolakeelsete podcastide „Podcasty Dialogu“ autor, mis käsitlevad erinevate riikide (Gruusia, Leedu, Moldova, Ukraina, Valgevene, Venemaa) kultuure. See projekt sarnaneb paljuski folkloristika osakonna projektide SUKK (juhivad Sergey Troitskiy ja Nikolay Kuznetsov) ja Keeled Ühendavad (juht Sergey Troitskiy) interkultuuriliste haridusprojektidega.

Varem on osakonda väisanud doktorandid Lätist, Prantsusmaalt ja Poolast.

**Jaanuaris 2026** viibis Sergey Troitskiy osalise stipendiumiga Saksamaal Gießeni Ülikoolis seoses projektiga „*Nach der Männlichkeit. Weibliche Perspektiven auf den Krieg in der Ostukraine*“, mis keskendub naiste vaatenurgale käimasolevas Ukraina sõjas. Projekt kuulub laiemasse Ukraina sõja mõtestamise uurimisraamistikku (*Un)Diszipliniert: Ukrainistik pluralisieren – Den Krieg in der Ukraine verstehen*, mida rahastab Saksamaa Föderaalne Teadus-, Tehnoloogia- ja Kosmoseministeerium (BMFTR). Külastuse käigus pidas Sergey Troitskiy loenguid ja töötas Gießeni Ülikooli raamatukogus.

**10. jaanuaril 2026** osales Mare Kõiva SIEFi rituaalse aasta tööruhma veebinaril.

**28. ja 29. jaanuaril** esindasid Viljandimaal Männiku metsatalus folkloristide 20. talvekonverentsil „Kestlikud praktikad“ osakonda ettekandega Piret Voolaid („Vanasõna kui kestlik kommunikatiivne ja loov praktika“), Anastasiya Fiadotava („Kas huumor võib olla kestlik?“), Liisi Laineste („(Isa) habemega naljad: anekdootide taaskasutus internetisuhtluses“), Reet Hiimäe ja Andrus Tins („Taaskasutusmaagia“), Katre Kikas osales sessiooni moderaatorina. Lona Pälli (ERA) juhitud kestlikkuse vestlusringis „Kuidas mõtestada kultuuripärandit kestlikkuse vaates?“ osalesid lisaks Ott Heinapuule ja Auli Viidalepale meie osakonnast Katre Kikas ja Reet Hiimäe.

**29. ja 30. jaanuaril** osalesid Jaan Liira, Raivo Kalle ja Mare Kõiva Tallinnas Põhja- ja Baltimaade Mesinduskogu konverentsil NBBC/NBARS ettekandega „Beekeepers as X-roads of environmental informatics“.

**29. jaanuaril** pidas Mare Kõiva Tallinnas täiskasvanute täiendkoolitusasutuses Kardis loengu „Kummitused Eestis – tõde, vale, fantaasia“.

**11. ja 12. veebruaril** esines Mare Kõiva koos teiste naisakadeemikutega Järvamaa koolides, innustades Türi Ühisgümnaasiumi, Koeru Gümnaasiumi ja Paide Gümnaasiumi lapsi ülikooli astuma. Mare Kõiva pidas loengu „Siurulind eesti ja maailma mütoloogias: kas mütoloogia muutub?“.

**17. veebruaril** osalesid Mare Kõiva, Raivo Kalle ja Jaan Liira Von Krahli Teatris KUM-TA projektide vastutavate täitjate ja põhitäitjate aruande kogunemisel KUMTA 66.

**19. veebruaril** korraldasid Mare Kõiva ja Maris Kuperjanov SIEFi rituaalse aasta töörühma veebinari „Shrovetide traditions (Shrove Tuesday and related customs)“. Esinesid Guillem Castañar Rubio („The burial of the sardine and other shrovetide traditions in Catalonia“), Eva Toulouze („Perspectives from France“) ja Arūnas Vaicekauskas („Shrovetide traditions in Lithuania“).

**26. veebruaril** kohtus Reet Hiimäe Äksis Äksi raamatuklubiga, koos arutleti Hiimäe koostatud raamatu „Vooremaa pärimusraamat“ üle.

**2. märtsil** osales Mare Kõiva SIEF Rituaalse aasta töörühma veebinaris „Shrovetide traditions 2“. Kuulati Georgiana Vlahbei (Rumeenia Rahvusmuuseum) ettekannet Lääne- ja Lõuna-Rumeenia vastlakombestikust.

**5. märtsil** pidas Mare Kõiva Tartu Ülikooli botaanika osakonna ja tippkeskuse AgroCropFuture doktorikoolis loengu „Mythologies – old and new“.

**5. märtsil** pidas Reet Hiimäe Tartus Geoteaduste Üliõpilaste Seltsi ja Tartu Nefa Rühma ühisseminaris „Kivide folkloor“ loengu „Titekivid ja nende pärimuslik tõlgendamine Eestis ja mujal“.

**11. märtsil** pidas Anastasiya Fiadotava koos Sergey Troitskiyga Tartu Annelinna Gümnaasiumis loengu „(Huumorika) folkloori uuringud“ („Исследование (юмористического) фольклора“). Mare Kõiva astus üles kommentaaridega.

**17.–21. märtsini** osales Reet Hiiemäe Ameerika Ühendriikides Albuquerque seltsi Society for Applied Anthropology 86. aastakonverentsil „Everyday Practice of Applied Anthropology“, kus pidas ettekande „Applying Participatory Mapping For Better Communication Of Personal And Collective Health Crises: Three Case Analyses. Society for Applied Anthropology“.

**18.–20. märtsini** osales Anastasiya Fiadotava Krakowis (Poola) konverentsil „Language of the Third Millennium 14: The Multimodal Turn in Communication“ ettekandega „Is It Okay for Pots to Laugh at Kettles? Slovenian, Estonian and Belarusian Proverbs about Joking and Laughter“, kaasautorid Saša Babič (ZRC SAZU) ja Piret Voolaid.

**19. märtsil** esinesid Sergey Troitskiy ja Mare Kõiva Annelinna Gümnaasiumi õpilastele teemal „Milleks meile vaja teie folkloristikat“.

**19. märtsil** rääkis Mare Kõiva Raadio 4 intervjuus Eesti raamatutest.

**19. märtsil** pidas Mare Kõiva VI folkloristide kongressil *online* loengu „Rahvaarsti isiksus: traditsiooni ja esoteerika põimimine“.

**27. märtsil** toimunud ERA kaastööliste päeval astusid sõnavõtuga üles osakonna esindajad Eda Kalmre ja Katre Kikas.

### Osakonna seminarid

Seminare toetab Eesti Kirjandusmuuseumi teadusprojekt EKM 8-2/20/3, nende toimumise tagab Mare Kalda.

**12. jaanuaril 2026** kuulati Irina Külmoja ettekannet „Paotatud aken vanausuliste maailma“. Ettekandja rääkis oma kaasautorlusel ilmunud teosest „Eesti vanausuliste pärimuskultuuri leksikon. I. Kodu ja kodumajapidamine“, sealhulgas kakskeelse teatmiku koostamisel tekkivatest keeleprobleemidest.

Raamatu autorid on Tartu Ülikooli slavistika osakonna Eesti vanausuliste keele ja kultuuri uurijad Irina Külmoja, Jelisaveta Kostandi, Oksana Palikova ja Valentina Štšadneva ning see on välja antud Postimehe Kirjastuses Jaan Tõnissoni Fondi raamatugrandi toel.

**9. veebruaril** käsitleti seminaril Äänisjärve kaljujooniseid ja Eesti Muinastadeseltsi rolli nende uurimisel. Väino Poikalainen ja Enn Ernits rääkisid 1982. aastal Äänisjärve kaljujoonistest inspireerituna tegevust alustanud Eesti muinastadehuviliste töörühmast, millest mõned aastad hiljem moodustus Eesti Muinastadeselts (EMTS) ja kaljujooniste süstemaatilise uurimisest. Nad tutvustasid ka ajavahemikus 1998–2021 ilmunud kolmeköitelist mahukat kaljujooniste kataloogi.

**19. veebruaril** kutsus SIEFi rituaalse aasta töörühm koos kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnaga kuulama, kaasa mõtlema ja kommenteerima järjekordsel, vastlapäeva traditsioonidele pühendatud *online*-seminaril. Vastlapäevakombestikust Kataloonias ja Hispaanias rääkis Guillem Castañar Rubio („Shrovetide customs in Catalonia and Spain“), vaadet Prantsusmaalt pakkus Eva Toulouze („Perspectives from France“) ja Leedu kombestikku tutvustas Arūnas Vaicekauskas („Shrovetide traditions in Lithuania“).

**2. märtsil** kuulati Oskar Polli ettekannet „Tätoverimise professionaliseerumine Eestis“.

**9. märtsil** rääkis Eesti Kultuuriloolise Arhiivi teadur Indrek Ojam oma külastusest Kobe Ülikooli interdistsiplinaarsesse Atmosfääriuuringute Keskusesse (KOIAS), jagades ka üldisemaid tähelepanekuid Jaapani elust-olust ja kultuurist.

**23. märtsil** esines ERA doktorant Kristo Villem ettekandega „Allikakohtadest kui liminaalsetest sõlmpunktidest inimeste ja vaimumaailma vahel kohapärimuslugude alusel“. Kristo doktoriväitekirja teema on „Hingekujutelmad Eesti kohapärimuses“, teda juhendavad Madis Arukask, Heiki Valk ja Lona Päll.

Asta Niinemets  
asta.niinemets@folklore.ee

## TARTU ÜLIKOOLI EESTI JA VÖRDLEVA RAHVALUULE OSAKONNAS

**12. detsembril 2025** toimus Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi ja meditsiiniantropoloogia konverentside sarja MEDICA ühiskonverents „Meditiin ja religioon“. Ülikooli esindasid ettekandega Indrek Linnuste („Katkine sild meditsiini ja religiooni vahel“), Erki Lind („Põrna yang on nõrk: Kuidas rääkida eesti keeles hiina meditsiinist“), Ülo Valk („Mantrad, muuseum ja meditsiin: tähelepanekuid Kirde-India välitöödelt“), Elo Süld („Rahvapärased uskumused islami meditsiinis: ebausud ja teaduse piiril“), Amar Annus („Muistse Lähis-Ida raviloitsude struktuur“), Siim Sorokin („Tuulepargid ja rahvatervis? Narratiivsest kahtlusest ja umbusust“).

**16. ja 17. detsembril 2025** esindasid 69. Kreutzwaldi päevade teaduslikule konverentsil „Noorus ja küpsus elus ja kunstis“ ettekandega ülikooli Rebekka Lotman („Vanaduse kujutamine selle sajandi alguse noorte luules“), Saara-Lotta Linno („Mitmekeelsus Valge Tüdruku loomingus: karnevalilik kväarfeminism?“), Veronika Kalmus („Platvormistunud tulevikupõlvkond: ajuvammist TI-kirjaoskuseni“) Rahel Ariel Kaur („Muutused Betti Alveri varase ja küpse

luule vahel“), Kristi Viiding (UTK) ja Maria-Kristiina Lotman („Nooruseta noorus: Eesti-, Liivi- ja Kuramaa aadlaste ja -noorte kirjanduslooming varauusajal (1561–1730)“).

**28. ja 29. jaanuaril 2026** esindasid Viljandimaal Männiku metsatalus folkloristide 20. talvekonverentsil „Kestlikud praktikad“ ülikooli ettekandega Maili Pilt („Eestikeelse sotsiaalmeedia tervisesuhtluse väljast: rahvameditsiin, kogemusteadmus ja ekspertsus digikeskkonnas“), Kriš Siil („Kestlikud praktikad võrguvabades majapidamistes arhailisuse ja modernsuse piirimail“) Silvia Lotman („Jaan Eilart kui kestlikkuse folklorist“).

**13. veebruaril** pidas Turu Ülikooli digitaalse kultuuri, maastiku ja kultuuri-pärandi kraadiõppe doktorant Veera Ojala TÜ kultuuriteaduste instituudis külalisloengu „Chornobyl Dreams. Mapping the cultural coproduction of atomic heritage“.

### Seminarisari „Folkloor ja mõttekaaslased“

**19. detsembril 2025** esines sarja avaistungil Jonathan Roper, kes rääkis ettekandes „An Unexpected Source of Folklore Dictionaries“ sõnaraamatutest kui folkloori uurimisallikast.

**4. veebruaril 2026** käsitles Turu Ülikooli digitaalse kultuuri, maastiku ja kultuuripärandi kraadiõppe doktorant Veera Ojala katastroofi järelelu: riski visuaalseid kultuure ja tuumaajastu mälestamise eetikat.

**11. veebruaril** pidas Kikee Doma Bhutia (Ghent University) loengu „Don't Wake the Sleeping Mountains. What happens when Ghangchendzönga, the third-highest mountain in the world, wakes up?“.

**25. veebruaril** kuulati Timothy Raymond Andersoni (Tallinna Ülikool) loengut „The Uncanny Believer: Sincerity, Suspicion, and the Bureaucratic Production of the Other“.

**11. märtsil** esines Evakordor Benson Diengdoh (Tartu Ülikool): „Rituaalide areng khaside seas: rühmadevahelised praktikad ja tõlgendused“.

**25. märtsil** arutles Roomet Jakapi välitööde tähenduse üle religioonifilosoofide („What Is the Value of Fieldwork for the Philosopher of Religion?“).

# News in Brief

## RECOGNITIONS ON THE ANNIVERSARY OF THE ESTONIAN REPUBLIC Medals of service for employees of the Literary Museum

On the eve of the anniversary of the Estonian Republic, on 13 February, the President of the Republic Alar Karis conferred the state medals of service. Our colleagues were among the recipients of the medals of service: literary scholar Marin Laak and chief archivist of the folklore archives Kadri Tamm; for their work contributions they both were awarded the Order of the Star Class V medals.

### Lona Päll receives the Lennart Meri research award

At the concert convocation celebrating the 108th anniversary of the Estonian Republic held in the convocation hall of the University of Tartu, the following awards were bestowed: the Peeter Tulviste Memorial Fund prizes, the Ernst Jaakson Memorial Fund scholarship and the Lennart Meri MA and research award. The latter was awarded this year to Estonian Folklore Archive researcher Lona Päll for the doctoral dissertation she defended in 2025 on environmental conflicts that have arisen in Estonia over the last decades.

### „The Old Zither“ – Muhu county's deed of the year

On 24 February at the convocation honouring the 108th anniversary of the Estonian Republic held at the Muhu Primary School, the Muhu county's 2025 deed of the year was announced. The award was given to the Estonian Literary Museum Scholarly Press publication „The Old Zither XV. Muhu runo-songs“. The compilers of the monumental two-volume publication are Ingrid Rüütel, Janika Oras and Kanni Labi.

## CALENDAR

A brief summary of the events of Estonian folklorists from December 2025 to March 2026.

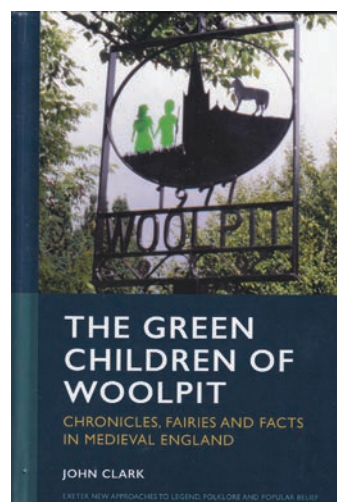
# Magus lugemine, aga ka põnev arutlusteema erakordsest kohtumisest haldjarahvaga

**John Clark. *The Green children of Woolpit. Chronicles, Fairies and Facts in Medieval England*. Exeter: Exeter University Press. 2024. 260 lk.**

Tuan Yi-Fu (1977) võtab oma kuulsas koha ja paiga raamatus kokku müütilise ruumi käsitlused – see on intellektuaalne konstruktsioon, mis võib olla väga täpne ja detailirohke. Müütiline ruum vastab inimeste põhivajadustele tunnetuse ja kujutlusvõime vallas ja selle võrra erineb loodud konstruktsioon pragmaatilistest ja teaduslikest ruumikäsitlustest, eirab loogikat ja tunnustab vastuolusid – need on lubatud.

Sama kehtib müütiliste karakterite kohta, kelle olemasolu on tolereeritud varasematel sajanditel, rääkimata uue aja meediatoodangust ja inimeste isiklikest kogemustest.

Mütoloogiat uurides tekib palju küsimusi, näiteks miks on slaavlastel roheline ja sinise nahaga merineitsid ja vetehaldjad. Eestis neid ei ole, kuigi tegemist on tuhande järve, pisikeste jõgede ja ojadega läbi põimitud ning merega ümbritsetud maaga. Samamoodi kerkib küsimus, miks on eestlastel palju mere- ja veemütoloogiat, samuti leedulastel, kuid lätlastel mitte. Eesti, liivi, soome ja saami traditsioonis on olulisel kohal virmalistega seotud müstilised motiivid, kuid baltlastel neid pole – miks need kujutelmad edasi ei liikunud?



Seda enam, et põhjataeva valgusmäng on Lätis nähtav. Võib ka olla, et mitmed motiivid on varjatud, sest müüte vaadeldakse tihti piirkonna või keelkonna põhiselt, palju oleneb kättesaadavate tekstide arvust, sarnasused jäävad märkamata. Tänapäevani ei ole head seletust, miks jõutakse korduvalt ebatavaliste mentaalsete võimete otsinguteni, kuhu viivad uued katsed meediumitega ja lootus leida üles salapärase võimete allikad, kohtuda teiste maailmade olenditega, sh haldjatega.

Väljaanne, mille autor on John Clark, jälgib inimese otsiva vaimu katsetusi maailma konstrueerimisel. Tema raamat Woolpiti rohelistest lastest („The Green children of Woolpit. Chronicles, Fairies and Facts in Medieval England“) avab meile palju enam kui keskaegne Inglismaa. Kahe 12. sajandi krooniku – William Newburgh' ja Ralph Coggeshalli – poolt üles tähendatud loos avastasid Woolpiti (Suffolk) külaelanikud kaks roheline nahavärviga last, kes rääkisid tundmatut keelt ja kandsid kummalisi riideid. Alguses sõid nad ainult tooreid ube, kuid aja jooksul harjusid tavalise toiduga ja nende nahavärv tuhmus. Poiss suri peagi, kuid tüdruk jäi ellu, õppis inglise keele selgeks ja selgitas, et nad olid pärit igavese videviku maalt, mida kutsuti Püha Martini Maaks.

Juba ainuüksi peamiste elementide kokkuvõtte osutab mitmele ühismotiivile ja ka narratiivide levikupõhimõtetele: miks osad slaavi rahvad ja allikad kinnitavad et haldjad on roheline nahaga ja väiksemat kasvu olendid, ja üldine uskumus, et on olemas maa või saar, teised maailmad, tundmatud inimestele sarnanevad olendid, salapäraselt saabunud lapsed. John Clark esitab põnevalt esimesed teated tulnukatega loodud seostest, analüüsib erinevaid interpretatsioone alates folkloorsetest tõlgendustest, kus teadlased liigitavad lood muinasjuttudeks või müütideks, milles esinevad „teisest maailmast“ pärit olendid. Ajalooline tõlgendus on püüdnud seostada lugu võõraste rahvaste või põgenikega (nt flaami sisserändajatega rahutuste ajal), autor osutab, et ei laste riietus ega muud üksikasjad sobitu selle seletusega.

Loodusteaduslikud seletused, nagu oletus, et roheline nahk võis viidata alatoitumusele (kloroosi või rauavaeguse tõttu), viivad autori kokkuvõttes tõdemuseni, et seegi pole kuigi pädev selgitus. Speklatiivsed tõlgendused anomaalsete nähtuste kohta käsitlevad juhtumit võimaliku tõendina paralleelmaailmadest või isegi kontaktist tulnukatega. Ja lõpuks, võrreldes mõlemat väidetavalt sõltumatut allikat toob Young välja, et neiski on kaheldavaid asjaolusid.

Põnev on ka vaade, kui palju on rohelist lapsi kajastatud erinevates meediiliikides ning kuidas see hoiab kohaliku Woolpiti kogukonna tänapäevani turismi- ja maastikul, tuues kohale uudishimulikke ja kuulsate kohtade otsijaid laast maailmast. Nagu Harry Potter, Kääbik, nagu reaalselt elanud Jim Morrison ja sajad teised reisima õhutajad, täpselt samuti toimivad turistimagnetina kaks last.

Paranormaalsete nähtuste ja haldjate eestkõnelejatest meenub esimesena kirjanik sir Arthur Conan Doyle (1850–1930), keda igäüks meist tänaseni teab tema loodud detektiiv Sherlock Holmesi ja tema truu saatja dr Watsoni karakterite tõttu. Ent omas ajas oli ta muu hulgas tuntud kui vabamüürlane ja spiritismi uurija ning ka Cottingley haldjate juhtumi (1917–1920) kaitsja. Kogu toonane arutlus keerles viie foto ümber, millele kahel noorel tüdrukul – Elsie Wrightil ja Frances Griffithsil – oli väidetavalt õnnestunud jäädvustada päris haldjad Cottingleys, Inglismaal. Fotod tehti Esimese maailmasõja ajal, mil spiritism oli väga populaarne. Veendunud spiritismi toetajana uskus Doyle, et pildid on ehtsad tõendid üleloomulike olendite olemasolust. Ta avaldas isegi raamatu „The Coming of the Fairies“ (1922), kus ta kaitses fotode ehtsust. Avalikud debatid spiritismi üle ei muutnud midagi, sest uurimine diskrediteeris ennast mitmete skandaalsete juhtumite kaudu, lisaks tunnistasid need kaks tütarlast aastakümneid hiljem, et haldjafotod olid lavastatud ja tavaline fotopettus.

Ometi on 19. ja 20. sajandil avaldatud mitmeid keskajast ja veel varasemast perioodist pärit narratiive, mis on pikka aega õhutanud arutelusid ja saadavad meid pidevate uusversioonide kaudu nüüdisaegses meedias – filmides, lavastustes, kooli- ja lastekirjanduses, ulmes ja mujal. Üks silmapaistvamaid ja kestvalt vastuolulisi lugusid on jutt Hamelni linna vilepillimängijast (muinasjutukataloogis tüüp ATU 570\*). 1817. aastal avaldasid loo oma muistendikogumikus vennad Grimmid. Eriliste võimetega vilepillimängija lubas kindla tasu eest viia linnast minema seda vaevavad rotid. Näriolistest õnnestus vabaneda, kuid raad keeldus talle lubatud tasu maksmast. See au haavav ja lepingut rikkuv otsus viib ootamatu tulemuseni: vilepillipuhuja kõnnib läbi linna ja temaga koos kaovad igaveseks linnaelanike lapsed. Väidetav esmaüleskirjutus ja sündmus toimus 26. juunil 1264, sündmust kajastatakse ka hiljem mitme sajandi kroonikates. Tõlgendused hõlmavad erinevaid ajastuid ja kõiki roheliste laste puhul kasutatud arutluskäike: 13. sajandi kroonikas kajastatud üleloomulik, seletuseta juhtum, täpne tegevuskoht ja -aeg. Seletustes on pakutud migratsiooni, võõraid rahvaid, pandeemiat, looduskatastroofi mägisel piirkonnas jpm. Seletusmudelites on esindatud ka ajalugu – reaalsed rahvaste ümberpaiknemised piirkonnas ning eriti ajaloolised seigad nagu Laste ristsõda, kuhu värbajad meelitasid lapsi, kes ei tulnud kunagi tagasi. Taas tuleb küsida, miks selline haarav lugu ei levinud Eestis ja oli kehva levikuga idaslaavlastel. Ometi on meil üks seletamatu üleskirjutus Petserimaa venelaselt vahetult enne Teist maailmasõda. Kust see sinna sattus? Miks haarav lugu levis Eestisse alles 20. sajandi lõpus ning siis ka teatrietenduste ja popmuusika kaudu? Ometi on meil muistendite kaudu tuntud motiivid, kuidas nõid viib ära maod, hundid, hiired/rotid.

Islandil on läbi viidud kolm küsitlust teemal, mida arvavad tänased islandlased kohtumistest väikese rahva ja teiste müütiliste olenditega. Selle üks algatajaid ja läbiviijaid, Terry Gunnell, esitas äsjasel 16. märtsi konverentsil

värskeima kogumistöö tulemused: meedia ja sotsiaalmeedia mõjul teadmised segunevad. Samasuguse küsitluse „The Fairy Census 2014–2019“ viis läbi Simon Young, kes seadis eesmärgiks koguda ja analüüsida kaasaegseid teateid haldjate nägemisest ja kogemustest, et dokumenteerida, kuidas tänapäeva maailmas püsivad uskumused haldjatesse ja kohtumistesse „väikerahvaga“.

Tulles tagasi John Clarki raamatu juurde, mis on kirjutatud haaravalt ja huvitava loona, et anda ülevaade otsingutest ja kosmovisioonide muutumisest sajandite jooksul. Konstruksioon on (meenutagem Tuani) mitmeplaaneline ning kasutab kõiki tänaseks olemasolevaid andmeid ja tulemusi. Teos on varustatud kommentaaride, lisaosade, paljude registritega. Sellisena esindab ta kõiki Exeteri Ülikooli sarja „New approaches to Legend, Folklore and Popular Belief“ eesmärke. Sarja toimetavad Simon Young (Virginia Ülikoolist) ja Davide Ermacora (Torino Ülikoolist) ning sealt leiab põnevaid globaalset haaret püüdlevaid raamatuid.

Mare Kõiva  
mare.koiva@folklore.ee

#### KIRJANDUS

---

Doyle, Arthur Conan 1922. *The Coming of the Fairies* (<https://sacred-texts.com/neu/eng/cof/index.htm> – 2.04.2026).

Yi-Fu, Tuan 1977. *Space and Place: Humanistic Perspective*. Minnesota, London: University of Minnesota.

# Book Review

## SWEET READING: AN EXCITING, THOUGHT-PROVOKING BOOK ABOUT AN EXTRAORDINARY ENCOUNTER WITH THE FAIRY FOLK

John Clark. *The Green Children of Woolpit. Cronicles, Fairies and Facts in Medieval England*. Exeter: Exeter University Press. 2024. 260 p.

For a book introduction by Mare Kõiva in English, see *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 98: <https://www.folklore.ee/folklore/vol98/b01.pdf>.

# Kaastöö

## JUHENDID KAASTÖÖKS

Mäetaguste toimetus avaldab akadeemilisi kirjutisi rahvaluulest, rahva-usundist, kultuuriantropoloogiast ja nendega seonduvatest valdkondadest. Artiklite avaldamise eest tasu ei küsita.

Ootame

teadusartikleid (10–30 lk, 1 normlehekülg 1800 tähemärki koos tühikutega) – 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;

lühiuudiseid (1–2 lk) – lühiülevaateid konverentsidest, kaitstud teaduskraadidest jne;

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 lühike autorituvustus, autori telefon ja e-posti aadress (või postiaadress).

Kõigile kirjutistele tuleb lisada sõltuvalt kirjutise pikkusest 500–2500 tähemärgi pikkune, soovitavalt ingliskeelne resüme.

*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 -külgede 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. *Sternnglaube 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.

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).

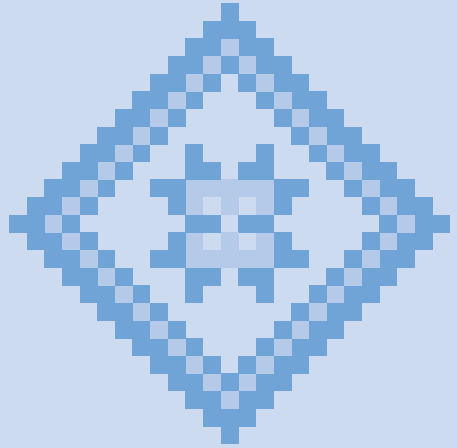
*Kui tahate illustreerida oma kirjutise võrguversiooni heli- või videonäidetega, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.*

*Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi. Fotodele lisada allkiri, pildistamise aeg ja foto autori nimi. 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](http://www.folklore.ee/tagused)).

Toimetus



- ✦ **Anu Rae.** Vaimuhaigla patsientide kogemus I maailmasõja eelsel Liivimaal (11)
- ✦ **Tiiu Jaago.** „Tere, armas õekene!“ Tervis kirjade teemana (35)
- ✦ **Katre Kikas.** Kuulujutud, luule ja mälestused: Jaan Saalvergi enesetapu žanrilised peegeldused (61)
- ✦ **Reet Hiemäe.** Ülitaju ja usundisidus interseksionaalne agentsus (87)
- ✦ **Anastasiya Fiadotava.** Vaimse tervise representatsioon eestikeelses internetihuumoris (103)
- ✦ **Kadi Kass.** Loovus kui häääl vaimse tervise raskustega inimeste kogemuste uurimisel ja mõtestamisel (119)
- ✦ **Heldi Marleen Lang.** Kas autistid hüppavad koos kõrgemale: narratiivmeditsiini autoetnograafia (141)
- ✦ **Kairi Jets.** Porgandiks kasvamine: kirjandusteadlase kogemuslugu eksperimentaalsest vaimse tervise projektist (155)
- ✦ **Zifa Hasanova.** Koduhanedega seotud baškiiri rituaalid: traditsioonid ja uuendused (173)

<https://folklore.ee/tagused>

Esikaas: Haned Baškortostani Vabariigi Tatõšlõ rajooni Balzjuga külas.  
Eva Toulouze'i foto 2014.  
Koduhanedega seotud baškiiri rituaalidest loe alates lk 173.

